

فلسفہ تاریخ

(The Philosophy of History)

جی ڈبلیو ایف ہیگل

(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)

ترجمہ
نصیم احمد
پروفیسر، قبال آباد



ادارہ فروغ قومی زبان

۱۹۶۸ء

PDF BY

عالمی کتابوں کے اردو تراجم

www.facebook.com/akkut

فلسفہ تاریخ

(The Philosophy of History)

از

جی ڈبلیو ایف ہیگل

(Georg Wilhelm Friedrich Hegel)

ترجمہ

نسیم احمد

ڈاکٹر اقبال آفاقی



ادارہ فروغ قومی زبان

قومی تاریخ و ادبی ورثہ ڈویژن

۲۰۱۸ء

پیش لفظ

جہاں علم و دانش میں تاریخ و فلسفہ کے حوالے سے جی ڈیوایف ہیگل (G.W.F. Hegel) کا شمار نہایت معتبر و مشہور اساتذہ و دانشوروں میں ہوتا ہے۔ ان کی کتاب بعنوان *"The Philosophy of History"* کا شمار دنیا کے علم کی عظیم کتب میں ہوتا ہے۔ اردو زبان کے فروغ کے لیے تراجم کی ضرورت اور اہمیت کا احساس اس زبان کے علمی دنیا میں قدم جماتے ہی کر لیا گیا تھا۔ فروغ اردو کے اداروں نے تراجم کو ہمیشہ اولین صف میں رکھا ہے۔

ادارہ فروغ قومی زبان (مقتدرہ قومی زبان) نے دنیا کے علم کی عظیم کتب کے تراجم کا ایک مؤثر سلسلہ شروع کیا جس نے اپنی کامیابی کے سفر میں دنیا کی دوسری بڑی زبانوں میں لکھی جانے والی کتب کے بے شمار اردو تراجم کر کے اردو زبان کے دامن کو وسیع کر دیا۔ انہی میں پیش نظر کتاب کا اردو ترجمہ بعنوان "فلسفہ تاریخ" بھی شامل تھا۔ جناب نسیم احمد نے اس کتاب کے اردو ترجمہ کا بیڑا اٹھایا۔ انھوں نے اس کام کو نہایت دقت اور لگن سے کیا۔ افسوس وہ اس کتاب کے پہلے دو حصوں کا ترجمہ ہی کر سکے اور اس دوران حادثے کے نتیجے میں ان کی طبیعت نامساں ہو گئی جس کے سبب وہ اس کام کو مکمل نہ کر سکے۔

ایک عرصے تک یہ کام معطل رہا، بہت تلاش و کوشش کے بعد فلسفے کے ممتاز دانشور و استاد ڈاکٹر اقبال آفاقی صاحب کو اس کتاب کے بقیہ دو حصوں کے ترجمے کی ذمہ داری سونپی گئی۔ ان کی ترجمے پر مکمل گرفت ہے۔ اس قسم کے موضوعات پر متعدد کتب تحریر فرما چکے ہیں۔

ادارہ جناب نسیم احمد اور ڈاکٹر اقبال آفاقی کی خدمات کا معترف ہے جنہوں نے پیش نظر

کتاب کا ترجمہ نہایت وقت و جانفشانی سے انجام دیا ہے۔ ڈاکٹر انجم حمید اور شکیل احمد منظوری کا بھی
شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اس کتاب کی اشاعت کا بہتر انداز سے اہتمام کیا جبکہ کمپوزر منظور احمد نے
اس کتاب کی کمپوز کاری اور ترتیب و تزئین کو بحسن و بخوبی انجام دیا۔

ہمیں اُمید ہے کہ ادارہ دنیائے اردو میں ایک اہم کتاب کا اضافہ کر رہا ہے جو نہ صرف تاریخ
اور فلسفے کے طلبہ و اساتذہ کی ضروریات کو پورا کرے گی بلکہ بہت سے دیگر دانشوروں کے لیے علمی
طمانیت کا باعث ہونے کے علاوہ مقابلے کے امتحانات کے شرکاء کے لیے اہم معاون کتاب ہوگی۔

انتخاب عارف

مقدمہ

ہیگل کے فلسفہ تاریخ کے خطبات کو جس تبدیل شدہ صورت میں پیش کیا گیا ہے وہ کسی حد تک اس وضاحت کی تقاضی ہے کہ اس دوسرے ایڈیشن کا اصل مواد جس سے اس کتاب کی تدوین کی گئی اور پہلی طباعت سے اس کی کیا نسبت و تعلق ہے۔

مرحوم پروفیسر گینٹر جو فلسفہ تاریخ کے مدیر تھے، نے خطبات کو کمال ہنرمندی سے کتاب میں تبدیل کیا۔ ایسا کرتے ہوئے انہوں نے بڑی حد تک ہیگل کے نصاب کے مطابق تازہ ترین خطبات کی تطبیق کی کیونکہ ان کو خاص و عام کی قبولیت حاصل ہے اور یہ کہ اس کے مقصد پر پورا اترتے ہیں۔ پروفیسر موصوف ہیگل کے خطبات کو بیسٹم پیش کرنے میں کامیاب ہوئے جیسا کہ وہ ۳۱-۱۸۳۰ء کے دوران نذر سامعین ہوئے۔ ان کی یہ کاوش مآل کار کلی طور پر تسلی بخش قرار دی جاسکتی تھی، اگر ہیگل کے نصاب سے متعلق متنوع مطالعات میں زیادہ یکسانیت اور ہم آہنگی ہوتی، اگر وہ اس نوعیت کی نہ ہوتیں کہ ایک دوسرے کے خیمے کا کام دیتیں۔ ہیگل کی فکر کے ذریعے وسیع مظہری دنیا کا خلاصہ کرنے کی قوت کتنی ہی طاقتور کیوں نہ ہوتی، یہ ناممکن تھا کہ وہ تمام تاریخ پر پوری طرح عبور حاصل کر کے تاریخ کے لامحدود مواد کو ہم آہنگ صورت میں محض ایک سسٹم میں پیش کر سکتا۔ پہلے اُس نے اس موضوع پر ۲۳-۱۸۲۲ء کے موسم سرما میں خطبات دیے جن میں بنیادی طور پر وہ فلسفیانہ افکار کو منکشف کرنے اور باور کرنے میں مصروف نظر آتا ہے کہ فلسفہ کس طرح تاریخ کا مغز قرار پاتا ہے اور کس طرح یہ دنیا بھر کی تاریخی اقوام کو راغب کرنے والی روح رواں ہے۔ چین اور ہندوستان پر بحث کی شروعات کرتے ہوئے اس نے دعویٰ کیا کہ وہ مثال کی مدد سے یہ دکھانا چاہتا ہے کہ فلسفے کے توسط سے کس طرح کسی قوم کے کردار کا ادراک ہونا ضروری ہے۔ اُس کے نزدیک اس کو بڑی آسانی سے مشرق کی غیر متحرک اقوام پر منطبق کیا جاسکتا ہے، بہ نسبت ان اقوام کے جن کی حقیقت میں (bona fide) تاریخ ہوتی

ہے اور جو کردار کی تاریخی نشوونما سے گزر رہی ہوتی ہیں۔ یونانیوں کی طرف اس کا میلان طبع گرم جوشی کا حامل تھا۔ وہ ہمیشہ یونانی قوم کے بارے میں اس جوش و جذبے سے سرشار رہا جو نو جوانی کے دنوں کا خاصا ہے اور رومی دنیا کے مختصر جائزے کے بعد اس نے قرون وسطیٰ اور دور جدید کو محض چند خطبات تک محدود کرنے کی کوشش کی۔ لیکن جب وہ مسیحی دنیا میں داخل ہوتا ہے تو فکر کثیر التعداد مظاہر کے درمیان پوشیدہ نہیں رہتا، خود کو افشا کر دیتا ہے کہ وہ تاریخ کے اندر بلاشبہ موجود ہے۔ فلسفی کو آزادی حاصل ہے کہ وہ اس حوالے سے اپنی بحث کی کانٹ چھانٹ کرے۔ درحقیقت زور دار تصور کی نشاندہی سے زیادہ کوئی چیز اہم نہیں ہوتی۔ دوسری طرف بعد کے مطالعات جو چین، ہندوستان اور عمومی طور پر مشرق پر محیط ہیں، کو جلد از جلد نمٹایا گیا ہے۔ اس کے برعکس زیادہ تر وقت اور توجہ جرمن دنیا پر مرکوز رہی ہے۔ فلسفہ و تجربہ پر بحث نے بدرجہا کم جگہ پائی ہے۔ جبکہ تاریخی مواد کو پھیلا دیا گیا ہے۔ اس کلیتہً کو زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔

ہم بہ آسانی دیکھ سکتے ہیں کہ کس طرح نصاب کے مختلف مطالعات ایک دوسرے کو کمک پہنچاتے ہیں۔ کس طرح پورے مواد کو فلسفیانہ عنصر کے بغیر مجتمع نہیں کیا جاسکتا۔..... فلسفیانہ عنصر جو قبل ازاں غالب حیثیت کا حامل تھا اور جسے اس کام کی اساس ہونا چاہیے تھا۔ تاریخ کو توسیع کے ساتھ تازہ ترین خطبات انہی خصوصیت کے حامل ہیں۔

اگر ہیگل نے اس پلان پر عمل کیا ہوتا جس پر اکثر پروفیسر عمل پیرا ہوتے ہیں یعنی پیکچر روم میں استعمال کے لیے نوٹس بنائے ہوتے اور محض اصل فکر میں اضافہ و ترمیم سے کام لیا ہوتا تو یہ فرض کرنا درست ہوتا کہ اس کے تازہ ترین مطالعات بھی معیاری ہوں گے۔ لیکن چونکہ اس کے ہر خطبے میں فکر کا ایک نیا قدم سامنے آتا، اس لیے ہر خطبہ اس درجہ تک فلسفیانہ قوت کا مظہر ہوتا جو اس وقت اس کے ذہن کو جلا بخش رہی ہوتی۔ یوں درحقیقت پہلے دو خطباتی سلسلے (۲۵-۱۸۲۳ء-۲۳-۱۶۴۲ء) خیال اور اظہار کے لحاظ سے کہیں زیادہ جامع اور متمول نظر آتے ہیں۔ یہ بعد کے خطبات کے بالمقابل زیادہ متاثر کن، زرخیز افکار اور مناسب خیالات کا خزانہ ہیں۔ کیونکہ جب وہ وجود میں آئے تھے تو پہلی تخلیقی تحریک فکر کے ساتھ تھی جس کی تازگی اور تابندگی ہنگامہ کی وجہ سے معدوم ہوتی چلی گئی۔

جو کچھ کہا گیا ہے اس سے موجودہ اشاعت کے کام کی نوعیت کافی حد تک واضح ہو جاتی ہے۔
 بے انتہا قدر قیمت کے حامل اس خزانے کو اولین مطالعات سے بازیاب کرنا ضروری تھا۔ کلیت کو
 اصلیت کے مطابق بحال کرنا بھی اہم تھا۔ اس کے لیے طبع شدہ متن کو بنیاد بنایا گیا اور اضافہ، شمولیت،
 تراوف اور تغلیب (حسب ضرورت) کو اصل کا ممکنہ حد تک خیال رکھ کر بروئے کار لایا گیا۔ مدیر کے
 ذاتی نقطہ نظر کے لیے کوئی جگہ نہیں بنی۔ کیونکہ اس قسم کی تبدیلیوں کے لیے ہنگل کے مسودات ہی واحد
 رہنمائی کا ذریعہ تھے۔ ان خطبات کی پہلی اشاعت میں تعارف کے حصہ کے علاوہ صرف سامعین کے
 نوٹس کا اجماع کیا گیا ہے۔ دوسری اشاعت میں ابتدا سے انتہا تک ہنگل کے اپنے مسودات کی بنیاد بنایا
 گیا ہے اور نوٹس محض درجہ کی اور ترتیب کے لیے استعمال میں آئے ہیں۔ مدیر نے کوشش کی ہے کہ اس
 کے سارے کام میں لب و لہجہ کی یکسانیت قائم رہے۔ اس نے مصنف کو ہر جگہ اس کے اپنے الفاظ میں
 گفتگو کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس لیے نہ صرف نئے اضافے لفظ بہ لفظ ہنگل کے مسودات سے نقل
 کیے گئے ہیں بلکہ جہاں طبع شدہ متن کو برقرار رکھا گیا ہے۔ اس مخصوص اظہار بیان کو بحال کیا گیا جو
 سامع نقل نویسی کے دوران کھو چکا تھا۔

ان لوگوں کے استفادہ کے لیے جو فکر کی توانائی کو صوری منصوبہ بندی میں اہم سمجھتے ہیں اور
 مناظراتی جوش و جذبے کے ساتھ اس کے تخصیصی دعوے کو فلسفے کے دوسرے اسالیب کے خلاف
 منوانے پر تلے ہوئے ہیں، یہ کہنا ضروری ہے کہ ہنگل ان ذیلی تقسیم کے اصولوں کی کم کم ہی پیروی کرتا
 ہے جو خود اس نے اپنا رکھے ہیں۔ اس نے ان میں ہر مطالعہ کے موقع پر کچھ تبدیلیاں کی ہیں۔ مثلاً اس
 نے بدھ مت اور لامازم کو بعض اوقات ہندوستان سے پہلے اور بعض اوقات بعد میں موضوع بحث بنایا
 ہے۔ بسا اوقات وہ مسیحیت کو جرمن اقوام کا تہمتی موضوع بنادیتا ہے اور بعض اوقات اسے بازنطینیہ میں
 شامل کر لیتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ نئی اشاعت میں اس سلسلے میں بہت کم تبدیلیاں عمل میں لائی گئی ہیں۔

جب ہنگل کی تحریروں کو شائع کرنے والے شراکتی ادارے نے مجھے اپنے والد گرامی کے
 'فلسفہ تاریخ' پر کام کو از سر نو مدون کرنے کا اعزاز بخشا تو اس کے ساتھ اس نے پہلی اشاعت کے
 دعوؤں کے دکلا کے نام بھی دیے۔ پروفیسر گینر جو اس وقت فوت ہو چکے تھے اور اس بنا پر اب جلتے کا

حصہ نہیں رہے تھے، کے نمائندوں کے طور پر اس حلقے کے تین اراکین مقرر کیے گئے۔ گجے، اوہر، ریکٹر گلزرا تھہ، ڈاکٹر شلزل، پروفیسر طوان ہینگ اور پروفیسر ہوتھو۔ ان کے سامنے مجھے ہنگل کے کام کی نئی صورت کو برائے نظر ثانی پیش کرنا تھا۔ نظر ثانی کے اس کام کے دوران مجھے خوشی ہوئی کہ ان تینوں قابل احترام اور عالی قدر دوستوں نے میری عمل میں لائی گئی تبدیلیوں پر رضامندی کا مظاہرہ کیا۔ مجھ پر ان کی مجوزہ بہت سی نئی ترامیم کے شکریے کا قرض بھی واجب ہے جس کو برسر عام ادا کرنے کا یہ مناسب موقع ہے۔

انقسام پر میری یہ ذمے داری ہے کہ میں ذی وقار حلقے کی سپاس گزاری کروں جس کی سائنس سے محبت، دوستی اور بے غرضی قابل ستائش ہے۔ حلقے کی پیروی سے ہی اس کام کی ابتدا ہوئی اور وہی اسے اب تک قائم رکھے ہوئے ہے۔ اس کی تحسین میں یہ چیز اضافے کا باعث ہے کہ اس نے مجھے اپنے پیارے باپ کی تحریروں کی تدوین میں شراکت کا موقع فراہم کیا۔

چارلس ہنگل

فہرست عنوانات

iii	افتخارِ معارف	☆	☆
v	چارلس بیگل (ترجمہ: ڈاکٹر اقبال آفاقی)	☆	☆

تعارف

i	تدیی تاریخ	-I
۳	تخیلاتی تاریخ	-II
۱۰	فلسفیانہ تاریخ	-III
۸۹	تاریخ کی جغرافیائی بنیادیں	
۱۱۷	تاریخی حقائق کی درجہ بندی	

حصہ اول — شرقی دنیا

۱۲۵	شرقی دنیا کے اصول	
۱۳۰	فصل اول چین	
۱۵۶	فصل دوم ہندوستان (بھارت)	
۱۸۸	فصل دوم: (جاری) ہندوستان — بدھ مت	
۱۹۵	فصل سوم ایران	
۱۹۸	باب اول ہندی لوگ	
۲۰۳	باب دوم اسیری۔ بے بی لونی، میدیہ اور ایرانی	
۲۱۱	باب سوم سلطنت ایران اور اس کے وجودی حصے	
۲۱۲	ایران	
۲۱۵	شام اور سامی ایشیا	

۲۱۹

۲۲۳

۲۳۸

یورپ

مصر

یونانی دنیا کی جانب متوجہ

حصہ دوم — سرزمین یونان

۲۵۳

خطے کی روح

۲۵۶

یونانی قوم کے عناصر

فصل اول

۲۷۵

بحالیات سے مشروط انفرادیت کی منزلیں

فصل دوم

۲۷۵

باب اول موضوعی فن پارے

۲۷۸

باب دوم معروضی فن پارے

۲۸۶

باب سوم سیاسی فن کاری

۲۹۳

ایرانیوں کے ساتھ جنگیں

۲۹۶

ایجنز

۲۹۹

سپارٹا

۳۰۳

جنگ ہیلو پونیشیا

۳۱۰

سلطنت مقدونیہ

۳۱۵

یونانی قوم کا زوال

فصل سوم

حصہ سوم — دنیائے روم

۳۱۹

دنیا کے روم، ایران اور یونان کے درمیان فاصلے

۳۲۵

روم دوسری پونک جنگ کے عہد تک

فصل اول

۳۲۵

باب اول رومی روح کے عناصر

۳۲۹

باب دوم دوسری پونک جنگ تک روم کی تاریخ

۳۵۱	روم دوسری پونک جنگ سے دور شہنشاہیت تک	فصل دوم
۳۶۰	باب اول روم شہنشاہوں کے زیر نگین	فصل سوم
۳۶۵	باب دوم مسیحیت	
۳۸۳	باب سوم ہارنطیس شہنشاہیت	

حصہ چہارم — جرمن قوم کی دنیا

۳۹۱	روحانی آزادی کے اصول	
۳۹۷	سبکی جرمن دنیا کے عناصر	فصل اول
۳۹۷	باب اول وحشی قبیلوں کی ہجرت	
۴۰۶	باب دوم محمد بن ازم (اسلام)	
۴۱۱	باب سوم شارلیمان کی سلطنت	
۴۱۸	قرون وسطیٰ	فصل دوم
۴۱۹	باب اول جاگیرداریت اور مراتبیت	
۴۲۳	باب دوم صلیبی جنگیں	
۴۵۳	باب سوم جاگیرداریت سے بادشاہت تک	
۴۶۳	قرون وسطیٰ میں آرٹ اور سائنس کی حیثیت	
۴۶۷	دور جدید	فصل سوم
۴۶۷	باب اول اصلاحات	
۴۸۳	باب دوم تحریک اصلاح دین کا سیاسی ارتقا پر اثر	
۴۹۵	باب سوم عقدے کا حل اور انقلاب	

تعارف

اس سلسلہ تقاریر کا موضوع ہے فلسفیانہ تاریخ عالم، اس سے یہ باور نہ کر لیا جائے کہ یہ تاریخ کے بارے میں جملہ مشاہدات کا کوئی مجموعہ ہو گا یا ماضی کی تحریروں کے مطالعہ سے اس کا خیال ابھرا ہو گا یا حقائق کی تصویر گری مقصود ہوگی بلکہ یہ ہے کائناتی تاریخ فلسفہ۔ آغاز ہی میں جاری اس مہم کی نوعیت کی وضاحت کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم تاریخ کے مطالعہ کے دیگر طریقوں پر غور کرنا شروع کر دیں۔ یہ مختلف طریقے تین عنوانات کے ذیل میں آتے ہیں

I۔ قدیمی تاریخ

II۔ تخیلاتی تاریخ

III۔ فلسفیانہ تاریخ

I۔ قدیمی تاریخ

پہلی قسم کے بارے میں ایک یاد دہنا زمام کنواہیے جائیں تو ایک خاص نوع سامنے آ جائے گی۔ اس زمرے میں آنے والی شخصیتیں ہیں۔ ہیروڈوٹس، تھیوفیڈائیس اور اسی درجے کے دیگر مؤرخین جن کی نگارشات کا بڑا حصہ ان کارناموں، واقعات اور محاشرے کی اس کیفیت کا بیان ہے جو اس وقت ان کی نظروں کے سامنے تھی اور جن کے بارے میں جذبات خود ان میں موجزن تھے۔ انھوں نے صرف یہ کیا کہ ان کے ارد گرد دنیا میں جو کچھ واقع ہو رہا تھا اس کو اس زمانے کی دنیائے فہم و فراست کی جانب منتقل کر دیا اور بیرونی مظاہر داخلی تصورات میں اس طرح داخل ہوتے گئے جس طرح، ایک شاعر اس تصویرتی متاع کو کام میں لاتا ہے جو اس کے جذبات اس کو فراہم کرتے ہیں اور اس کو وہ تخیلاتی صلاحیتوں کے لیے نقوش میں پرو دیتا ہے۔ فی الحقیقت ان اولین مؤرخین کو دوسرے لوگوں کے بیان کیے ہوئے واقعات، حالات، باتوں ہاتھ ملتے چلتے گئے۔ ظاہر ہے کہ ایک آدمی ہر چیز کو نہ اپنی آنکھ سے دیکھ پاتا ہے نہ کان سے سُن سکتا ہے لہذا انھوں نے اس قسم کی چیزوں سے مدد لی جس طرح کہ ایک

شعرا ایک پہلے ہی سے رائج زبان کو کام میں لےتا ہے جس کا ایک جز ہونے کے ناتے اس کا وہ خود بہت کچھ رہن منت ہوتا ہے۔ تاریخ گو حضرات قصہ کہانیوں کے بکھرے ہوئے ٹکڑے جوڑ کر اس کو دوام بخشتے ہیں اور یادداشتوں کے مندر میں سجا دیتے ہیں۔ یہی قدیم تاریخ سے پرانے قصوں، گیت، کہانیوں، روایات وغیرہ کو خارج کر دیتا چاہیے۔ یہ تو تاریخ کے دراک کی بہت دھندلی اور غبار آلود شکلیں ہیں اور ایسی قوموں کے مارے میں ہیں جن کی ذہانت بھی نیم پختہ تھی۔ اس کے علی الرغم یہاں ان لوگوں سے واسطہ ہے جو اس بات کا پورا شعور رکھتے ہیں کہ وہ کیا تھے اور ان کی منزل کیا تھی۔ حقیقت کی حاکیت ————— آنکھ سے دیکھی ہوئی حقیقت یا اتنی ہی قابل یقین ————— پختگی کے اعتبار سے ایک بہت مختلف بنیاد اس موہوم عنصر کے مقابلہ میں فراہم کرتی ہے جس پر یہ انسا نے کہا نیاں اور شاعرانہ تخیلات تخلیق ہوئے ہیں اور جن کی تاریخی شہرت اس وقت تحلیل ہو جاتی ہے جب وہ قومیں پختہ انفرادیت حاصل کر لیتی ہیں۔

پھر ایسے حقیقی مؤرخین اس نوعیت کے واقعات، کارناموں اور معشرہ کے حالات کو جن سے وہ خوب مانوس ہو جائیں تصور ترقی دانش کے لیے ایک ہیئت میں ڈھال دیتے ہیں تاہم جو کچھ وہ اپنے بیان پر ورثہ میں ہمارے لیے چھوڑ جاتے ہیں وہ اپنی جگہ بہت جامع نہیں ہو سکتا۔ ہیر و ڈنٹس، تھیوس، ڈائیڈس، گاٹی کارڈینی جیسے حضرات اس بارے میں اچھا نمونہ سمجھے جاسکتے ہیں۔ ان کے اس، حول کو جس چیز نے زندہ جاوید بنایا وہ ہے تاریخی مواد کا موزوں انتخاب۔ جن اثرات اور عوامل نے مصنف کو مصنف بنایا۔ ان کے اثرات اور عوامل کے مماثل ہیں جنہوں نے ان واقعات کو رونما کیا جو اس کی تحریر کا مواد بنے۔ مصنف کا اپنا جذبہ اور ان کارگزاریوں کا جذبہ جن کو وہ بیان کرتا ہے بالکل ایک جیسے ہیں۔ وہ ایسے مناظر بیان کرتا ہے جن میں وہ خود ایک کردار ادا کر رہا تھا یا کم از کم ایک مشتاق تماشا کی تھا۔ جن چیزوں کی وہ تصویر کشی کرتا ہے وہ مختصر مدت پر مبنی افراد اور واقعات کی انفرادی شکلیں، اکیلی اکیلی اور امتیازی اوصاف سے معرئی ہوتی ہیں۔ اس کا مقصد اس سے زیادہ کچھ نہیں رہا کہ وہ آئندہ نسلوں کے حالات اور واقعات کا ایک ایسا منظر پیش کر جائے جیسا کہ اپنے ذاتی مشاہدہ کی بنیاد پر اس کے اپنے ذہن میں ابھرایا پھر اس کی جائد رقت بیان کا مظہر ہو، غور و فکر اور خیال آرائی سے اس کا کوئی تعلق نہیں رہا کیونکہ وہ اپنے مضمون کی حدود ہی میں محصور رہا اور اس سے بلند حیثیت تک نہیں گیا۔ جیسا کہ قیصر روم

۱۔ لے معاد میں جہاں وہ خود مردوں یا حریفوں کی صف میں شامل تھا، جو ہتھیار تھکا ہوا حصہ بن پایا وہ اس کے اپنے مقاصد کا حصول تھا۔ ایسی تحریریں جیسی کہ ہمیں تھیوس ڈائیڈس نے یہاں ملتی ہیں (مثلاً کے طور پر) جن کے بارے میں ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ حقیقی رپورٹیں نہیں ہیں تو یہ بات ہمارے اپنے بیان کے خلاف جاتی ہے کہ اس قبیل کا ایک مؤرخ خیوں آرائی پر مبنی کوئی تصور پیش نہیں کرتا۔ اس کی تصانیف میں جن لوگوں اور قوموں کا ذکر آتا ہے وہ اصل سرداری ہوتے ہیں جہاں تک تقریروں کا تعلق ہے وہ انسانی دولت مشترکہ کی حقیقی وارداتیں ہیں اور فی الحقیقت شدید طور پر متاثر کن وارداتیں۔ بلکہ اکثر بعض چیزوں کو بے ضرر ظاہر کرنے کے لیے یہ کہا بھی گیا ہے کہ یہ محض باتیں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ جس چیز کے لیے یہ بہانہ بنایا گیا ہو کہ وہ محض باتیں ہی ہوں اور باتوں کا اہم استحقاق یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ بے ضرر ہوتی ہیں بعض لوگوں کے حوام سے خطابات یا وہ خطابات جو قوموں اور شہزادوں سے کیے گئے ہوں وہ تاریخ کو مرتب کرنے والے ضروری اجزا ہوتے ہیں۔ یہ بات تسلیم کہ ایسے خطابات جو چیری کلو سے منسوب ہیں۔ یعنی وہ شخصیت جو غایت درجہ فاضل، معتبر، حقیقی اور ایک شریف و برکی تھی۔ کی وضاحت اور تکمیل تھیوس ڈائیڈس نے کی ہے لہذا یہ، نے بغیر چارہ نہیں کہ وہ مقرر کی نجات سے کچھ مغفرت نہیں رکھتے تھے۔ مذکورہ خطابات میں ان حضرات نے وہی اقوال نقل کیے ہیں جو ان کے اپنے لوگ کام میں لاتے تھے اور جن سے ان کے اپنے کردار کی بھی تکلیفیں ہوتی تھیں۔ تبصرہ نگاری کرتے ہوئے بھی وہ اپنے سیاسی تعلقات، اپنی اخلاقی اور روحانی نوعیت، اپنے ارمانوں اور اپنی کارگزاریوں کا ذکر کر رہے ہوتے ہیں۔ مؤرخ جو کچھ اپنی زبان سے ادا کر رہا ہوتا ہے وہ خیالات کا کوئی نقلی سلسلہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی ذہنی اور اخلاقی روش کا بلا کم و کاست چرہ ہوتا ہے۔

ان مؤرخین میں سے کچھ کو ہمیں پوری طرح اپنا لینا ہوگا اور ان کے ساتھ ہمیں واسطہ رکھنا ہوگا بشرطیکہ ہم ان کی اپنی اپنی قومیتوں کے حوالہ سے ان کے ساتھ رہیں اور ان کے جذبات کی گہرائیوں میں اتریں۔ ایسے مؤرخین جن کی تصانیف کی ورق گردانی محض علمی فضیلت کے لیے نہ کریں بلکہ عیسق اور حقیقی لطف کے لیے کریں تو وہ ان میں اتنے ہی کم ہوں گے کہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ہیروڈوٹس، جدا بھد یعنی بانی تاریخ اور تھیوس ڈائیڈس کا ذکر تو پہلے ہی ہو چکا ہے۔ زینوفن نے دس ہزار کی پسپائی کا جس طرح نقشہ کھینچا ہے وہ اصل کے مساوی تحریر ہے۔ ”تہرات قیصر“ (Caesar's Commentaries)

ایک عظیم جد بہ کا سادہ شاہکار ہے۔ قدما میں سے یہ قصہ نگار حضرات یقیناً (پہلے سے) بڑے بڑے
 پختاں اور مدبرین تھے۔ اور مد وسطی کے دوران میں کریم الشپ حضرات نوشتنی مردیں جو اس دور کی
 سیاسی دنیا کا اصل مرکز و محور بنے ہوئے تھے تو مؤرخین کے اس زمرہ میں غالب اکثریت ایسے راہب
 حضرات کی آتی ہے جو سیدھے سادے مرتبہ و قعات تھے و حتمی طور پر زندگی کی سرگرمیوں سے دور
 تھے جب کہ قدیم قصہ گو حضرت زندگی میں پوری طرح سرگرم تھے۔ جدید زمانہ میں تعلقات یکسر بد
 چکے ہیں۔ ہماری ثقافت یقینی طور پر جامع ہے کیونکہ یہ تمام واقعات کو فوری طور پر تاریخی نمائندگی میں
 تبدیل کر دیتی ہے۔ چونکہ اب ہم اس طبقہ سے متعلق ہیں لہذا ہمارے پاس واضح، سادہ اور صاف
 بیانات موجود ہیں ————— بالخصوص فوجی مہمات کے بارے میں ————— جن کو بجا طور پر قصہ روم
 کے جنگی کارناموں جیسا شمار کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک حکمت عملی کی کارپردازی اور متعلقہ حالات کا
 تحقق ہے مواد کی افراط اور تفصیلات کی ہم گیری میں یہ زیادہ ہی نصیحت آموز ہیں۔ فریسی یادداشتیں
 (French Memoires) اسی قبیل کی ہیں۔ کثرت اوقات مشہور زمانہ افراد ان کو قلم بند کر دیتے ہیں
 خواہ وہ معمولی حیثیت کے واقعات ہی کیوں نہ ہوں بلکہ یہ تحریریں کافی زیادہ حکایات اور لطائف سے
 عمارت ہوتی ہیں۔ لہذا موضوع تک ان کی رہائی محدود اور معمولی ہوتی ہے۔ اس کے باوجود یہ اکثر
 تاریخ کے اسم ہاسکی کارنامے قرار دیے جاتے ہیں جیسا کہ کارڈینل ڈی ریچ کی تصانیف ہیں جو تاریخ
 کے میدان میں ایک بڑی کاوش ہیں۔ جرمنی میں ایسے مؤقر افراد داخل خال ہیں۔ فریڈرک اعظم
 (Histoire de Mon Temps) ایک شاندار اسٹیج ہے۔ اس معیار کے مصنفین کو ایک بند
 حیثیت مٹی چاہیے۔ بلکہ معاملات کا ایک وسیع مشاہدہ ان کی اس حیثیت سے ہی ہو سکتا ہے تاکہ ہر چیز
 دیکھی جاسکے ورنہ ایسے فرد کے لیے تو یہ ممکن ہی نہ ہوگا جو پستی سے اس عظیم دنیا کی ایک جھلک محض کسی
 ننگ تکلیف دہ وراڑوں سے دیکھ پائے۔

II۔ تخیلاتی تاریخ

تاریخ کی دوسری قسم وہ ہے جس کو ہم تخیلاتی کہہ سکتے ہیں۔ یہ تاریخ وہ ہے جس کی نمائندگی کا
 سبب فی الحقیقت اس زمانہ تک محدود نہیں رہتا جس سے وہ متعلق ہے بلکہ جس کی روح حال سے
 ماوری ہے۔ سب دوسرے دور میں بڑی مشہور و معروف اقسام نوع انسانی کی نشاندہی کی جاسکتی ہے۔

۱۔ کسی محقق کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کسی قوم یا ملک یا دنیا کی مکمل تاریخ پر نظر ڈالے یا جس کو ہم مختصر تاریخ عالم کہہ دیتے ہیں۔ اس معاملہ میں تاریخی مواد کو کام میں لانا ہی بڑا مسئلہ ہوتا ہے۔ یہ کارکن اپنے کام کو اپنے ہی جذبہ کے ساتھ انجام دیتا ہے۔ یہ جذبہ اس عنصر کے جذبہ سے مختلف ہوتا ہے جس پر اس کو کام کرنا ہوتا ہے۔ یہاں بہت اہم حیثیت ان اصولوں کی ہوگی جن کے حورہ سے مصنف ان سرگرمیوں اور واقعات کے مقاصد اور اثرات کو پرکھتا ہے جن کو وہ بیان کر رہا ہے اور جو اس کے بیانیہ کی شکل کو متعین کرتے ہیں۔ ہمارے درمیان جرمن مؤرخین ہیں جنہوں نے تخیلاتی انداز برتائے اور اس طرح بعض اوقات ذہانت کا اظہار ہوا اور نوع و نوع مرحلے وجود میں آئے۔ ہر تاریخ نگار اپنے لیے ایک اچھوتا طریقہ اختیار کرتا ہے۔ انگریز اور فرانسیسی تو تاریخ مرتب کرنے کے عام اصولوں کو تسلیم کرتے ہیں ان کا زاویہ نگاہ اکثر و بیشتر وسیع المشرَب یا قومی ثقافت کا حامل ہوتا ہے۔ ہم میں سے ہر ایک خالص انفرادی نقطہ نظر ایجاد کرنے کے درپے ہے۔ تاریخ کو مضبوطی میں لانے کے بجائے ہمیشہ اس بات پر مفرطی کر رہے ہوتے ہیں کہ یہ پتہ چلایا جائے کہ تاریخ کیسے لکھی جانی چاہیے۔

تخیلاتی تاریخ کی پہلی قسم بہت بڑی حد تک اپنی پیش رو تاریخ سے نسبت رکھتی ہے۔ جب اس کا مقصد اس سے زیادہ بعید نہیں ہوتا کہ کسی ملک کے بارے میں مکمل واقعہ نگاری کی جائے۔ ایسی تالیفات (جن میں لیوی، ڈاڈورس، سیکولس اور چوآزواں ملر کی تاریخ، سوئٹزر لینڈ جیسی تصانیف کو شمار کیا جاسکتا ہے) اگر ان سے انصاف کیا جائے تو یہ نہایت اعلیٰ مرتبہ کی ہیں۔ اس قسم میں بہترین واقعہ نگاروں کا تعین ایسے لوگوں کے ساتھ کیا جاسکتا ہے جو اعلیٰ درجہ کے قریب تک پہنچ چکے ہوتے ہیں اور جو واقعات کا ایسا حقیقی منظر پیش کرتے ہیں کہ ایک قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ گویا وہ اس وقت کے ہم عصر ہیں اور یمنی شہدین کی باتیں سن رہا ہے۔ لیکن اکثر یہ بھی واقع ہوا ہے کہ وہ مصنف جو کسی دوسری ثقافت کا حامل ہو اس کی طرز تحریر میں اس کا انفرادی اسلوب ضرور در آتا ہے اور وہ ان زمانوں کے مطابق خود کو نہیں ڈھالتا جن سے اس کو گزرنا لازمی ہوتا ہے۔ مصنف کا جذبہ ان زمانوں کے جذبے سے مختلف رہتا ہے جن پر وہ قلم اٹھاتا ہے۔ مثال کے طور پر لیوی روم کے قدیم بادشاہوں، مشیروں اور جرنیلوں کی زبان سے وہ کچھ کہلواتا ہے جو کہ لیوی عہد کے کسی ہنرمند و باکمال حامی کی زبان سے ادا ہونا چاہیے اور جو روم کے عہد رفتہ کی حقیقی روایات کے قطعا برخلاف ہے۔ (مثلاً مینی نیس انگریز یا کالسانہ

(The Face of Menchius Agrippa) اسی طرح وہ جنگوں کی منظر نگاری کرتا ہے گویا کہ وہ خود حقیقت مشاہدہ کر رہا تھا لیکن اس کی نمایاں خصوصیات ایسی ہیں جو کسی بھی زمانہ کی جنگوں کی امتیازی خصوصیات کے مماثل ہیں اور دوسری جانب اس کی وضع کیفیت اس نامتناہی بقت در بے رہنگی کے متضاد ہے جو دیگر مقامات پر بکثرت پائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ دلچسپی کے بڑے نکات کے بڑے نکات کو بیان کرتے ہوئے بھی۔

اس قسم کے مرتبین، دراصل مؤرخ کے درمیان فرق نہایت واضح ہو جاتا ہے۔ جب ہم خود پوس بیس کا موازنہ اس انداز سے کرتے ہیں جو کہ یوٹی نے ان زمانوں کے قصوں کو پھیلانے اور مختصر کرنے میں مستعمل کیا ہے۔ جن زمانوں کے پوس بیس کا بیان کردہ احوال دوام پانچکا ہے۔ جو ہنزوان ٹلر نے اپنی تاریخ کو ایک درشت، ایک بڑے رکھ رکھاؤ والا اور بڑا عا ممانہ انداز دیا ہے اور اس کے بے کوشش کی ہے کہ جن زمانوں کا وہ بیان کر رہا ہے ان کی تصویر کشی میں ان سے پوری طرح وفاداری کرے۔ قدیم شیودی (Tachudy) کے یہاں جو کہانیاں اور قصے ملتے ہیں وہ زیادہ قابل ترجیح ہیں۔ کسی مصنوعی اور غیر حقیقی متروک طرز نگارش کے بارہ میں جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اس کے مقابلہ میں یہ تمام زیادہ سادہ اور فطری ہیں۔

وہ تاریخ جس کو طویل زمانوں تک باقی رہنا ہے یا عالم گیر ہو جاتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کوشش سے باز رہا جائے کہ ماضی میں جو کچھ واقعی طور پر موجود تھا اس کی انفرادی نمائندگی کی جائے۔ مؤرخ کو چاہیے کہ تصویر گری کو پہلے ہی سے خیال انداز میں مختصر کر دے اور اس میں نہ صرف واقعات اور کارناموں کو حذف کر دینا شامل ہے بلکہ وہ سب کچھ جو اس حقیقت کے ذیل میں آتا ہے کہ آخر کار خود خیال میں انتہائی زور، تخلیص کا رہے۔ ایک جنگ، ایک بڑی فتح، ایک عرصہ اپنے اصلی تناسب کو زیادہ عرصہ قائم نہیں رکھ پاتا۔ بعد میں محض اس کے ذکر پر ہی کٹھا کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر جب لیوی ان جنگوں کا ذکر کرتا ہے جو والوی کے ساتھ لڑی گئیں، — وہاں ہم بعض اوقات یہ مختصر اطلاع دیتے ہیں ”اس سب والوی کے ساتھ جنگ جاری رہی۔“

۲۔ تنقیدی تاریخ کی ایک، درنوع بھی ہے جس کو ہم Pragmatical — نتائج دور

— کہتے ہیں جب ہمارا سبق ماضی سے ہو اور ہم خود کسی دور پار کی دنیا میں کھوئے ہوئے ہوں تو ذہن

میں ایک زمانہ حال وجود پذیر ہوتا ہے جو اس کی اپنی۔ مری سے اس کی محنت کے صلہ کے طور پر پیدا ہوتا ہے۔ واقعات تو فی الحقیقت متعدد ہوتے ہیں تاہم وہ خیال جو ان سب میں جاری و ساری رہتا ہے — ان کی گہری اہمیت اور حقیق کے اعتبار سے — ایک ہی رہتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو کسی واقعہ کو ماضی کے پٹے سے نکال کر فی الحقیقت حال میں تبدیل کر دیتی ہے۔ عقل درحقیقت والے (ماضیانہ) تخیلات اگرچہ انہی کیفیت کے لحاظ سے یقینی طور پر مبہم ہوتے ہیں۔ تاہم وہ حقیقتاً اور ناقابل تفسیح انداز سے جال میں بدل جاتے ہیں اور ماضی بعید کی کہانیوں کو سرعت کے ساتھ تاریخ کی زندگی میں پیش کرتے ہیں۔ آیا یہ تخیلات واقعی طور پر دلچسپ اور حیات بخش ہوتے ہیں اس بات کا انحصار مصنف کے اپنے جذبہ پر ہوتا ہے۔ اخلاقی تخیلات کا یہاں خاص طور پر خیال رکھنا ہوگا — یعنی اخلاقی درس جو تاریخ سے متوقع ہوتا ہے — جس کو پیش نظر رکھتے ہوئے تاریخ نے کچھ کم استعمال نہیں کیا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ٹک کی مثالوں سے روح بالیدہ ہوتی ہے اور بچوں کی اخلاقی تربیت میں اس کا اطلاق ان کے ذہنوں پر اس کی فضیلت کا تاثر پیدا کر کے کیا جاسکتا ہے۔ لیکن قوموں اور مملکتوں کے مقدر، ان کے مفادات، تعلقات اور ان کے معاملات کے جنگل ریشے ایک دوسرا ہی باب کھول لیتے ہیں۔

حکمرانوں، مدبروں اور قوموں کو ان چیزوں کی تدریس کے لیے پُر زور انداز میں راغب کیا جاتا ہے جو تاریخ میں تجربات سے حاصل ہوئی ہیں۔ لیکن تجربے اور تاریخ سے جو سبق حاصل ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قوموں اور حکومتوں نے تاریخ سے کبھی بھی کوئی سبق حاصل نہیں کیا ہے اور نہ ہی ان اُصولوں پر عمل کیا جو ان سے اخذ کیے گئے۔ ہر زمانہ ایسے نوکھے اور نادور حالات سے دوچار رہا ہے اور شدید خطائی نوعیت کے معاملات کی صورت احوال کا مظہر رہا ہے کہ اس کا بیان اس پیرائے میں بیان کیا جائے جو صرف اور صرف اسی کے لیے ہی مخصوص ہو۔ عظیم واقعات کے دباؤ میں ایک عام اصول کام میں نہیں آتا۔ ماضی میں ایک جیسے حالات کی جانب رجوع کرنا حاصل ہوتا ہے۔ یادداشت کے دھندلکے ذمہ حال کی زندگی اور آزادی کے ساتھ ایک عبث جدوجہد کرتے ہیں۔ اس انداز سے نظر ڈالی جائے تو اس سے زیادہ سطحی کوئی چیز نہ ہوگی کہ انقلاب فرانس کے بیان میں یونانی اور رومی مثالوں کا بار بار ذکر چھیڑا جائے۔ ان قوموں کی ذہانت اور ہمارے زمانے کی ذہانت سے زیادہ متنوع کوئی اور چیز نہیں ہو سکتی۔ جو بانزدان مگر اپنی

تصنیف ”تاریخ عالم“ (Universal History) اور اسی طرح اپنی تاریخ سوئٹزرلینڈ میں ایسے ہی خلاقی مقاصد کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اس نے شہزادوں، حکومتوں اور لوگوں کی ہدایت کے لیے سیاسی عقائد کو مشکل کرنے کا عزم وارد کیا۔ (اس نے تخیلات اور عقائد کا ایک مجموعہ مرتب کیا۔ وہ اکثر اپنی خط و کتابت میں ان بلیغ کلمات (apophthegans) کی گنج تعداد کا ذکر کرتا ہے جو اس نے ایک ہفتہ میں مرتب کیے) لیکن وہ اپنی اس کاوش کے اس جزو کو ان بہترین اجزا میں شمار نہیں کر سکتا جو اس نے تخلیق کیے۔ یہ تاریخی تعلقات کا صرف ایک مکمل فراخ دلاں اور جامع جائزہ ہے (جبکہ ہمیں سائیکسکو کی ”اسپرٹ ڈی لوئس“ (Esprit de Loix) میں ملتا ہے) جو اس رتبہ کے تخیلات میں حقیقت اور دلچسپی پیدا کر سکتا ہے۔ غرض اس طرح ایک تخیلاتی تاریخ دوسری سے فائق ہو جاتی ہے۔ ہر مصنف کے لیے مواد بھی تو وہی نکا بندھا ہے تاہم ہر ایک خود کو اس بات کا اہل سمجھنے لگتا ہے کہ وہ اس کو ترتیب دے سکے گا اور سبک دستی سے کام میں لائے گا اور ہم توقع کر سکتے ہیں کہ ہر ایک اس بات پر صرار کرے گا کہ اس کا جذبہ بھی بالکل اس طرح کا ہے جبکہ زمانہ متعلقہ میں جاری و ساری تھا۔ ایسے تخیلہ مؤرخین سے ماہوس ہو کر قارئین نے خوشی کے ساتھ ایسی بیانیہ تحریروں کی جانب رجوع کر لیا جن میں کوئی خاص نقطہ نظر موجود نہ تھا۔ ان کی اپنی قدر و قیمت ضرور ہے لیکن ان کا اکثر و بیشتر حصہ صرف تاریخ کے لیے مواد فراہم کرتا ہے۔ ہم جرمن لوگ اس پر مطمئن ہیں جبکہ دوسری جانب فرانسیسی حضرات بڑی ذہانت کا مظاہرہ کرتے ہیں اور گزرے ہوئے زمانوں میں زندگی ڈالتے ہیں اور موجودہ حالات سے زمانہ اور ماضی میں تہ بقی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

۳۔ تخیلاتی تاریخ کی تیسری شکل تنقیدی ہے۔ یہ اس لیے لائق ذکر ہے کہ جرمنی میں آج کل تاریخ نگاری کا یہی اسلوب غالب ہے۔ اس میں صرف تاریخ پیش نہیں کی جاتی تاہم اس کو ہم تاریخ کا رتبہ دے سکتے ہیں یعنی تاریخی حرف و حکایات پر ایک تنقید اور ان کی صداقت اور اعتبار کی تحقیق اس کی ندرت، صلاح اور رادنا اس بات میں ہے کہ کس فراست اور ہوش مندی سے مصنف تاریخی ورثہ سے وہ چیز نکال لیتا ہے جو وہاں تحریر نہیں کی گئی تھی۔ فرانسیسیوں نے ہمیں بہت کچھ دیا ہے جو اس درجہ کی تحریروں میں عامانہ اور مدبرانہ ہے لیکن انہوں نے یہ کوشش نہیں کی کہ وہ حقیقی تاریخ کے لیے کوئی سادہ سا تنقیدی طریقہ کار وضع کر دیے۔ انہوں نے ایسے فیصلے واجبی طور پر تنقیدی مقالات کی صورت

میں پیش کر دیے ہیں۔ ہمارے یہاں اس نام نہاد ”اعلیٰ تنقید“ نے جو سنیات کی دنیا میں مقتدر ہے۔ تاریخی لٹریچر پر بھی قبضہ کر لیا ہے۔ یہ ”اعلیٰ تنقید“ ان تمام غیر تاریخی وحشتوں کو متعارف کرانے کا بہانہ بنی ہے جو کہ ایک فضول سوچ پیدا کر سکتی تھی۔ ماضی کو ایک زندہ حقیقت بنادینے کا ایک اور طریقہ بھی ہمارے پاس ہے، — تاریخی مواد کی جگہ غیر حقیقی تخیلات کو دے دی جائے اور تخیلات بھی وہ جن کی خوبی اور اہمیت کا پیمانہ ان کی جیوری ہو یعنی ان کوائف کا شاذ ہونا جن پر ان کا انحصار ہو اور وہ حوصلہ جس سے وہ تاریخ کے مسم ترین حقائق کو جھٹلا سکیں۔

۴۔ تخیلاتی تاریخ کی آخری نوع اپنے نامکمل ہونے کا بدیہی طور پر اعلان کرتی ہے۔ وہ ایک سوہوم سی پوزیشن اختیار کرتی ہے تاہم چونکہ یہ عام نقطہ ہائے نظر کی بات کرتی ہے (مثلاً تاریخ فنون، تاریخ قانون یا تاریخ مذاہب) لہذا یہ دنیا کی فلسفیانہ تاریخ کے لیے ایک عبوری حیثیت رکھتی ہے۔ ہمارے زمانے میں خیالات کی تاریخ کی اس شکل کو زیادہ ترقی دی گئی ہے۔ قومی زندگی کی ایسی شاخیں کسی بھی قوم کی لوک کہانیوں کے طویل سلسلے سے قریبی لگاؤ رکھتی ہیں اور بڑی اہمیت کا سوال جو ہمارے موضوع سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ آیا اس تمام تر کا لگاؤ صحیح اور حقیقی طور پر پیش کیا جاتا ہے یا ان کا حوالہ محض بیرونی تعلق کا ہوتا ہے۔ مؤخر الذکر صورت میں یہ اہم عجوبے (فن، قانون، مذاہب وغیرہ) خالصتاً حادثاتی قومی عجائب نظر آتے ہیں۔ یہاں یہ بتادینا لازمی ہے کہ جب تخیلاتی تاریخ اتنی ترقی پا جائے کہ اس کو عام نقطہ نظر کے طور پر اختیار کر لیا گیا ہو یعنی جو مؤقف اختیار کیا گیا وہ صحیح اور صادق ہے تو اس سے جو کچھ بنتا نظر آتا ہے — محض ایک خارجی سررشتہ ہی نہیں، ایک سرسری سا سلسلہ — بلکہ داخلی رہنما جذبہ ہوتا ہے۔ واقعات اور کارناموں کا جو کسی قوم کی کہانیوں اور حکایتوں پر چھایا ہوا ہوتا ہے۔ کیونکہ جس طرح عطار د کا کام روح اور جذبہ کا انصرام ہے اسی طرح بیچ تو یہ ہے کہ خیال ہی دنیا کے لوگوں کا اور دنیا کا رہبر ہوتا ہے اور روح و جذبہ یعنی اس منصرم کا معقول اور زیر ضرورت عزم تاریخ عالم کے واقعات کا رہبر رہا ہے اور اب ہے۔ اس روح و جذبہ کے ساتھ یہاں اس کے مرتبہ رہبری سے شناسا ہو جانا ہی ہماری موجودہ کاوش کا مقصد ہے۔ یہ ہمیں لے کر چلتا

III۔ فلسفیانہ تاریخ

تاریخ کی تیسری قسم تک — یعنی فلسفیانہ تاریخ — اس سے پیشتر کے دوسرے زمروں میں کوئی وضاحت درکار نہ تھی کیونکہ ان کی نوعیت خود واضح تھی لیکن اس آخری کا معاملہ دگر ہے جس کی وضاحت یا جس کا جو ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس کی انتہائی سادہ تعریف جو بیان کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ فلسفہ تاریخ کے معنی اس پر ہوش مندانہ غور و غوض کے سوا کچھ نہیں۔ غور و فکر فی الحقیقت انسانیت کے لیے لازمی ہے۔ یہی وہ خوبی ہے جو ہمیں دوسروں سے ممتاز کرتی ہے۔ احساس، ادراک و فراست میں، جست و درازدے میں، جہاں تک کہ وہ انسانی ہوں، فکر یک غیر متغیر عنصر ہوتا ہے۔ تاہم اس تعلق سے تاریخ کے ساتھ غور و فکر پر اصرار غیر تسلی بخش امر ہو سکتا ہے۔ اس علم کے مطابق خیال کو ان چیزوں کے تابع ہونا چاہیے جو وہاں موجود ہوں — یعنی نفس الامر کہ یہی اس کی بنیاد ہے اور یہی اس کا رہنما، جبکہ فلسفہ خود سخت تصورات کی دنیا میں بستا ہے جس کا واقعیت پر مدار نہیں۔ تصورات میں ڈوبی اس کیفیت میں جب تاریخ نگاری ہو تو پھر قیاسات سے یہی توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اس کو غیر نفس مواد کے طور پر کام میں لائیں اور جہاں تک اس کو زحمتی حقیقت کا جامہ پہنانے، اس کو کسی زبردست تخیل کی شکل دینے، اس سے اخذ کرنے کا معاملہ ہے، یہ محض ایک دہم و گمان میں ہے جبکہ تاریخ کو یہ فرض دا کرنا ہوتا ہے کہ اپنے اوراق میں ان چیزوں کو ثبت کر لے کہ جو کچھ واقع ہو رہا ہے اور جو کچھ ہو چکا ہے یعنی حقیقی واقعات اور معاملات اور چونکہ تاریخ اپنی نوعیت کے اعتبار سے اسی نسبت سے قائم رہتی ہے جس سے وہ اپنے واقعاتی مواد کے ساتھ شدت سے مطابقت رکھتی ہے۔ لہذا فلسفہ ایک ایسے عمل کا تابع نظر آتا ہے جو ایک تاریخ نگار کے عمل سے یکسر مختلف ہوتا ہے۔ اس تضاد اور ان قیاسات کے بارے میں جو الزام عموماً لگایا جاتا ہے اس کی وضاحت کی جائے گی اور اس کو غلط ثابت کیا جائے گا۔ تاہم یہاں ہم اس لا تعداد خصوصی غلط نگاریوں، خواہ وہ پامال ہوں یا نرمی، کی تصحیح کرنا چاہتے ہیں جو کہ تاریخ کے ساتھ سلوک کے انداز، مقاصد اور مفادات کے بارے میں رائج ہیں نیز جو تعلق ان کا فلسفہ سے ہے۔

وہ یگانہ تخیل جو فلسفہ تاریخ پر غور و فکر کے لیے اپنے ساتھ لاتا ہے وہ ہے سادہ و تصور س چیز کا جسے معقولیت کا نام دیا جاتا ہے۔ کیونکہ معقولیت ہی دنیا کی حاکم ہے۔ لہذا دنیا کی تاریخ ہمیں ایک

ستدائی طریق عمل سے رہنمائی کرتی ہے۔ تاریخ کی عمل داری میں یقین اور وجدان کی حیثیت محض ایک مفروضے کی ہوتی ہے۔ جبکہ فلسفہ میں مفروضہ کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی اس کو وہاں قیاسی دراک کے درجے ثابت کرنا ہوتا ہے کہ معقولیت — (یہ اصطلاح ہمارے لیے اس صورت میں کافی ہوگی مگر یہ تحقیق نہ کی جائے کہ کائنات اور ملکوتی ہستی کے مابین کیا تعلق رہا ہے) — یہی وہ مادہ بھی ہے اور لامحدود قوت بھی، یعنی وہ لامحدود مواد جو اس فطری اور روحانی زندگی میں کارفرما ہے جس کی وہ تخلیق کرتا ہے۔ نیز اس کی غیر متعینہ ہیئت و شکل — جو اس مواد کو متحرک کرتی ہے۔ غرض ایک جانب معقولیت اس کائنات کا اصل مادہ ہے یعنی یہی وہ چیز ہے جس میں اور جس کے ذریعہ تمام تر حقیقت کا وجود اور بقا ہے۔ دوسری جانب کائنات کی یہ مادہ و قوت ہے کیونکہ معقولیت، اتنی ہے اختیار چیر بھی نہیں ہوتی کہ محض مادہ سے یا خیالی ہیولہ سے زیادہ کچھ تخلیق کرنے کے قابل نہ ہو۔ جس کی جگہ حقیقت سے مادہ ہو جس کا تعین بھی نہ کیا جاسکتا ہو۔ یعنی کوئی جدا اور قیاسی چیز، وہ بھی محض چند افراد کے وہاں خیال میں۔ تو یہ ہے ان کا لامحدود طومار اور ان کی تمام حقیقت اور صداقت۔ یہ اس کا پناہی مال مصالح ہوتا ہے جس کو وہ اپنی سرگرم قوت کے سپرد کر دیتا ہے تاکہ اس کو آگے بڑھائے، دوران شرائط کی ضرورت کے بغیر جو محدود عمل کی صورت میں درکار ہوتی ہیں یعنی متعینہ مسئلہ کا بیرونی مواد موجود ہو جس سے وہ مدد حاصل کر سکے نیز اپنی سرگرمیوں کے متناہی۔ یہ اپنا تغذیہ خود فراہم کرتی ہے اور اپنی کارپردازیوں کا موضوع خود بھی ہوتی ہے۔ جہاں یہ خود ہی مکمل طور پر اپنی زیست کی بنیاد بنتی ہے اور اس کا حتمی مقصد بھی وہاں یہ تقویت رسالت قوت بھی ہے جو اپنے مقصد کو پہنچتی ہے اور اس کو فروغ دے کر اس عجوبہ کی شکل دیتی ہے جو نہ صرف فطری بلکہ روحانی دنیا ہوتی ہے — یعنی تاریخ عالم۔ غرض یہ "تخیل" یا "معقولیت" ہی وہ حقیقی، سرمدی، مطلق و زور آور جو ہر ہے جو دنیا میں خود کو آشکار کرتا ہے اور یہ کہ دنیا میں اس کے ماسوا کوئی اور چیز آشکار نہیں ہوتی اسی کا وقار ہوتا ہے اور اسی کی شوکت ہوتی ہے اور یہی وہ دعویٰ ہے جو ہم کر چکے ہیں اور جو فلسفہ میں ثابت کیا جا چکا ہے اور اس کا یہاں مظاہرہ بھی قبولیت حاصل کر چکا ہے۔

اپنے سامعین میں سے جن کو فلسفہ سے واقفیت نہیں ہے ان کے بارے میں یہ توقع ضرور رکھتا ہوں کہ کم زکم ان میں معقولیت پر یقین کا عنصر موجود ہے۔ اس نے واقفیت کے لیے ایک خواہش

اور پیاس مگی ہے جس کی تلاش میں انھوں نے ان خطبات کے کورس میں شمولیت کی ہے فی الحقیقت یہ ایک دی شعور بصیرت کی آرزو ہوتی ہے نہ کہ محض اپنے اکتسابات کا ذخیرہ لگانے کی حرص جو کہ ہر معاملہ میں ایک ایسا لارمہ ذل ہوتا ہے جو کسی بھی علم کے حصول میں ایک محکم کے ذہن پر مسلط رہنا ضروری ہے۔ اگر ہمارے ذہنوں میں معنویت کا واضح تصور پہلے ہی سے پختہ نہیں ہے تو پھر تاریخ عالم کے مطالعہ کے آغاز ہی میں ہمیں کم زکم یہ حتمی اور ناقابل تسخیر یقین ہونا چاہیے کہ اس میں معنویت ضرور موجود ہے اور یہ کہ دنیا نے ذہانت اور شعوری استدراک کو محض اتفاقات پر چھوڑ نہیں دیا گیا ہے بلکہ اس کو اپنا مظاہرہ خود اور اس کی تصور کی روشنی میں کرتا ہے۔ تاہم میں آپ کے یقین کے بارے میں ایسا کوئی بنیادی مطالبہ عائد کرنا لازم نہیں کرتا جو کچھ میں نے یوں غیر حتمی طور پر عرض کیا ہے اور مزید جو کچھ کہنے والا ہوں وہ ہماری سائنس کی شاخ کے حوالہ سے ہی ہے اس کو فرضی نہ سمجھا جائے بلکہ یہ کل کا ایک اجمالی خاکہ ہے۔ اور نتیجہ ہے اس تحقیق کا جو ہم بیان کرنے چلے ہیں یہ ایک نتیجہ ہے جو مجھ پر ہی منکشف ہوا ہے کیونکہ میں نے ہی اس پورے میدان کی خاک چھانی ہے۔ تاریخ عالم سے یہ ایک استخراج ہوا ہے کہ اس کی ہر ایک ذی شعور عمل کے ذریعے ہوئی ہے اور اس متعلقہ تاریخ ہی نے عالمی جذبہ کا، ذی معقول راستہ تعمیر کیا ہے۔ یعنی وہ جذبہ جس کی ہمیشہ سے ایک ہی نوعیت رہی ہے اور جو دنیا کے وجود کے عجب میں اپنی نوعیت و اشکاف کرتا ہے جیسا کہ مشتر بتایا جا چکا ہے اس کو خود ہی کو تاریخ کے حتمی نتیجہ کے طور پر پیش کرنا چاہیے لیکن ہمیں متاخر الذکر جوں کا توں لینا ہوگا۔ ہمیں تاریخی طور پر مازنا — مشہداتی، تجرباتی انداز میں آگے بڑھنا چاہیے۔ دیگر احتیاطی تدابیر کے علاوہ ہمیں اس بات کا خیال رکھنا ہوگا کہ ہم ان مؤرخین کی فطرت راہوں پر نہ چل پڑیں جو (بالخصوص جرمن حضرات میں سے — جس کو بڑا مقتدر مانا جاتا ہے) خود اسی طریق کار کے لیے قابل مواخذہ ہیں جس کے لیے وہ غلہ سفروں کو مطعون کرتے رہتے ہیں — یعنی اپنی خود تراشیدہ استدلالی ایجادات کو ماضی کے احوال میں سمودینا، مثال کے طور پر پر ایک عام زبان زد کہانی ہے کہ ایک قدیم ماقبل تاریخ قوم ہوئی تھی جو خدا سے براہ راست علم حاصل کرتی تھی، جو مکمل بصیرت اور عقلیت سے بہرہ ور تھی۔ تمام قد رتی قوانین اور روحانی صداقتوں کے بسیط علم پر حاوی تھی یہ کہ وہاں ایسے ایسے مشائخ بزرگ اور قدسی ہستیاں گزری ہیں یا پھر کسی ایسے بہت ہی خاص ادعا کا ذکر کہ ایک روئی رزمیہ جنگ نامہ میں ہوتا

تھا۔ جس سے روم کے مؤرخین نے اپنے شہروں کی قدیمی کہانیاں وضع کر لی تھیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس نوعیت کی مقدرات کو ہم ان پیشہ ور بادصف مؤرخین کے لیے چھوڑتے ہیں جن میں (کم از کم جرمنی میں) ان کا رواج ایک معمول ہے۔ لہذا اب ہمیں یہ طے کر لینا ہے کہ اذنین شرط برائے عمل یہ ہوگی کہ ہم مخلصانہ طور پر اس چیز کو تیار کریں گے جو تاریخی ہوگی لیکن خود ایسی اصطلاحات جیسے ”مخلصانہ“ اور ”اختیار کرنا“ میں ایک ابہام پوشیدہ ہے۔ ایک عام ”فیر جانبدار“ تاریخ نگار جو اس بات پر یقین رکھتا ہے اور اقرار کرتا ہے کہ وہ صرف ایک خد کٹندہ کارویہ اپناتا ہے اور جو کچھ مواد اس کو فراہم کرتا ہے اس سے تجاوز نہیں کرتا انھیں قوت متحدہ کو کام میں لانے کے معاملہ میں ہرگز غیر منفعل نہیں ہوتا۔ وہ اپنے ساتھ اپنے بنیادی تصورات لاتا ہے اور قطعاً انہی کی وساحت سے ان عجوبات پر نظر ڈالتا ہے جو اس کے پردہ ذہن پر وارد ہوتے ہیں اور بالخصوص جو کچھ سائنس کے بہانے سے کیا جاتا ہے۔ اس میں یہ تاثر ہوگا کہ معقولیت خوابیدہ نہ رہے — غور و فکر کو اس میں بھرپور کردار ادا کرنا چاہیے۔ جو بھی دنیا پر ہوش مندی سے نظر ڈالتا ہے تو دنیا بھی اپنی باری میں اس کو ہوش مندانہ پہلو پیش کرتی ہے۔ یہ تعلق دو طرفہ ہوتا ہے۔ تخیل کی متعدد مشقیں مختلف نقطہ ہائے نظر واقعات کی متعلقہ کے سیدھے سادے سوال کے انداز (یہ پہلا بنیادی تصور ہے جو مؤرخ کی توجہ منعطف کر لیتا ہے) اس مقام کے لیے نہیں ہیں۔

میں صرف ان دو مرحلوں اور نقطہ ہائے نگاہ کا ذکر کروں گا جو اس عام مروج یقین سے متعلق ہیں کہ معقولیت ہی نے دنیا میں حکمرانی کی ہے اور اب بھی کر رہی ہے۔ اس کے نتیجہ میں تاریخ عالم میں معقولیت نظر آتی ہے کیونکہ (اس کے حوالے) ایک وقت میں ایک موقع فراہم کرتے ہیں کہ ہم اس سوال پر جو ہمارے لیے سب سے زیادہ مشکل کام ہے۔ گہری تحقیق کریں۔ نیز اس موضوع کی ایک شاخ کی بات بھی کریں جو جزو مابعد کے طور پر بعد میں تفصیل سے ذیل میں بیان کی جائے گی

II۔ ان میں ایک نکتہ تو تاریخ کا وہ دور ہے جو یہ بتاتا ہے کہ یونانی ایمپائر غورث اس نظریہ کا پرچار کرنے والا پہلا شخص تھا کہ دنیا کی حکمران (Vovs) تفہیم عام یا معقولیت ہے۔ اس کا مطلب نہ تو وہ ذہانت ہے جس کو بذاتہ شعوری معقولیت کہا جائے۔ یہ بذاتہ خود جذبہ۔ ہمیں ان دونوں کے درمیان واضح امتیاز قائم رکھنا چاہیے۔ شکی نظام کی حرکت ناقابل تغیر قوانین کے تحت جاری ہے۔ یہ قوانین ہی معقولیت ہیں جو اس مجوبہ میں مضمر ہیں۔ ان قوانین کے مطابق نہ تو سورج اور نہ ہی ان سیاروں کے

بارے میں جو س کے گرد گردش کر رہے ہیں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس کا کچھ شعور رکھتے ہیں۔

اس نوع کا تخیل کہ قدرت ایک مجسمہ معقولیت ہے اور غیر متغیر طور پر قوانین کائنات کے تحت ہے ہمیں قطعاً کوئی چونکا دینے والی بات یا اچنبھا نہیں لگتا۔ ہم ایسے تخیلات کے عادی ہو چکے ہیں اور ہمارے یہ ن میں کوئی غیر معمولی بات نہیں ہوتی اور میں اس غیر معمولی واردات کا ذکر کر چکا ہوں جزدی طور پر یہ دکھانے کے لیے کہ تاریخ کس طرح یہ بات سکھاتی ہے کہ اس قسم کے تخیلات جو ہمیں معتبر معلوم ہوں اس دنیا میں صد امو جو نہیں رہے ہیں اس کے علی الرغم اس قسم کا خیال انسانی ذہانت کی داستانوں میں ایک تاریخ رقم کرتا ہے۔ ارسطو نے مذکورہ خیال کے خالق ائینا فورٹ کے بارے میں کہا ہے کہ وہ بد ہوش لوگوں کے درمیان ایک سنجیدہ ہستی کے طور پر نظر آتا ہے۔ سقراط نے یہ عقیدہ ائینا فورٹ سے سنا ہے اور جلد ہی یہ عقیدہ فلسفہ میں ایک غالب تخیل کی حیثیت اختیار کر گیا، سوا مقلدین بشمول اپنی غورس کے جو تمام واقعات کو اتفاق سے منسوب کرتے ہیں۔ فلاطون سقراط سے روایت کرتا ہے "میں اس جذبہ و خیال سے سرور ہوا اور یہ توقع کی کہ مجھے وہ استاد میسر آ گیا جو مجھے یہ دکھا سکے گا کہ قدرت معقولیت کے ساتھ ہم آہنگ ہے جو مجھے ہر ایک مجاہد میں اس کا مخصوص مقصد دکھائے گا اور مجموعی طور پر کائنات کا عظیم مقصد میرے سامنے کھول سکے گا۔ میں اس اُمید سے دستبردار نہ ہوتا لیکن مجھے کسی قدر نا اُمیدی ہوئی جب میں نے ائینا فورٹ کی تحریروں کا تہہ ہی سے مطالعہ کیا اور مجھے یہ پتہ چلا کہ وہ سند کے طور پر محض بیرونی اسباب مثلاً فضا، ائیر (کیمیا)، پانی اور اسی قبیل کی چیزیں پیش کرتا ہے۔" یہ تو ظاہر ہے کہ سقراط ائینا فورٹ کے عقیدہ کے بارے میں جس خامی کا شاک ہے اس کا تعلق بذاتہ اصول سے نہیں بلکہ پیش کنندہ کی اس کوتاہی سے ہے جو وہ قدرت کے شعوس اطلاق میں ردوار کرتا ہے۔ اس اصول کے تحت قدرت سے استنباط نہیں کیا جاتا۔ درحقیقت ازل الذکر اس وقت تک محض ایک وہم و قیاس ہی رہتا ہے جب تک مؤخر الذکر کو اس کی افزائش اور ارتقا کی حیثیت سے سمجھا یا نہیں جاتا اور دکھایا نہیں جاتا — یعنی وہ دروہست جو معقولیت کا پیداکردہ ہے اور اس کی وجہ سے ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ آغاز ہی سے آپ کی وجہ اس اہم فرق کی جانب دلاؤں جو ایک تصور، ایک اصول اور ایک ایسی صداقت کے درمیان ہے جو ایک وہم و قیاس کی شکل میں ہو۔ یہ امتیاز فلسفہ کے تمام تار و پود کو متاثر کرتا ہے۔ اس کے دیگر شاخسانوں میں سے ایک وہ ہے جس کی جانب بعد میں اُس وقت رجوع کریں گے

جب ہم "تاریخ عالم" کے بارے میں اپنے نقطہ نظر کے اعتبار کے اختتام تک پہنچیں گے اور جدید ترین دور میں سیاسی امور کے پہلو پر تحقیق کریں گے۔

ہمیں آگے چل کر اس ادعا کے فروغ پذیر ہونے پر توجہ دینی ہے — کہ معقولیت دنیا کی رہبری کرتی ہے — اور اس کے مزید حقائق کے سلسلہ میں اس پر بھی جو ہمارے لیے ایک معروف شکل میں ہے یعنی یہ مذہبی صداقت کہ دنیا کو محض اتفاقات اور بیرونی ناگہانی سبب پر چھوڑ نہیں دیا گیا ہے بلکہ ایک خدا اس پر قادر ہے۔ میں نے پیشتر ہی کہا ہے کہ میں اس بیان کردہ اصول کے لیے آپ کے ایمان سے تعرض نہ کروں گا۔ تاہم اس اصول میں آپ کے اعتقاد اور اس مذہبی پہلو کے بارے میں آپ سے اپیل کروں گا۔ بشرطیکہ ایک عام قاعدہ کے مطابق فلسفہ کا علم اپنی نوعیت کے اعتبار سے اس بات کی اجازت دے کہ آیا قیاسات قبل زقبل کو سند جواز عطا کی جائے۔ اس بات کی دوسری شکل یہ ہوگی — کہ یہ اپیل ہی ممنوع ہے کیوں کہ وہ علم جس سے ہمارا سابقہ ہے خود ہی ثبوت فراہم کرنے پر تیار ہے (فی الحقیقت اس عقیدہ کی قیاسی صداقت کا نہیں بلکہ) حقائق کے مقابلہ میں اس کی صحت اور راستی کا اس طرح یہ حقیقت کہ (خدا کی) قدرت دنیا کے واقعات اور حالات پر حاوی ہے مذکورہ دعوے سے میل کھاتی ہے۔ کیونکہ یہ قدرت ۳ ویں ہی وہ عقل ہے جس میں ماحدہ وقوت و ودیعت ہے جو اس کے مقاصد کی بجا آوری کرتی ہے یعنی دنیا کی مکمل ترین معقول صورت مگر۔ معقولیت پر غور صرف مکمل آزادی کی شرط پر ہی کیا جاسکتا ہے لیکن ایک فرق بلکہ ایک تضاد اس یقین اور ہمارے اصول کے مابین خود بخود برہنہ ہو جائے گا۔ بالکل اس معاملہ کی طرح جو اس مطالبہ کے بارے میں ہوا جو سقراط نے ایما غورث کے مقولہ کے بارے میں کیا تھا۔ کیونکہ وہ یقین کی طرح غیر محدود ہے۔ یہی وہ کچھ ہے جس کو ایک عام خدائی میں یقین رکھنا کہا جاسکتا ہے اور اس کے بعد اس کا نہ مطلق اطلاق ہوتا ہے نہ اس کا ظہر اس معاملہ میں میزان کل — یعنی انسانی تاریخ — کے پورے عہد میں ہوتا ہے۔ لیکن تاریخ کی وضاحت کرنے کے لیے نوع انسانی کے ان جذبات زمانہ کے مروجہ خیالات اور سرگرم قوتوں کی نقشہ مگر کرنی ہوگی جو اپنے کردار اس عظیم شیخ پر اد کرتے ہیں اور قدرت کی طرف سے متعینہ سلسلہ عمل جو یہ پیش کرتے ہیں۔ یہ سب مل کر وہ چیز پیش کرتے ہیں جس کو عرف عام میں قدرت کا "منسوب" کہا جاتا ہے۔ پھر یہی وہ منسوب ہے جو ہماری نظروں سے دو جمل رکھا جاتا ہے جس کو پہچان لینے کی

خواہش بھی ایک مفروضہ ہی خیال کیا جاتا ہے۔ ایسا غورث کی یہ نافرمانی کہ وہ انت خود کو کس طرح حقیقی وجود میں ظاہر کرتی ہے بتانے کی ہے۔ نہ تو اس کے شعور میں نہ ہی تمام یونان میں اس خیال کو دور تک پھیلایا گیا تھا۔ اس میں اتنی قوت پیدا نہ ہو پائی کہ وہ اپنے عام اُصول کا اطلاق طریقے پر اس طرح کر سکے کہ مؤخر لہذا کا استنباط یا استخراج اور اندک سے ہو جائے۔ یہ سطرطی تھا جس نے یہ سمجھنے میں کہ نفوس کا کائنات کے ساتھ کیا ملاپ ہے پہلا قدم اٹھایا۔ ایسا غورث نے بھی پھر اس نوعیت کے اطلاق کی جانب کوئی معاندانہ رویہ اختیار نہیں کیا۔ قدرتِ سادہ میں عام یقین موجود ہے کہ کم از کم وہ اس اصول کے بڑے پیمانے پر استعمال کے مخالف ہے اور قدرت کے منصوبے کے ادراک کر لینے کے امکان کی نفی کرتا ہے۔ اگرچہ جدا جدا معاملات میں یہ منصوبہ ظاہر کر دیا جانا ضروری ہوتا ہے خاص خاص حالات میں پاکیزہ نفوس کی حوصلہ افزائی یہ ادراک کر لینے کے لیے کی جاتی ہے کہ محض اتفاقات سے بڑھ کر کوئی چیز موجود نہیں ہے اور یہ تسلیم کر لینے کے لیے کہ خدائی ہاتھ رہنمائی کرتا ہے۔ مثلاً جب شدید پریشانی و ضرورت میں کسی فرد کو خلاف توقع مدد پہنچ جاتی ہے لیکن خدائی تدبیر کی یہ امثال محدود قسم کی ہوتی ہیں اور ان کا تعلق افراد متعلقہ کی خواہشات کی تکمیل سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا لیکن تاریخِ عالم میں وہ انفرادی استیوں جن سے ہمیں سابقہ ہے — تو میں ہوتی ہیں — یا ان کے مجموعے جو ملکیتیں ہوتی ہیں۔ لہذا ہم قدرت کے اس نظریہ سے جس کو ہم ”انفرادی ضرورت و اما“ کہیں گے مطمئن نہیں ہو سکتے جبکہ ان پر عقائد بھی ان حدود کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ کسی سادہ قدرت کے بارے میں محض غیر محسوس اور غیر واضح یقین اسی قدر غیر تسلی بخش بھی ہے جبکہ صورت حال یہ ہو کہ وہ اس عمل کی تفصیلات کو جسے وہ جاری رکھے ہوئے ہے بردے کا رد نہ سکے۔ اس کے علی الرغم ہماری پُر زور کوشش قدرت کے طریقوں کی شناخت کی جانب ہونی چاہیے۔ دورانِ ذرائع کی جانب جو وہ کام میں لاتی ہے دورانِ تاریخی عجوبوں کی سمت جن میں یہ آشکار ہوتی ہے اور ہمیں ان کا تعلق مذکورہ بالا عمومی اصول کے ساتھ ظاہر کرنا چاہیے۔ قدرتِ سادہ کے منصوبے کے عمومی طور پر تسلیم کیے جانے کا مشاہدہ کرتے ہوئے میں نے اس زمانے کے ایک نمایاں مسئلے کو کننا چھیڑا ہے یعنی یہ امکان کہ خدا کا ادراک کیا جائے یا پھر چونکہ رائے اس امر کی اجازت نہیں دیتی کہ اس بارے میں کوئی شک کیا جائے یعنی یہ عقیدہ کہ خدا کو جان لینا ناممکن ہے۔ مقدس صحیفہ میں فرضِ اعلیٰ کے طور پر جس کا حکم دیا گیا ہے کہ نہ صرف ہم خدا سے محبت کریں گے

بلکہ اس کو جان بھی میں، اس کے بالکل برخلاف رائج اوقات مذہبی عقیدہ اس بات کی نفی کرتا ہے جو کہہ
 کہ پہلے کہا گیا ہے کہ وہ روح "ایٹھنٹ" (der geist) ہوتی ہے جو سچ کی طرف رہنمائی
 کرتی ہے، ہر چیز سے واقف ہوتی ہے اور خدائے تعالیٰ کی گہری باتوں کی تہ کو پہنچتی ہے۔ جب خدا کی
 ہستی کو ہمارے علم سے یوں ماورائی بنا دیا گیا، اور انسانی چیزوں کی حدود سے ہٹا کر دیا گیا تو ہمیں کھلی چھٹی
 مل گئی کہ ہم اپنی مرغوبات کی سمت میں جہاں تک چاہیں آوارہ پھرتے رہیں۔ ہمیں اس ذمہ داری سے
 آزادی مل جاتی ہے کہ ہم اپنے علم کو اس چیز سے اخذ کریں جو آسمانی ہے اور سچا ہے۔ دوسری جانب
 بے جا غرور اور خود بینی جو اس کا اتہا زکی خاصا ہوتے ہیں، اس ناروا صورت حال میں اپنا جواز پیدا کر
 لیتی ہیں، درود پاک ہا ز سادگی جو خدا کے ادراک کو اپنے سے دور رکھتی ہے۔ خود اس بات کا اندازہ لگا
 سکتی ہے کہ اس طرح کتنا زیادہ بعد ان کی اپنی شکون مزاج اور بے حقیقت مساعی کی بنا پر ہوتا ہے۔ میں
 نے اس بات سے کبھی اتفاق نہیں کیا ہے کہ اس تعلق کو نظر سے اوجھل کر دیا جائے جو ہمارے نفس مضمون
 — یعنی یہ کہ معقولیت ہی دنیا کی حاکم رہی ہے، ورا ب بھی ہے اور اس سوال کے درمیان ہے کہ خدا کا
 ادراک ممکن ہے؟ بڑی حد تک یہ بات کہ میں فلسفہ کے خلاف اس اتہام کا کہ وہ مذہبی حقائق پر توجہ دینے
 سے گریزاں ہے ذکر کرنے کا موقع ضائع نہ کر دوں یا جب ایسی صورت کا کوئی واقعہ پیش آئے جس میں
 یہ شبہ مضمحل ہو کہ ان صد قوتوں کی موجودگی میں اس کے پاس صاف خمیر کے عداوہ کچھ اور نہیں۔ حقیقت یہ
 ہے کہ ایسی صورت حال میں اب تک فلسفہ کو مذہب کی مملکت کا دفاع متعدد دینی نظما موں کے حصوں کے
 خلاف کرنا پڑا ہے۔ عیسائی مذہب نے خود کو آشکار کیا ہے یعنی اس نے ہمیں سمجھایا ہے کہ وہ خود کیا ہے؛
 اور یہ کہ وہ کوئی پوشیدہ یا خفیہ ہستی نہیں ہے اور اس کے ادراک کا یہ امکان جو ہمیں فراہم کیا گیا ہے اس علم
 کو ایک فرض میں بدل دیتا ہے۔ خدا کی یہ خواہش نہیں کہ اس کے بچے تنگ دل یا خالی ذہن، انسان ہوں
 بلکہ ایسے ہوں کہ ان کا اپنا جوش و جذبہ توفی الحقیقت دھیم ہو لیکن اس (خدا) کے بارے میں علم سے
 معذور ہو اور وہ خدا کے بارے میں اپنے علم ہی کو اپنا قیمتی اثاثہ تصور کریں۔ سوچ بچار کے جذبے کی اس
 ترقی کو جو اس انکشاف کا نتیجہ ہے کہ خداوند کی ہستی ہی اس کی اصل بنیاد ہے، آگے چل کر اس تمام کا
 ذہن ادراک بن جانا چاہیے جو کہ پہلی ہی مرتبہ احساس اور ادراک کے تخیل کو پیش کیا گیا، آخر کار وہ
 وقت آ جانا چاہیے کہ سرگرم معقولیت کے ان وافر نتائج کو سمجھ جائے جو تاریخ عالم ہمارے سامنے پیش کر

رہی ہے۔ کسی زمانہ میں رواج تھا کہ خدا کی دانائی کی تعریف کا قائل رہا جائے۔ جس کا مطلب تمام بہادری
نباتات اور مختلف وقتوں کے واقعات میں۔ لیکن ”سریہ“ قیوں ”سریہ“ جائے کہ قدرت خود اپنا مظاہرہ ایسی
اشیا اور زندگی کی مختلف شکال میں کرتی ہے تو تاریخ کائنات میں کیوں نہیں؟

یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ایک بہت اونچی بات ہوگی کہ اس طرح سوچا بھی جائے لیکن دانش
خداوندی یعنی معقولیت کے لیے چھوٹی اور بڑی چیزیں یکساں ہیں اور ہمیں یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ خدا
اتنا کمزور ہے کہ اپنی دانش کو بڑے پیمانے پر کارفرما نہیں کر سکتا۔ ہماری ذہنی کاوشوں کا مقصد اس اعتقاد
کو بروئے عمل دیکھنا ہوتا ہے کہ ابدی دانائی کا جو محضر رکھنا وہ موجود متحرک جذبہ کی عمل داری میں اور اس
کے ساتھ ہی قدرت کے کارخانہ میں حقیقی طور پر مکمل ہو گیا ہے۔ اس مضمون کے بارے میں ہمارا رویہ
اس پہلو سے وہ ہے جسے اثبات عمل انجی (Theodicea) — یعنی کہ طریقوں کا ایک جوڑ
کہتے ہیں — جس کو یسوعی شہ نے اپنے ڈھب سے، فوق العادۃ انداز میں یعنی موہوم قیاسی
درجہ بندیوں میں — بیان کیا ہے تاکہ دنیا میں جو نہائی پائی جاتی ہے اس کو پوری طرح سمجھ لیا جائے
اور جذبہ غور و خوض کو یہ باور کرا دیا جائے کہ بُرائی کا وجود ایک حقیقت ہے۔ فی اصل ایسے نظریہ ہم آہنگی
کی ضرورت کہیں اور اتنی نہ ہوگی جتنی کہ تاریخ عالم میں ضروری ہے اور اس کا حصول صرف مثبت وجود کو
تسلیم کر لینے ہی سے ہو سکتا ہے جس میں منفی عنصر ایک گویا تختانی در مغلوب کسر ہے۔ ایک جانب دنیا کا
اخری نقشہ چشم تصور میں لانا چاہیے اور دوسری جانب یہ حقیقت کہ یہ نقشہ یہاں فی الحقیقت بروئے کار
لایا گیا ہے اور یہ کہ بدنی مستقل طور پر آگے بڑھ کر مقابل کی حیثیت سے سامنے آنے کے قابل کبھی
نہیں ہوئی ہے۔ ماسوا اس کے کہ مشیت (Voys) کے انتظام کے تحت یا قدرت خداوندی میں ہو۔
”معقولیت“ جس کی حاکمیت دنہار مسلم ہے اتنی ہی موہوم اصطلاح ہے جتنی کہ ”قدرت سادہ“ اور
جس پر عمل پیرا لوگوں کے بارے میں یہ فرض کیا جاتا ہے کہ وہ اس کو واضح طور پر متکلف کرنے سے
قاصر رہے ہیں — یعنی یہ مراحت کرتے ہیں کہ یہ کسی چیز میں واقع ہے تاکہ ہم یہ فیصلہ کر سکیں
کہ کوئی شے معقول ہے یا غیر معقول۔ پہلی ضرورت تو یہ ہے کہ معقولیت کی کوئی موزوں تعریف ہو
اور اس عجوبہ کی وضاحت کرتے ہیں اس کے ساتھ زبردست دابستگی کے بارے میں زیادہ روانی
سے کام نہ کیا جائے۔ ایسی تعریف کے بغیر ہم محض نفاذی سے زیادہ آگے نہیں بڑھ سکتے۔ ان

مشہدات اور معروضات کے ساتھ ہم دوسرے نقطہ نظر کی جانب بڑھتے ہیں جس کو اس تعارف میں زیر غور لاتا ہے۔

11۔ معنویت کی تقدیر بر لازم کے بارے میں تحقیق، جہاں تک اس پر دنیا کے حوالے سے سوچ بچ رہی جاتی ہے، ایسی ہی ہے جیسا کہ یہ سوال کہ ”دیہ کا اخروی نقشہ کیا ہوگا؟“ اور اس لفظ سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اس نقشہ کا بروئے عمل آنا مقدّر ہو چکا ہے۔ اس طرح از خود دونکات غور طلب سامنے آتے ہیں، ذل اس نقشہ کی اہمیت — اس کی قیاسی تعریف — دوم اس کا بروئے کار آنا۔

آغاز ہی سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ وہ عجوبہ جس کی ہم تحقیق کرنے چلے ہیں یعنی تاریخ کائنات وہ روح کی عمل داری میں آتا ہے، اصطلاح ”دنیا“ میں طبعی اور روحانی دونوں نوعیتیں شامل ہیں۔ دنیا کی تاریخ میں طبعی نوعیت بھی اپنا کردار ادا کرتی ہے اور اس طرح جو ابتدائی قدرتی تعلقات اس میں وارد ہوتے ہیں ان پر توجہ دینی ہوگی لیکن ہمارا واقع مقصود روح اور اس کی افزائش کی راہ ہی ہے۔ اس سمت میں ہماری ضرورت کی بات یہ نہیں ہے کہ ہم قدرت کو بذات خود ایک معقول نظام قرار دے لیں اگرچہ اپنی خاص عمل داری میں یہ خود کو، یسا ثابت کر دیتی ہے بلکہ اس کو صرف روح کے تعلق سے ہی سمجھنا ہے۔ تاریخ کائنات، جس مرحلہ پر ہم اس کا مشاہدہ کر رہے ہیں اس میں روح ایک انتہائی ٹھوس حقیقت کے روپ میں خود کو ظاہر کرتی ہے۔ اس کے باوجود (یا پھر ان عام اصولوں کی جو اس ٹھوس حقیقت کی شکل میں موجود ہیں کی سمجھ بوجھ کے مقصد میں ہے) یہ لازمی ہے کہ ہم تمہیداً روح کی نوعیت کے قیاسی اوصاف متعین کریں تاہم یہاں اس قسم کی وضاحت خالی دعوے کی شکل کے علاوہ کسی اور طرح نہیں کی جاسکتی۔ اس وقت یہ موقع تو نہیں ہے کہ روح کے تصور کو نظری حیثیت سے واشکاف کیا جائے کیونکہ اگر کوئی چیز کسی دیباچہ میں اپنی جگہ حاصل کرتی ہے تو اس کو، جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، صرف تاریخی حیثیت سے ہی یہ جاننا چاہیے، یعنی کوئی ایسی چیز جس کو کہیں اور واضح اور ثابت کیا جا چکا ہو یا جس کا مظاہرہ خود ہم تاریخ کے نتیجہ کا خطرہ ہو لہذا ہمیں یہاں بیان کرنا یہ ہے:

(۱) روح کی نوعیت کے قیاسی اوصاف

(۲) اپنے تجزیل کو عملی شکل دینے کے لیے روح کیا ذرائع کام میں لاتی ہے؟

(۳) آخر میں ہمیں اس شکل پر غور کرنا چاہیے جو اس روح کے مکمل مجسمہ کی صورت اختیار کر رہی

ہے — یعنی مملکت۔

(۱) روح کی نوعیت کو اس کے راست مقابلے — مادے پر ایک نظر ڈال کر سمجھ جائے چونکہ اقل مادے کی اصل حقیقت ہے لہذا دوسری جانب ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ اصل جوہر، یعنی روح کا حاصل آزادی ہے۔ سب لوگ اس عقیدہ کی فوری تائید کریں گے کہ روح کو بھی دیگر اوصاف کی طرح آزادی و ولایت کی گئی ہے۔ لیکن فلسفہ یہ سکھاتا ہے کہ روح کی تمام خوبیاں آزادی کے ذریعہ ہی وجود میں آتی ہیں اور یہ کہ یہ سب آزادی حاصل کرنے کے ذرائع کے سوا کچھ نہیں ہوتیں۔ یہ صرف اور صرف اس کے لیے کوشاں اور اس کو حاصل کر لینے کے لیے بھی ہوتی ہیں۔ یہ نظری فلسفہ ہی کا نتیجہ ہے کہ آزادی روح کی واحد صداقت ہے۔ مادہ حامل ہوتا ہے ثقل کا کیونکہ اس کا رجحان ایک مرکزی نقطے پر ہوتا ہے۔ یہ لازمی طور پر ایک مرکب ہے اور ایسے اجزا پر مشتمل ہے جو یک دوسرے سے مغائر ہوتے ہیں۔ یہ ان میں اتحاد کے لیے کوشاں ہوتا ہے۔ لہذا یہ خود کو اختلاف ذات کرنے والا ظاہر کرتا ہے اور اپنی ضد کی طرف مائل ہوتا ہے اگر وہ اس مقصود کو حاصل کر لے تو وہ پھر بطور مادہ باقی ہی نہیں رہتا بلکہ جاو ہو جاتا ہے۔ اپنے اس تصور کی تکمیل کے بعد ہی وہ جدوجہد کرتا ہے، کیونکہ اتحاد ہی میں یہ مثالی طور پر وجود میں باقی رہتا ہے۔ اس کے علی الرغم کی تعریف اس طرح کی جاسکتی ہے کہ وہ خود اپنا ایک مرکز رکھتی ہے۔ اپنے سے بیرون اس کی کوئی سبجائی نہیں ہے بلکہ پہلے ہی سے اس میں موجود ہوتی ہے اس کا وجود اس کے اندرون اور اس کی ذات ہے۔ مادہ کا جوہر اس کی ذات کے بیرون ہے، روح ایک سالم وجود ہے۔ آزادی بھی ٹھیک اسی چیز کا نام ہے۔ اگر میں کسی کے زیر کفالت ہوں تو میرے وجود کو کسی اور کے حوالے سے دیکھا جائے گا۔ جو کہ میں نہیں ہوں۔ میں کسی بیرونی چیز کے بغیر آزادانہ وجود نہیں رکھ سکتا۔ اس کے برخلاف میں آزاد ہوں۔ اگر میرا وجود خود مجھ پر منحصر ہے۔ روح کا یہ سالم وجود خود آگاہی کے سوا کچھ اور نہیں یعنی خود اپنی ذات کا شعور، اس شعور میں دو چیزوں کو ممتاز رکھنا لازم ہوگا۔ اول، یہ حقیقت کہ میں جانتا ہوں۔ دوم، میں کیا جانتا ہوں، خود آگاہی میں یہ دونوں چیزیں ایک میں ضم ہو جاتی ہیں کیونکہ روح خود سے آگاہ ہے۔ اپنی جانچ پرکھ اس کے اندر ہی خود شامل ہے، ساتھ ہی یہ قوت بھی کہ وہ خود کو محسوس کرے، جو کچھ وہ امکانی طور پر ہے اس کو حقیقی میں تبدیل کر دے۔ اس قیاسی تعریف کے مطابق تاریخ کائنات کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ روح کی اس کیفیت کا ظہار ہے کہ وہ اس

علم کو جو ابھی امرکافی ہے بردے کارلے کے کس سے ضروری ہوتی ہے اور جس طرح ایک جرثومہ کے اندر خود ہی درخت کی تمام تر نوعیت، اس کے پھل کا ذائقہ اور شکل موجود ہوتی ہے اسی طرح روح کے اڈلیں ہمارے اندر بھی فی الواقع پوری کی پوری تاریخ موجود ہوتی ہے۔ مستشرقین کو یہ علم نہیں ہوا کہ روح — بذاتِ اسان — آزاد ہے اور ان کو چونکہ اس کا علم نہیں ہے ہذا وہ آثار نہیں ہیں۔ وہ صرف یہ جانتے ہیں کہ فرد آزاد ہے۔ یہی سبب ہے کہ کس بندہ کی آزادی محض کمون مزاجی، غضب ناک، جذبات کی وحشیانہ بے گامی ہوتی ہے یا خواہشات کا دھیماپن اور مسکینیت، یہ سب خود قدرت کا ایک کارنامہ ہی ہوتا ہے۔ اذل الذکر کی طرح محض وہم و گمان۔ لہذا یہ فرد مطلق العنان آ رہا ہوتا ہے یہ کہ آزاد و فحش۔ آزادی کا شعور پہلے یونانیوں میں پیدا ہوا۔ بتائیں وہ آزاد لوگ تھے۔ لیکن رومی اسی انداز میں اس بات کے قائل تھے کہ کچھ لوگ آزاد ہیں نہ انسان بذاتِ خود حتیٰ کہ افلاطون اور ارسطو تک کو اس کا شعور حاصل نہ تھا۔ یونانیوں کے پاس غلام ہوتے تھے، ورنہ ان کی زندگی کا مدار اور ان کی شاندار آزادی کا ٹھکانہ غلامی کے ادارے سے وابستہ تھا۔ علاوہ ان میں یہ ایک حقیقت تھی جس نے آزادی کو ایک جانب محض انتہائی عبوری اور محدود افزائش بنادیا اور دوسری جانب یہ ہمارے یہاں عام قسم کی یعنی انسان کی شدید نوعیت کی غلامی کی شکل اختیار کر گئی۔ جرمن قوموں نے عیسائیت کے زیر اثر سب سے پہلے یہ شعور حاصل کیا کہ انسان بحیثیت انسان آزاد ہے یہ کہ روم کی آزادی ہی وہ چیز ہے جو اس کا جو ہر بنتی ہے۔ یہ شعور پہلے مذہب میں پیدا ہوا جو کہ روح کا انتہائی داخلی علاقہ ہے لیکن حقیقی دنیا کے ساتھ متعدد روابط اور تعلقات میں اس اصول کو متعارف کراتے وقت اس کو صرف ذہن نشین کرانے میں بہت زیادہ مشکل پیش آئی۔ ایک ایسی مشکل جس کے حل اور جس کے اطلاق کے لیے ثقافت کا ایک دشوار اور طویل عمل درکار ہوگا۔ اس کے ثبوت کے طور پر ہم دیکھ سکتے ہیں کہ عیسائیت کے وارد ہوتے ہی غلامی فوراً رک نہیں گئی تھی۔ مملکتوں میں آزادی کا دور دورہ اور بھی کم تھا، یا تو حکومتوں اور دستوروں میں ایک معقول نظم اس بارے میں اختیار کیا گیا یا آزادی کو اپنی بنیاد تسلیم کیا گیا۔ یہی روابط کے ساتھ اس اصول کا اطلاق اور اس کے ذریعے معاشرہ کی تعمیر کی پوری طرح سانچہ بندی و سمجھ بوجھ ایک ایسا عمل ہے جو خود تاریخ کے عمل سے مشابہ ہے۔ میں نے پہلے ہی اس امتیاز کے بارے میں توجہ مبذول کرائی تھی جو بذاتِ ایک اصول کے اور اس کے اطلاق کے درمیان یہاں درپیش ہے یعنی روح

دور زندگی کے حقیقی عجز میں اس کا تعارف اور اس پر عمل درآمد کرانا۔ ہمارے علم میں اس نکتہ کی بنیادی اہمیت ہے جس کی ماضی طور پر ہمیشہ ہوتی رہی تھی لازمی ہے اور اسی طرح جیسا کہ اس نتیجہ نے خود گاہی کے عیسائی اصول اورادی کے پیش نظر توجہ مبذول کرن ہے۔ یہ خود کو بھی عام طور پر آزادی کے اصول کے پیش نظر لازمی قرار دیتا ہے۔ دنیا کی تاریخ آزادی کے شعور کی ترقی کے سوا کچھ نہیں، ایسی ترقی جس کا فرد اس کی نوعیت کی ضرورت کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ اس کی تحقیق کرنا اب ہمارا کام ہے۔

اب تک جو عام بیان شعور کی آزادی کے مختلف درجوں کے بارے میں اوپر آچکا ہے اور جس کا اطلاق ہم نے اولیٰ ہی اس حقیقت پر کیا تھا کہ توام مشرق صرف اس بات سے واقف تھیں کہ انسان آزاد ہے جبکہ یونانی و رومی دنیا کے مطابق چند لوگ آزاد ہیں، درآں حالیکہ ہمارا علم یہ کہتا ہے کہ تمام انسان مطلقاً (انسان بحیثیت انسان) آزاد ہیں — یہ بیان تاریخ کائنات کی قدرتی تقسیم فراہم کرتا ہے اور بحث کا انداز متعین کرتا ہے تاہم یہ بات صرف ضمناً اور متوقع طور پر کہی گئی ہے۔ ضروری ہے کہ یہاں کچھ اور خیالات بھی پہلے سے بیان کر دینے چاہئیں۔

روحانی دنیا کی تقدیر — چونکہ یہ واقعی وجود رکھنے والی دنیا ہے اور جبکہ طبعی اس کے تابع رہتی ہے یا بزبان تحقیق و فکر روحانی کے مقابلہ میں اس کی کوئی صداقت نہیں ہے۔ دیئے ہوئے ہیڈ کے وجود کی "خری وجہ جس کا ہم دعویٰ کرتے ہیں روح کا خود اپنی آزادی کا شعور ہے اور بنا بریں آزادی کی حقیقت ہے لیکن "آزادی کی یہ اصطلاح اپنی مزید تفسیر کے بغیر یک مبہم، محیط، غیر واضح اصطلاح ہے۔ پھر یہ بھی کہ یہ جس چیز کی نمائندگی کرتی ہے اس کا حصول بھی ne plus ultra ہے۔ یہ امتیازی نقطہ فہمیں، الجھنوں، درغلیوں کی مستوجب ہو سکتی ہے اور اس کی بنا پر تمام قابل تصور زیادتیاں وقوع پذیر ہو سکتی ہیں — اس کو کبھی پہلے تخی وضاحت کے ساتھ نہیں سمجھا گیا جتنا کہ جدید دور میں سمجھا گیا ہے تاہم فی الحال ہمیں اس اصطلاح کو مزید تفسیر کے بغیر ہی قبول کر لینا چاہیے۔ اس سے پیشتر توجہ اس غیر واضح فرق کی اہمیت کی طرف دوائی گئی تھی جو ایک اصول مع القیاس اور اس کی ٹھوس کارفرمائی میں ہے۔ ایسا جو عمل ہمارے سامنے ہے آزادی کی لازمی نوعیت — جو انتہائی ضرورت کی حامل ہے — کے بارے میں یہ آشکار کرنا ہوگا کہ خود کا شعور حاصل کر رہی ہے (کیونکہ یہ اپنی ہی خاصیت کے اعتبار سے خود شعوری ہے)۔ در، اس طرح خود زندگی بارے ہے۔ یہ اس کا اپنا ہی مدعا ہے جو اسے حاصل کرنا

ہے اور روح کا مقصود واحد ہے۔ یہی وہ نتیجہ ہے جس کے لیے تاریخ عام کا یہ عمل برابر کوشش رہا ہے۔ جس کے لیے زمین کی وسیع قرباں گاہ پر ہمیشہ ہمیشہ بے نام قربانیاں دی جاتی رہی ہیں اور جن پر حویل زمانے گزرے جس کے بارے میں یہاں پیش کی گئی ہیں۔ صرف یہ وہ مقصد ہے جو پورا ہوگا اور انجام کو پہنچتا نظر آتا ہے۔ یہی وہ پناہ کا مینارہ ہے جو نہ ختم ہونے والی تبدیلیوں کے واقعات اور حالات کے درمیان موجود ہے اور واحد کارگر اصول جوں میں جاری و ساری ہے۔ یہ آخری مقصود ہی دنیا کے بارے میں خدا کا مقصود ہے لیکن خدا ایک، انتہائی مکمل وجود ہے لہذا اس کی مرضی اس کی اپنی ذات کے علاوہ نہیں ہو سکتی — اس کی اپنی مرضی ہے — رہی اس کی مرضی کی نوعیت — یعنی اس کی اپنی ذاتی نوعیت وہ ہے جس کو ہم یہاں مذہب کی زبان کا ترجمہ، خیالات کی زبان میں ادا کرتے ہوئے آزادی کہتے ہیں پھر جو سوال ہم یہاں اٹھا سکتے ہیں یہ ہے کہ یہ آزادی کا اصول اپنی کارفرمائی کے لیے کیا ذرائع کام میں لاتا ہے؟ یہ ہے دوسرا نکتہ جس پر ہمیں غور کرنا ہے۔

(۲) آزادی جس ذریعہ سے دنیا کے لیے خود کو فروغ دیتی ہے ایک ایسا سوال ہے جو ہمیں خود تاریخ کے عجوبے کی جانب لے جاتا ہے۔ اگرچہ آزادی اولاً ایک غیر پختہ تخیل ہے۔ تاہم جو ذرائع وہ کام میں لاتا ہے وہ بیرونی اور، نگاہی ہیں جو تاریخ میں خود کو ہماری حسی بصیرت کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ تاریخ پر اذلیں نظر ڈالتے ہی ہمیں اس بات کا تعین ہو جاتا ہے کہ انسان کے تمام اعمال ان کی ضروریات، ان کے جذبات، ان کے کردار اور ان کی جوہری صلاحیتوں سے وارد ہوتے ہیں اور یہ تعین ہم پر اثر انداز ہوتا ہے کہ ایسی ضروریات، جذبات اور مفادات ہی عمل کا منبع ہوتے ہیں گویا سرگرمی کے اس منظر میں وہ عمدہ کارکردگی والے عناصر ہوتے ہیں۔ انہی چیزوں میں غالباً کشادہ ذہن یا عالمگیر قسم کے مقاصد بھی پائے جاتے ہیں یہ فیض رسانی یا کریم النفسی ہو سکتی ہے یا شریفانہ حسب الوطنی لیکن دنیا اور اس کی کرتوتوں کے مقابلہ میں ایسی نیکیاں اور عام خیالات بالکل بے حیثیت ہوتے ہیں۔ معقولیت کے معیار کو عملی روپ لیں۔ ہم غالباً ایسے لوگوں میں بھی دیکھ سکتے ہیں جو ان مقاصد کو اپنا لیتے ہیں اور دائرہ اثر میں اس کو جاری و ساری رکھتے ہیں لیکن نئی نوع انسان کی اکثریت کا وہ ایک معتبر تناسب ہوتے ہیں اور ان کے دائرہ اثر کی یہی کیفیت ہوتی ہے۔ دوسری جانب جذبات، ذاتی مقاصد اور خود غرضی کی خواہشات عمل کے لیے نہایت مؤثر سرچشمہ ہوتے ہیں۔ ان کی قوت کی بنیاد یہ حقیقت

ہوتی سے کہ وہ اس تمام پابندیوں کو بائے طاق رکھ دیتے ہیں جو، انصاف اور انصافیت ان پر عائد کرتی ہیں اور یہ قدرتی بیجا نیت انسان پر برہ راست، اثر انداز ہوتے ہیں، مثلاً یہ اس مصنوعی اور انسانیت دلی تربیت و قواعد کے جو مطالبہ کرتی ہے نظم و ضبط اور جبر علی انفس قانون اور اخلاقیات کا۔ جب ہم جوش اور ولولہ کا یہ اظہار دیکھتے ہیں اور اس کی چہرہ دستیوں کے نتائج پر نظر ڈالتے ہیں تو غیر معقولیت جو نہ صرف ان سے وابستہ ہوتی ہے بلکہ (ہم یہاں کہہ سکتے ہیں کہ خاص طور پر) نیک ارادوں اور پاک مقاصد کے ساتھ بھی جب ہم دیکھتے ہیں کہ برائی ان انتہائی آسودہ

سلطنتوں پر طاری ہو گئی جن کو انسانی دماغ نے کبھی تخلیق کیا تھا۔ ہم بد عنوانی کے اس عالمگیر داغ کی وجہ سے غم کھانے سے بمشکل ہی بچ سکتے ہیں اور چونکہ یہ انحطاط محض قدرت کا کارنامہ نہیں ہوتا بلکہ انسانی مرضی — ایک اخلاقی بد مزگی — ایک اچھے جذبہ کی بغاوت (اگر اس کی کوئی جگہ ہمارے اپنے اندر ہے) ہمارے اپنے ہی سوچ بچار کا شاخسانہ ہو سکتی ہے۔ لسانی مبالغہ آرائی کے بغیر رنج و ملن کا ایک سیدھا سچا اتصال جس نے کسی انتہائی شریف قوموں اور ممکنات کو مغلوب کیا جو ذاتی نیکی کی بہترین مثال اور نمونہ تھیں۔ انتہائی خوفناک پہلو کی تصویر مگر کرتا ہے اور بڑے گہرے اور نہایت مایوس کن رنج کے جذبات اور احساسات کو بھارتا ہے جن کا مدد و تسلی بخش نتیجہ سے نہیں ہو پاتا۔ ہم اس کو ذہنی اذیت کے طور پر دیکھنا برداشت کر لیتے ہیں اور اس سے دفاع یا بچت کی زحمت نہیں کرتے۔ ماسوا اس خیال کے کہ جو کچھ گزر چکا اس کے علاوہ اور کچھ ممکن نہ تھا یا ایک ایسی مصیبت ہے جس کو کوئی مداخلت تبدیل نہ کر سکتی تھی اور آخر کار اس ناقابل برداشت مایوسی جس سے یہ افسوس ناک خیالات ہمیں ڈرا رہے ہیں، سے پھر کر ہم اپنی انفرادی زندگی کے زیادہ سازگار ماحول کی طرف آ جاتے ہیں — وہ زندگی جس کا وجود ہمارے ذاتی مقاصد اور مفادات سے ہے۔ مختصراً ہم خود غرضی کی جانب لوٹ آتے ہیں جو ساکن ساحل پر ایسا رہ ہے اور وہاں محفوظ و مامون رہتے ہوئے ددری سے ان "تباہ شدہ جہازوں کا نظارہ کرتی ہے جو سراسیمگی میں دھکیلے گئے تھے۔" اگر تاریخ کو وہ قربان گاہ ہی خیال کیا جائے جس پر لوگوں کی خوشیاں، ممکنات کی فہم و فراست اور فرد کی بھلائیاں بھیمنت چڑھا دی گئیں۔ وہ کون سا اصول اور کون سا محکم مقصد تھا جس کے لیے یہ زبردست قربانیاں دی گئیں۔ اس نکتہ ہی سے یہ تفتیش عموماً اس جانب آگے بڑھی ہے جس کو ہم نے اپنی تحقیق کے آغاز کے لیے متعین کیا ہے۔ یہاں سے ابتدا کرتے ہوئے

ہم نے ان عجوبوں کی نشاندہی کی جنہوں نے ایسی تصویر بنائی جو علم ناکہ جذبات اور فکر مندانه خیالات کی محرک بنی۔ — یعنی وہی میدان جس کے بارے میں ہم اپنے طور پر یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ صرف ان وسائل کا اظہار ہے جس سے وہ چیز حاصل ہو سکے گی جس کو ہم لازمی طور پر متقدر قرار دیتے ہیں۔ — یعنی منجائے مقصود — یا پھر جو گھوم پھر کر وہیں آ جاتا ہے۔ — یعنی تاریخ عالم کا صحیح نتیجہ — ہم نے ابھی تک عمداً "خداقی تصورات" ایسے طریقے کے طور پر استہساں کرنے سے گریز کیا ہے جس سے ہم تاریخی شخصیات کے منظر سے ابھر کر ان عمومی اصولوں پر آ جائیں جس کے وہ حامل ہیں، عداوہ از میں فی الحقیقت ایسی جذباتیت کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے بدل کر دینے والے جذبات سے بند ہو کر قدرت کے ان معمول کو حل کریں جن کو وہ سوچ پور پیش کرتی ہے جن کی وجہ سے وہ وقوع پذیر ہوئے۔ ان کی اقتدا طبع کے لیے یہ لازم ہے کہ اس منفی نتیجے کی بے نمبر اور فضول رفعتوں میں یاس بھری تسل حاصل کریں۔ ہم ان کو اس نقطہ نظر کی جانب لے چلتے ہیں جو ہم نے اختیار کیا ہے "اس مشاہدہ کے تحت کہ اس تجزیہ کے پے در پے قدامات جس تک یہ ہمیں لے جائے گا ایسے ہی حالت برپا کریں گے جو ان استفسارات کا جواب مہیا کر سکیں جو تاریخ میں آشکار کیے گئے اور اذیت کے مسلسل مناظر سے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔

ہمیں سب سے پہلے جو بات کہنی ہے اور جس کو پہلے بھی کئی مرتبہ پیش کیا جا چکا ہے اور بار بار موقع بہ موقع دہرایا نہیں جاسکتا یہ ہے کہ وہ بات جسے ہم اصول، مقصد، مقدر یا روح کی نوعیت اور خیال کہتے ہیں محض ایک عام اور خیالی چیز ہے۔ اصول — منصوبہ زندگی — قانون — ایک مستور غیر ترقی یافتہ جو ہر ہے جو بذات خود کتنا ہی صحیح اور سچا ہو کمال طور پر حقیقی نہیں ہوتا۔ مقاصد، اصول وغیرہ صرف ہمارے خیالات اور ہمارے داخلی مقاصد میں ایک مقام رکھتے ہیں لیکن ہنوز حقیقت کے دائرہ میں نہیں ہیں۔ ہر وہ چیز جس کا وجود صرف اپنے ہی لیے جو وہ صرف ایک امکان تک محدود ہوتی ہے۔ حقیقی زندگی تک نہیں پہنچتی۔ ایک دوسرا عنصر بھی یہاں متعارف کرانا لازم ہے تاکہ واقعیت مثلاً تحریک، حساسیت پیدا کی جاسکے جس کے لیے عزم انسان کی قوت محرکہ ہوتا ہے — جو وسیع معنوں میں انسان کی سرگرمی ہوتی ہے صرف اس سرگرمی کی وجہ سے یہ ہوتا ہے کہ وہ تصور اور انسان کی داخلی خاموشیوں بھی پایہ تکمیل کو پہنچتی ہیں اور حقیقت بنتی ہیں کیونکہ اپنے طور پر ان میں کوئی قوت نہیں ہوتی۔ وہ

قوت محرکہ جو ان کو بروئے عمل لاتی ہے اور ایک معین زندگی بخشی ہے وہ ہوتی ہے ضرورت، اہلیت، رغبت اور نسائی اُمتگ، میری ذاتی کا دشوں میں سے کچھ تو عمل کی حد تک پہنچے اور یہ کہ زندگی ہی دن میں سے۔ میں اس سلسلہ میں اپنی شخصیت کو نمایاں کرنا چاہتا ہوں۔ میں اس پر عمل درآمد کے بارے میں مطمئن ہونا چاہتا ہوں۔ مگر میں کسی مقصد کے لیے جان لگانا چاہتا ہوں تو یہ کسی نہ کسی طرح میرے مقصد ہونا چاہیے۔ ساتھ ہی فلاں فلاں تدابیر میں میری تسلی ہونی چاہیے۔ اگرچہ وہ مقصد جس کے لیے میں جان لگانا چاہتا ہوں اس میں نتائج کا الجھ و شامل ہے۔ ان میں بہت سے ایسے ہیں جس میں میزے سے کوئی کشش نہیں ہے۔ یہ ہے ذاتی زندگی کا حقیقی حق کہ وہ خود کو اپنی سرگرمی اور محنت میں مطمئن پائے۔ اگر لوگوں کو کسی چیز میں دلچسپی نہیں ہے تو ان کو (کہنے کی حد تک ہی) چاہیے کہ وہ اپنی زندگی کے کسی فرد کو اس میں لگا دیں اور اس کے حصول میں اپنی شخصیت کو تسکین دیں۔ لیکن یہاں ایک غلطی سے بچا جائے۔ ہمارے مطلب ہے کسی پر الزام لگانا۔ جب ہم کسی فرد کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ وہ ”دلچسپی“ رکھتا ہے (فلاں فلاں معاملوں میں حصہ لینے میں) یعنی یہ کہ وہ اپنا ہی ذاتی مفاد تلاش کرتا ہے تو انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو محض ایک کوتاہی پر معمول کیا جائے تاہم اس کو ملامت کرتے ہوئے اس بات کا تصور اور ٹھہراتے ہوئے کہ وہ اپنے مفاد پورے کر رہا تھا ایک زیادہ جامع مقصد کو نظر انداز کر رہا تھا، اور یہ کہ موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مفاد کو فروغ دے رہا تھا۔ یہاں تک اس تصور ہی کو قرآن کریم پر لیا جاتا ہے لیکن وہ محض جو کسی ایک مقصد کو فروغ دینے میں سرگرم ہو وہ محض ”دلچسپی نہیں رکھتا“ بلکہ اس مقصد سے ہی وابستہ ہوتا ہے۔ اس امتیاز کا اظہار رسانی اعتبار سے بخوبی ہوتا ہے لہذا جب تک متعلقہ فرد اس معاملہ میں اپنی تسکین کے خواہاں نہ ہوں نہ کچھ واقع ہوتا ہے نہ کوئی چیز پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے۔ یہ معاشرے کے خاص یونٹ ہوتے ہیں یعنی عوامان کی خاص خاص ضروریات، جہلتیں اور مفادات جو ان ہی کے لیے مخصوص ہوں یہ تقاضے محض اس پر ہی مکتفی نہیں جنہیں ہم بالعموم ضروریات، انفرادی خواہشات اور ارادے کے بیجاں کے نام دیتے ہیں جبکہ ان میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں جن کا تعلق انفرادی آراء اور یقین سے ہے یا جس کو ہم ادھر ادھرے فیصلوں اور عقیدہ کے رجحان کا نام دے سکتے ہیں۔ یہ فرض کرتے ہوئے کہ ان ہی سے ہماری سوچ اور ہمارے فکر اور سوچ میں بیداری آئے گی۔ ایسے معاملات میں اگر ہمیں مست کا تعین کرنا پڑے تو لوگ چاہتے ہیں کہ عا کا اظہار از خود ہو۔ اور رائے

کے اظہار میں اس کی دہشت، اس کے فوائد اور اس کے بدل میں انہیں شرکت کا احساس ہو۔ ہمارے عہد کی یہ ایک خاص اہمیت ہے جبکہ لوگ بالعموم دوسروں کی رائے پر بہت کم بھروسہ کرتے ہیں بلکہ اس کے برعکس وہ اپنی دانست کے مطابق وہی حقائق اور اپنے آزاد ایتھان پر اعتماد کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

چنانچہ ہم اس سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اگر کسی فعل میں دلچسپی کو اس کے تمام حقیقی اور ممکن فوائد کو نظر انداز کرتے ہوئے اس کی کلی انفرادیت کی حد تک جذبہ کا نام دیا جاسکتا ہے اور یہ جذبہ تکمیل مدعا کے لیے ارادہ کی پوری قوت کے ساتھ اپنی تمام تر توانائیوں کو یکسو کرتے ہوئے وقف ہے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ دنیا میں کسی بھی بڑے کام کی تکمیل جذبہ کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ ہماری تحقیقات میں دو عناصر کارفرما نظر آتے ہیں۔ پہلا ہے تصور یا گمان اور دوسرا ہے انسانی جذباتوں کا الجھاؤ، ان میں پہلے کو ہم بنیادی ڈھانچہ قرار دے سکتے ہیں جبکہ دوسرا عارضی تاریخ کے ایک وسیع کینوس کی عکاسی کرتا ہے۔ ان دونوں کے ملاپ سے ریاست میں اخلاقیات کی کیفیت کے اندر آزادی جنم لیتی ہے۔ ہم نے ابھی روح کی فطرت کو آزادی کے تصور سے اور تاریخ کی منزل سے تعبیر کیا ہے۔ جذبہ کو کم و بیش ایک غیر اخلاقی چیز تصور کر لیا گیا ہے اور پھر سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ جذبات سے عاری ہو۔ یہ تو صحیح ہے کہ جذبہ اس چیز کے لیے ایک مناسب اور موزوں لفظ نہیں ہے جس کا میں اظہار کرنا چاہتا ہوں۔ یہاں میرا مطلب بھی دلچسپیوں کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی انسانی سرگرمیوں کے سوا کچھ نہیں یا دوسرے الفاظ میں یہ کہ کردار اور ارادہ کی تمام توانائی اس کے حصول پر صرف کر دی جائے اور دیگر تمام دلچسپیاں جو اپنی جگہ بڑے عظیم مقاصد کی حامل ہوں اور دوسری تمام چیزیں بھی اس پر قربان کر دی جائیں۔

یہ زیر بحث مدعا انسانی ارادہ کے ساتھ کچھ اس طرح وابستہ ہے کہ یہ تنہا اور مکمل طور پر کسی حتمی فیصلے کی صورت گیری کا تعین کرتا ہے اور اس سے جدا نہیں ہوتا اور یہ ہے ارادہ کی قوت کا حقیقی جوہر — کیونکہ ایک عام انسان نہیں جس پر حقیقی زندگی بسر کرنے کا اطلاق نہیں ہو سکتا بلکہ ایک مخصوص فرد ایک خصوصی وجود کا حامل ہوتا ہے۔ کردار کی اصلاح، ارادہ کی ترکیب اور ذہانت کا اس طرح اظہار کرتی ہے لیکن کردار ایک وسیع مفہوم کا حامل ہے اس میں انسان کے وہ تمام رویے شامل ہوتے ہیں جو وہ لچکی

تعلقات میں روا رکھتا ہے اور یہ اپنی عملی و رفعتوں تک محدود نہیں چنانچہ میں یہاں 'جذبوں' کی اصطلاح کو کر دے۔ کے ایک خاص جھکاؤ کے معنوں میں لیتا ہوں اور اسی تفہیم کے ساتھ استعمال کر رہا ہوں جہاں ارادہ کی قدرت ذاتی دلچسپی تک محدود نہ ہو۔ بلکہ وہ عوام الناس کے انتفاع کے لیے کسی عظیم کارنامے کی تکمیل کی خاطر ایک مؤثر قوت فراہم کریں۔ سب سے پہلے جذبہ ایک موضوعی چیز ہے لہذا توانائی ارادہ اور سرگرمیوں کی عمومی سمت کا تعین اس سے ممکن نہیں اور انفرادی یقین، انفرادی آراء اور انفرادی ضمیر کے حوالے سے کچھ ایسی ہی کیفیت حقیقت اور ظاہر داری کے درمیان تعلق کی ہے اور یہ سوال ہمیشہ بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے کہ میرے یقین کا مدعا کیا ہے کہ ایک یا دوسری چیز کے سچے و حقیقی ہونے کے لیے فیصلہ کرنے میں میرے جذبہ کا کہاں تک دخل ہے اس کے بالکل برعکس اگر ایسا ہی ہے تو یہ باز نا حقیقی حیات سے ہم کن رہو گا اور اس کی قدر و قیمت ہوگی۔

کسی ہدف کی تاریخی تقسیم میں دوسرے اہم عنصر پر تبصرہ سے ہم کسی ریاستی ادارہ پر نظر ڈالتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ایک ریاست کی بنیادیں اس وقت مستحکم ہوتی ہیں اور داخلی طور پر اس وقت مضبوط شمار ہوتی ہیں جب عوام الناس کی ذاتی دلچسپیاں ریاستی مفادات سے ہم آہنگ ہوں اور جب ایک اپنی تسکین اور طمانیت دوسرے کے مفاد میں تلاش کرے۔ یہ ایک بہت ہی اہم حل ہے لیکن ایک ریاست میں بہت سے ادارے قائم کرنا پڑتے ہیں۔ بہت سے سیاسی ڈھانچے تشکیل دینا پڑتے ہیں اور وہ بھی سوزوں سیاسی نظم کے تلاش کیا جائے اور ٹھوس حقیقت پر سوچ بچار کی جائے لیکن انفرادی اور قومی سطح کی حیات کی توضیحات جن میں وہ اپنے مقاصد کی تلاش میں رہتے ہیں بیک وقت ان بلند و دراز مقاصد کے ذرائع بن جاتے ہیں جن کے بارے میں وہ کچھ نہیں جانتے لیکن لاشعوری طور پر انہیں محسوس کرتے ہیں۔ ان کی مذمت اور نفی کی جاتی ہے اور اسے محض فلسفیانہ سوچ قرار دیا جاتا ہے اس موقع کے لیے میں نے انتہائی آغاز میں ہی واضح کر دیا تھا اور اپنے مفروضوں کا اظہار کر دیا تھا جو تواتر کے ساتھ ایک مدلل انداز میں ظاہر ہو گا اور ہمارے اس عقیدے کی تائید کرے گا کہ دلیل بھی دنیا پر حکمرانی کرتی ہے اور نتیجتاً تاریخ پر بھی حکمرانی کرتی ہے۔ اس بے قید عالمی اور حقیقی وجود کے مقابلہ میں باقی سب ثانوی حیثیت کے حامل ہیں اور اس کے خادم ہیں اور اس کی نشوونما کے لیے ذرائع بھی فراہم — — — کے ساتھ عالمی مجردیات کے اتصال، کہ یہی واحد حق ہے — — — کا رشتہ مراقبہ کے کتب

سے ہے، اور عمومی شکل میں دلیل کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے لیکن خود عالمی تاریخ کے عمل میں جو ابھی بالکل ہے تاریخ کا کوئی حتمی اور ٹھوس ہدف، خواہشات اور تمنائوں کے مدعا کی شکل میں واضح نہیں ہو سکا۔ جب یہ محدود احساسات ہی اس مقصد سے بے بہرہ ہیں جو وہ حاصل کرنا چاہتے ہیں تو عالمی اصول ان میں بالکل غیر مشتبہ ہے۔ یہ سواں آزادی اور حاجت کے اتصال کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ نفس کا مجرد خفیہ عمل جسے حاجت سمجھ لیا گیا ہے۔ جبکہ دلچسپی کی شکل میں انسانوں کے شعوری ارادہ میں جو کچھ بھی ظاہر ہوتا ہے اس کا تحقق آزادی کی سرزمین سے ہے کیونکہ سوچ کی ان شکلوں کا، بعد الطبیعیاتی تعلق، حجت یا دلیل سے مجز ہوا ہے اور یہاں اس سطح پر اس کا تجزیہ ناممکن ہے۔ یہاں صرف نمایاں ضد وخال کی وضاحت ہوگی۔

فلسفہ ظہر کرتا ہے کہ ایک تصور یا خیال ایک لامتناہی تضاد کی طرف پیش قدمی کرتا ہے یعنی تصور کی اپنی آزاد اور آفاقی صورت جس میں وہ وجود رکھتا ہے در ٹھوس موضوعیت جو ذاتی تشخص اور آزادی نفس سے تعلق رکھتی ہے اور جس کا تعلق روح سے ہے، کے درمیان تضاد۔ چنانچہ آفاقی تصور کا انحصار ایک جانب شیا کی حقیقی اور مادی کلیت پر ہے اور دوسری جانب بے لگ ارادے کی ٹھوس روح پر۔ ذہن کا یہ انعکاس از خود انفرادی خود آگاہی ہے یعنی، اپنی عمومی شکل میں تصور کے انتہائی بعد تک، نتیجتاً آفاقی حیات کے لیے حد بندی اور تخصیص ہے۔ یہ اس کی یقینی حیات کا پرتو ہے۔ حقیقت کا دائرہ اور عظمت خداوندی کا دائرہ ہے۔ اس تضاد کے یقینی تعلق کا ادراک مابعد الطبیعیات کی گہرائیوں میں اتر کر کیا جاسکتا ہے۔ یہ حد بندی تخصیص کی ہر صورت کو جنم دیتی ہے۔ رکی قوت ارادی اپنی سست کا تعین خود کرتی ہے اور اپنے تشخص کے قلم مقصد کے لیے تشکیل کرتی ہے۔ یہاں تک کہ پاکیزہ اور نفس خواہشات بھی قربان کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ تضاد کا یہ کنارہ اپنی ذات میں رہ کر یقینی آفاقی حیات کے بالکل الٹ ہے یہ حیات کی ایک خصوصی شکل ہے جو تخصیص کا ادراک رکھتی ہے مختصر یہ کہ یہ مظاہرہ کے اتفاق پر اپنا کردار ادا کرتا ہے۔ یہ مخصوص مقصد کا دائرہ ہے جس سے متاثر ہو کر افراد اپنے تشخص کے لیے جدوجہد کرتے ہیں اور اسے معروضی اظہار کا پورا پورا موقع فراہم کرتے ہیں یہ مسرت اور اس کی ضد کا دائرہ بھی ہے وہ شخص خوش سمجھا جائے گا جو اپنے حالات کو اپنے مخصوص مزاج، ارادے اور تصور کے موافق پاتا ہے، اور اس کیفیت میں اس کا لطف دیتا ہے۔ عالمی تاریخ مسرتوں کی کوئی سٹیج نہیں ہے۔

اس کی کتاب میں مسرت اور خوشی کے صفحات کو رے نظرتے ہیں یہ نکتہ یہ ہم آہنگی کے دو ریتیں، دو اور رجب تضا کو بالائے طاق رکھ دیا گیا تھا۔

ذات کا انعکاس اور آزادی جس کی وضاحت اوپر کی گئی ہے وہ تحرک جس کا ذکر یہاں ہو رہا ہے وہ تیس کی ایک وجہی اصطلاح ہے جس کی ایک انتہا وہ آفاقی جوہر تصور ہے جو روح کے نہایت خالصہ میں دم بیٹا ہے اور دوسری، انتہا معروضی اشیاء کا وہ الجھڑ ہے۔ یہ تحرک ایسا طرز حیات ہے جس کے ذریعے خود بیداری اوصوں کی خارجیت کے ماحول میں وضاحت ہوتی ہے۔

جو کچھ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اس کی وضاحت کچھ مثالوں سے کروں گا۔ مثال کے طور پر کسی مکان کی تعمیر کے لیے ایک داخلی برف اور نقشہ ہے اور مختلف سامان مثلاً لوہا، لکڑی، پتھر وغیرہ مطلوب ہوتا ہے۔ اس سامان کو قابل استعمال بنانے کے لیے کچھ عناصر بھی اپنا کام کرتے ہیں یہ لوہا پگھلنے کے لیے آگ ہے اور پہیوں کو متحرک رکھنے کے لیے پانی ہے تاکہ لکڑی کافی جاسکے وغیرہ وغیرہ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ہوا جس نے مکان کی تعمیر میں اپنا کردار ادا کیا ہے۔ مکان کی تعمیر کے بعد باہر ہی رک جاتی ہے اور اسی طرح بارش، طوفان اور آگ جیسی تباہ کن قوتیں بھی بے بس ہو جاتی ہیں بشرطیکہ مکان آگ سے محفوظ رہنے کے انداز سے تعمیر کیا گیا ہو۔ میٹھو اور مہتر کشش ثقل کے قانون کے تابع رہ کر ہنر و ہذا برقرار رکھتے ہیں۔ یوں بلند و بالا قصر اور دیواریں تعمیر ہو جاتی ہیں چنانچہ ان عناصر کا استعمال ان کی فطرت کے مطابق کیا جاتا ہے اور وہ ایک ایسی تخلیق میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے ہیں جن میں ان کا عمل دخل محدود ہوتا ہے چنانچہ انسانوں کے جذبات ان رویوں کے ممنون احسان نہیں جو اپنی فطرت کے مطابق پروان چڑھتے ہیں اور انسانی معاشرہ کی عظیم عمارت تیار ہوتی ہے اور ایسی ہمیشہ اختیار کر لیتی ہے جو اپنے خلاف ہر چیز کو تحفظ فراہم کرتی ہے۔

مذکورہ بالا واقعات کا تعلق اس حقیقت سے منسلک ہے کہ تاریخ میں انسانی افعال و کردار باہم اضافی نتائج کا سبب بنتے ہیں جو ان کے ہدف سے بہت دور کا تعلق بھی نہیں رکھتے اور نہ ہی ان سے جنہیں وہ فوراً پہچان لیتے ہیں اور ان کی تمنا رکھتے ہیں۔ وہ اپنے مفادات کا تحفظ کرتے ہیں لیکن ہمیں کسی اور چیز کی ہوتی ہے جو ان کے افعال میں خوابیدہ تو ہوتی ہے لیکن ان کے ادراک میں شامل نہیں ہوتی۔ اس سے ملتی جلتی مثال ایسے انسان کی دی جاسکتی ہے جو ایک انتقام کے احساس سے، جو

یہ نصائی پر مبنی بھی نہیں ہوتا لیکن دوسرے فرق کی جانب تکلیف پہنچنے کا سبب بنتا ہے۔ اپنے دشمن کا گھر جلا دیتا ہے۔ اب یہاں خود اس فعل اور ان حالات کے تسلسل میں ایک فوری تحقق پیدا ہو جاتا ہے جو ہیں تو حقیقی لیکن ظاہر نہیں ہیں۔ دیکھنے میں یہ ہمارا فعل مکاں کے کسی ایک چھوٹے سے کونے میں ایک ننھا سا شععد بڑھکا دینے پر مشتمل ہے اور بعد کے واقعات اس کا تسلسل ہیں وہ بہتر جسے سب سے پہلے آگ لگائی گئی اس کا تحقق نہ صرف دور تک چھت سے تھا بلکہ اس کا تعلق تعمیر کے دوسرے سامان سے بھی تھا اور باقی مکان سے بھی اور اس کی وجہ سے آگ نے زور پکڑا، اور اس چیز نے اس کے دشمن کے گھر کے عدوہ اور بہت سے لوگوں کے ساز و سامان کو بھی جلا کر راکھ کر دیا۔ اس میں شاید چند قیمتی جانیں بھی ضائع ہو گئی ہوں۔ خارجی انداز میں اس فعل کی نہ تو یہ غرض تھی نہ ہی اس کا منصوبہ تھا۔ لیکن اس فعل کا ایک عمومی اثر بھی ہے اس فعل پر عمل کرنے والے کا منصوبہ صرف اپنے دشمن سے انتقام لینے کا تھا۔ جس کے باعث گھر تباہ ہوا۔ لیکن یہ ایک جرم بھی تو ہے جس کی سزا بھی ہو سکتی ہے اور یہ بات منصوبہ ساز کے ذہن میں نہ تھی اور نہ ہی اس کا ارادہ تھا سوائے اس فعل کے۔ اس تکمیل میں عمومی اصول وہ حقیقی روح ہے جو اس کے پس منظر میں کارفرما ہے۔ میں جو بات اس مثال کے ذریعے آپ تک پہنچانا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ ایک سادہ سے عمل میں کسی فعل کے ارتکاب کے موقع پر عامل کے شعور اور ارادہ میں جو کچھ ہے اس کے عدوہ اور بہت سے محرکات اس سے منسلک ہوتے ہیں۔ یہ مثال ہمارے لیے ایک اور قابل غور سوال سے ملتی ہے کہ کسی فعل کا ظہور جسے ہم نتیجتاً اس فعل کو سمجھیں گے۔ اس فعل کے مرتکب پر ہی لوٹ آئے گا اور اس کا رد عمل ایک شاہ کن روئے کی شکل میں ہوگا۔ ان دونوں انتہاؤں کا ملاپ براہ راست حقیقت کی شکل میں ایک عمومی خیال کی صورت گری اور آفاقی سچائی سے تحقق کے باعث اس کا ارتقاع، پہلی نظر میں فطری اختلاف کی کیفیت کو سولے گا۔ وہ مقاصد جو عامل اپنے پیش نظر رکھتے ہیں بہت محدود و مخصوص ہوتے ہیں لیکن یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ عامل بذات خود بہت ذہانت کے حامل ہوتے ہیں۔ ان کی تمناؤں کا تانا بانا عدل اور فرض کے ایک عمومی اور لازمی تصور پر مبنی ہوتا ہے کیونکہ محض خواہش، اور ارادہ بھی اپنی بھونڈی اور ناشائستہ شکلوں میں عالمی تاریخ کے دائرے یا منظر پر نہیں بھر سکتا۔ وہ عمومی تاثرات جو بیک وقت کچھ اہداف یا افعال کے قواعد مرتب کرتے ہیں ایک متعین مقصد کے حامل ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس قسم کی اصطلاحات جیسے "نیک محض نیکی کی خاطر" وہ ایک

حیثیت یا حقیقت سے سامنے کوئی مقام نہیں رکھتیں۔ اگر افراد کو آگے بڑھ کر کوئی کام کرنا ہے تو ان کی حیثیت و صاف ہوتی ہے لیکن انہیں اس بات کا فیصلہ بھی پہلے ہی کر لینا چاہیے کہ جن چیزوں سے ان کا واسطہ پڑنے والا ہے وہ بھی راستی پر مبنی ہیں یا نہیں۔ آپ اچھا یا بُرا کوئی بھی کام کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں، نجی زندگی کے عمومی امکانات کے حوالہ سے اور ریاستی قوانین کے دائرہ کے اندر آپ کو زیادہ دشواریاں پیش نہیں آئیں گی۔

ہر فرد ایک حیثیت کا حامل ہے اور اتنی سمجھ بوجھ بھی رکھتا ہے کہ اس کے رویے کے لیے انصاف پر مبنی اور قابل عزت راستہ کون سا ہے۔ نجی نوعیت کے عمومی تعلقات کے حوالہ سے سچ اور جھوٹ میں انتخاب کرنے میں مشکل پیش آنے کا تصور وہاں پیش آتا ہے جہاں ہم اخلاقیات کی اعلیٰ اقدار کو تلاش کرتے ہیں اور انتہائی معمولی جریات پر آکر انک جاتے ہیں۔ ممکن ہے کہ یہ ایک معمولی برائی ہو جو کسی کے ناپسندیدہ یا بوجھیدہ نوعیت کے کام سے جی چرانے پر مبنی ہو یا اس کی فطری سستی اور کاپلی کے شاخص نے کی وجہ سے ہو۔ ایسے مواقع پر کمزور ارادے کسی شعبہ میں بھی کوئی قابل ذکر کارنامہ انجام دینے کے متمم نہیں ہو سکتے اور اپنی ذات میں اس کے جواز ڈھونڈنے لگتے ہیں بلکہ اسے اپنی حد تک ایک اخلاقی معیار قرار دے لیتے ہیں۔

سماجی تعلقات کی صورت حال جس سے تاریخ کو واسطہ پڑتا ہے اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس دائرہ میں موجود مسلم فرائض قوانین اور حقائق کا ان امکانات کے ساتھ لمحاتی تصادم پیش کیا جاتا ہے جو اس نظام کی بالکل ضد ہیں جو اس کی بنیادوں اور وجود کو تباہ کرنے کے درپے ہیں جن کا مقصود و منشا ہر صاف ستھرا نظر آئے گا اور مجموعی طور پر وہ مفید بھی دکھائی دیں گے۔ ناگزیر اور لازمی بھی نظر آئیں گے۔ تاریخ میں ایسے امکانات سے واسطہ ناگزیر ہے۔ یہ اتفاقات ایک اور ہی قسم کا عمومی اصول وضع کر لیتے ہیں اس اصول سے بالکل مختلف جس پر عوام اور ریاست کی پائیداری کا انحصار ہے۔ یہ اصول یک تخلیقی تصور کی نشوونما کے لیے اور اس سچائی کے لیے جو اپنی بقا کے لیے جدوجہد کر رہی ہے۔ یہ تاریخی مرحلہ ہے۔ تاریخی شخصیات — عالمی تاریخی اکابرین وہ ہیں جن کے مقاصد میں ایسے ہی عمومی اصول اپنا مقام رکھتے ہیں۔

قیعہ کو بھی اس وقت اعلیٰ و ارفع مقام حاصل کرنے کے لیے نہیں بلکہ دوسرے ریاستی

میں برہمنوں کے مقابلہ میں برہمنوں کی سطح پر برقرار رکھنے اور ان لوگوں کو نیچا اٹھانے کی بجائے جو اس کے دشمن بن سکتے تھے، آپ نے اسی رومہ میں شمار کریں گے۔ وہ دشمن جو بین اسی دور میں اپنے ذاتی اہداف کے لیے جدوجہد کر رہے تھے دستور کی ایک شکل رکھتے تھے، اور اپنی جگہ ظاہری عدل کے حوالہ سے طاقت کے مالک بھی تھے۔ قیصر جو جدوجہد کر رہا تھا وہ اپنی حقیقت جادہ وحشت اور تحفظ کے لیے تھی اور چونکہ اس کے مخالفین کی طاقت سلطنت روم کے صوبوں کی حکمرانی پر مشتمل تھی لہذا ان کی فتح نے اس کو پوری سلطنت روم کا تاج و رہنما دیا اور وہ کسی آئین و دستور کی غیر موجودگی میں اس ریاست کا مطلق العنان سربراہ بن گیا۔ اس طرح جو کچھ بھی اسے حاصل ہوا گو وہ ایک منفی انتفاع اور بلا شرکت غیرے قسم کی فتح تھی تاہم یہ بیک وقت اس دور کے تقاضوں کے مطابق سلطنت روم اور عالمی تاریخ کے لیے ضروری بھی تھا چنانچہ اس کی یہ فتح نئی فتح شمار نہ ہوگی بلکہ ایک لاشعوری قوت محرکہ تھی جس نے اس عمل کی تکمیل کا موقع فراہم کیا جس کے لیے فضا سازگار تھی۔ عظیم تاریخی ہستیاں ایسی ہی ہوتی ہیں جن کے اپنے مخصوص اہداف ان مقاصد کو بھی پورا کرتے ہیں جو عالمی بہبود کے لیے مطلوب ہوتے ہیں۔ ہم ان لوگوں کو ہیرو تسلیم کریں گے کیونکہ جہاں تک ان کے اپنے مشاغل اور مقاصد کے حصول کا تعلق ہے جو اس دور کے نظام کے تحت معموں کے طریق کار پر نہیں بلکہ ایک ایسے پنہاں چشمہ سے پھوٹتا ہے جو کسی حیرت انگیز کارنامہ کی سطح تک تو نہیں پہنچا اور اپنے بالائی خول کے نیچے پوشیدہ ہے اور ایک جاندار مغز کی طرح اپنے خول سے متصادم ہے اور اسے ریزہ ریزہ کرتا رہتا ہے کیونکہ یہ جاندار حقیقت میں وہ مغز ہی نہیں جو اس بیرونی خول کا حصہ ہے۔ چنانچہ یہ وہ لوگ ہیں جو زندگی کے تحریک تو اپنے اندر سے تلاش کرتے ہیں اور جن کے کارناموں نے جو بظاہر ان کا ذاتی مفاد اور نجی حصول نظر آتے ہیں تاریخ کے رخ کو بدل کر رکھ دیا ہے۔

یہی ہستیوں کو اس عمومی تصور کا کوئی شعور نہیں تھا جسے وہ اپنے مقاصد کے حصول کی تک و دو میں برسرِ کار رہے تھے اس کے برعکس وہ باطل سی سی ہستیاں تھیں تاہم بیک وقت وہ دانشور بھی تھے جنہیں وقت کے تقاضوں کا ادراک حاصل تھا یعنی کہ مقصد کے حصول کے لیے کون سا موقع مناسب تھا۔ یہ وہی سب سے بڑی سچائی تھی جو وقت کی کوکھ میں پہلے ہی سے پرورش پا رہی تھی اب یہ فیصلہ کرنا ان کا کام تھا کہ اس کے حصول کے لیے پہلا اصول کیا ہونا چاہیے اور اپنی توانائیاں استعمال

کمرنے کے لیے بعد میں کون سا قدم اٹھاتا ہے۔ عالمی تاریخی ہستیوں کو اپنے دور کے عظیم انسانوں کو ان کے عظیم کارناموں اور ان کی دور بینی سے پہچانا چاہیے۔ ان کے اقوال اپنے دور کے لیے بہترین سبق ہوتے ہیں۔ عظیم انسان ایسے مقاصد کی پیروی کرتے ہیں جو ان کے اپنے ہوتے ہیں نہ کہ دوسروں کے۔ ایسی ہستیوں کے منصوبے اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق اور زمانے کی فضا کے مطابق ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی میں دوسروں کے مشوروں کا دخل بہت کم ہوتا ہے۔ جنہوں نے اپنے حالات کا درک صحیح انداز میں کیا ہوتا ہے۔ یہ دوسروں سے نہیں بلکہ دوسرے لوگ ان سے سیکھتے اور ان کے کارناموں سے سبق حاصل کرتے ہیں۔ وہ جذبہ جو تاریخ میں تازہ جھونکے کی مانند داخل ہوا وہ ان ہستیوں کے نفس کی موضوعی اور سبب شعور کی کیفیت تھی جسے ان مردانِ کار نے انگیز کیا۔ ان ہستیوں کے ہم عصران کی تقلید کرتے ہیں کیونکہ وہ محسوس کرتے ہیں جو کہ ایسے لوگ ہی ان کی آدرش کی نمائندگی کا حق رکھتے ہیں۔ مگر ہم ان عالمی سطح کے تاریخ ساز مردانِ کار کے انجام کار پر نظر ڈالنے کی فرصت پائیں جن کا نصب العین عالمی ضمیر کی نمائندگی کرنا تھا تو ہمیں نظر آئے گا کہ وہ کبھی کوئی خوشگوار منظر نہ تھا۔ وہ کبھی پھولوں کی بیج پر نہ ہو سکے۔ ان کی ساری زندگی مصائب اور مشقت سے لبریز نظر آتی ہے۔ بس ایک عظیم جذبہ تھا جو یہ سب کچھ ان سے کروا رہا تھا۔ جب ان کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو وہ ایک خالی خول کی طرح گر پڑتے ہیں۔ وہ سکندر اعظم کی طرح جلد ہی آخری سانس لے لیتے ہیں وہ قیصر کی طرح قتل کر دائے جاتے ہیں۔ نپولین کی طرح انھیں سینٹ ہیلینا میں ملک بدر کر دیا جاتا ہے۔ یہ دردناک ڈھارس جسے مسرت کہتے ہیں ان کے نصیب میں نہیں ہوتی خود ان کی زندگی میں بھی خال خال ہی نظر آتی ہے۔ یہ ڈھارس انھیں صرف تاریخ کے اوراق میں مل سکتی ہے جو اس کے متلاشی ہوتے ہیں اور یہ رشک اور حسد کی آرزو سے پیدا ہوتی ہے۔ ہر اعلیٰ اور ارفع کے بالقابل پر مردہ — چنانچہ موجودہ دور میں ایک مثل بن گئی ہے کہ راج گدی پر بیٹھنے والے شہزادے خوش نہیں رہ سکتے اور تخت کے حصول کے لیے یہ سب کچھ برداشت کرنا پڑتا ہے اور وہ لوگ اس تصور سے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ تخت کی مالک ان کی ذات ہیں ہوتی بلکہ ان کی شخصیت ہوتی ہے۔ ہمارے مشاہدہ کے مطابق ایک آزاد منش آدمی کبھی حاوی نہیں ہو سکتا بلکہ بڑی فراخ دلی سے دوسروں کی عظمت اور رفعت کو تسلیم کر لیتا ہے اور اس کے وجود سے ڈکا اٹھاتا ہے۔

یہ عمومی عناصر دلچسپی کی تخلیق کرتے ہیں اور افراد کے جذبات کی تشہیں رتے ہیں اور انہی کے باعث تاریخ ساز شخصیات کے مرتبے کی شناخت ہوتی ہے۔ یہ لوگ عظیم انسان اس وجہ سے ہیں کہ انہوں نے اپنے پختہ عزم کے ذریعے کوئی عظیم کارنامہ انجام دیا۔ محض ارادے باندھنے اور خوب دیکھنے میں وقت نہیں گزار دیا بلکہ ایسے عزائم کی آبیاری کی جو زمانے کے تقاضوں کے مطابق تھے ان کے مرتبے کی اس انداز سے شناخت اس نام نہاد نفسیاتی نظریے کی نفی کرتی ہے جو حسد کی راہ پر موثر انداز میں چلتے ہوئے افعال کا بیج دس کو قرار دیتا ہے اور ان کے موضوعی رخ کو اس قدر ابھار دیتا ہے کہ ان کے مصنف اپنے سارے کارنامے کسی جذبہ کی قوت کے تحت انجام دیتے نظر آتے ہیں چاہے وہ کارنامے حقیر ہوں یا عظیم۔ ایک افسردہ سی تمنا، اور ان آرزوؤں اور جذبول کے باعث وہ اخلاقیات سے عاری دکھائی دینے لگتے ہیں۔ مقدونیہ کے سکندر اعظم نے یونان اور ایشیا کو جزوی طور پر فتح کیا لہذا وہ فتح کے لیے ایک افسردہ آرزو رکھتا تھا۔ اسے اس الزام کا سامنا ہے کہ اس نے محض شہرت کی آرزو کی خاطر یہ کارنامہ انجام دیا اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جو کچھ اس نے کیا اس کے پس منظر میں یہی غرض کارفرما تھی اور اسی کے نتیجے میں اس کو شہرت نصیب ہوئی۔

سکندر اعظم اور قیصر (جولیس سیزر) کے متعلق کس تعلیم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایسے جذبات کی رو میں بہہ گئے جس کے نتیجے میں اخلاق سے عاری انسان ٹھہرے جبکہ انجام یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کے اندر کا معلم ان سے بہتر انسان تھا کیونکہ وہ ایسے جذبات کا حامل نہ تھا۔ اس کا ثبوت اس حقیقت میں ہے کہ اس نے ایشیا کو زیر نہیں کیا۔ دارا اور پورس کو شکست دی بلکہ یہ کہ جب وہ زندگی سے خود لطف اندوز ہوتا ہے تو دوسروں کو بھی اس لطف سے محروم نہیں کرتا۔ ماہرین نفسیات عظیم تاریخی شخصیات کی اس تخصیص پر سرحد نہ دیتے رہتے ہیں جو ان کو الگ تھلک اپنی ذات میں گم انسان قرار دینے سے تعلق رکھتی ہے۔ انسان کو کھانا بھی چاہیے اور پینا بھی۔ وہ اپنے دوستوں سے اور حلقہ احباب سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کے مزاج میں آرزوئیں اور انگلیں بھی ہتی ہیں۔ ایک مشہور مثل ہے کہ کوئی شخص بھی اپنے ذاتی خادموں کا ہیر نہیں ہوتا۔ میں یہاں اس کا ذکر کر رہا ہوں جبکہ گوئے نے اسے دس سال بعد دہرایا۔ یہ اس لیے نہیں کہ اول الذکر ہیر نہیں بلکہ اس لیے کہ مؤخر الذکر خادم ہے وہ اس کے جوتے اتارتا ہے۔ اس کا بستر بچھاتا ہے اس کے پسندیدہ مشروب کو پچھانتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان

تاریخی شخصیتوں میں وہ انسانیات خد سے تاریخ میں بہت نمایاں شکل میں پیش کیا۔ ان کے مرتبے میں ان کے خادموں کی وجہ سے کچھ تیز آنی بلکہ انھیں خد کی سچ سے بھی بچے کر دیا گیا۔ ہومر کی ترمیٹیز جس میں وہ شہنشاہوں کو زرا بھاکتار بارستی دیا تک ایک جنگ میں ہے۔ یہ ڈائے کی سکی چوٹ سے جو ہومر کے دور میں جیسی سانی دیتی رہی ہر دور میں سانی نہیں دیتی لیکن اس کا حسد دور کی اتنا ایک سا کاٹنا ہے جو اس کے اعصاب میں چبھ گیا ہے، ایک ایسی جوتک ہے جو سے بڑے اذیت ناک انداز میں کاٹ رہی ہے جس کے نتیجے میں اس کے عہد و حیالات اور بادشاہوں کے خد فگالی گلوچ عالمی سطح پر پتہ تاثر پیدا نہیں کر سکے لیکن ہم اطمینان کے ساتھ اس کے انجام پر اس کی محنت کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔

ایک عالمی سطح کی تاریخی شخصیت اس قدر نادار نہیں ہوئی کہ وہ ایسی مختلف رزروں کے پیچھے بھاگے جو اس کے تشخص کو پارہ پارہ کر دیں وہ شخصیت ایک نصب العین کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیتی ہے اور باقی ہر شے کو تیاگ دیتی ہے۔ یہ بین ممکن ہے کہ شخصیات دوسروں کی عظمت کو تسلیم کر لیں اور پاکیزہ اور ارفع مقالہ کے لیے ان کے اس رویے کو بھی برداشت کر لیں جو درحقیقت اخلاقیات کے حوالے سے بے ہودگی کی سطح پر ہا لیکن یہ مدلل نظر یہ بہت سی معصوم کلیوں کو روند ڈالے گا اور اپنے راستے میں آنے والی ہر شے کو ریزہ ریزہ کر دے گا۔

چنانچہ جذبے کا خصوصی انتفاع ایک عمومی اصول کی نمونہ سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ عالمی مشاہدات کے حوالے سے یہ ایک متعین شکل رکھتا ہے۔ تخصیص اپنی جنس کی مشاشی ہوتی ہے اور اس مسئلہ میں کچھ نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔ یہ وہ عمومی تصور نہیں جس پر اختلاف اور تضاد کا طلاق اور خطرے کی راہیں ہو۔ یہ پس منظر میں رہتا ہے اور کسی حملے یا خراش سے محفوظ ہوتا ہے۔ اسے آپ بخت کی ذہانت سے تعبیر کر سکتے ہیں کیونکہ یہ جذبے کو انگیز کرتی ہے جبکہ ایسی انگیز کے باعث جس حیات کی نمونہ ہوتی ہے وہ خود نقصان اٹھاتی ہے اور سزا برداشت کرتی ہے کیونکہ یہ مظاہر کی شکلیں ہیں جن سے یہ رو یہ اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ جزوی طور پر بے کار اور جزوی طور پر سودمند ہوتی ہیں۔ عام مقابلیں میں خاص کا بیشتر حصہ کوئی قیمت نہیں رکھتا۔ اہم شخصیات قربانیاں دیتی ہیں اور تنہا چھوڑ دی جاتی ہیں۔ تصورات واپس آجوتے تعین اور بدکرداری کی سزا، اپنی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ ان

عظیم شخصیات کے جذلوں کے باعث ملتی ہے۔

اگر ہم اس تصور کو قبول بھی کر لیں کہ یہ ہستیاں اور ان کی آرزوئیں اور تمنائیں قربان ہو جاتی ہیں اور ان کی سرزمین وقت کے اس دھارے کی نذر ہو جاتی ہیں جو ان کا معیہ اور محور ہوتا ہے اور یہ کہ اصولی بات کے طور پر یہ ہستیاں معروضی انجام کے زمرے میں آتی ہیں پھر بھی انسان شخص ایک پہلو ایسا ہے جسے اس کی رفعت کے ساتھ رشتہ کے باعث ہمیں اسے کتر معیار پر رکھنے سے گریز کرنا چاہیے کیونکہ یہ کوئی کتر درجہ کا عنصر ہے ہی نہیں بلکہ یہ ان شخصیات میں جہلی طور پر اعلیٰ و ارفع شکل میں ودیعت کیا گیا ہے۔ میرا مطلب اخلاقیات، سلامت روی اور مذہب سے ہے۔ ان شخصیات کے حوالے سے انتہائی عظیم مقاصد کی تکمیل پر بات کرتے ہوئے ان میں موضوعی عنصر، ان کے مفادات، ان کی نگہ طلب اور پاکیزہ آرزوئیں، ان کے خیالات اور فیصے اگرچہ ان کی حیات کے رکی پہلو کا اظہار کرتے ہیں پھر بھی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کو عوام کی رہنمائی کا حق ملنا چاہیے۔ پہلا تصور جو ذرائع کا ذکر اور اظہار کرتا ہے وہ مدعا کی خارجی کیفیت ہے اور اس کا اس مدعا کی داخلیت سے کوئی واسطہ نہیں۔ لیکن جو ذرائع کے طور پر استعمال ہوتی ہیں اس شکل کی ہونی چاہئیں کہ ان کا کوئی نہ کوئی رشتہ تو اس مدعا کے ساتھ ہونا چاہیے۔

بنی نوع انسان کسی مثالی عظیم ہدف کے ساتھ صرف ذرائع کا خارجی تعلق برداشت نہیں کر سکتی۔ وہ اسے ذہن نشین کرنے کے عمل کے دوران میں نہ صرف اپنی ذاتی آرزوئیں کی تکمیل کا موقع بنا لیتا ہے جس کا مقصد اس عظیم مدعا کے بالکل برعکس ہوتا ہے بلکہ وہ اس عظیم مقصد میں حصہ دار بھی بن جاتے ہیں اور یہ کام وہ اپنے وجود کے رسمی اظہار کی خاطر کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام الناس جن کی انفرادی زندگی بیک جیتے جاگتے در باہوش انسان کے مقابلے میں ثانوی حیثیت رکھتی ہے انھیں بڑے مقاصد کے حصول کے لیے آتشیں ایندھن کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

اس کے برعکس انسان مذکورہ مدعا یا ہدف کی جبلت کے حوالے سے اپنی ذات میں حیات کا مظہر ہے۔ اس ترتیب کے لحاظ سے جسے ہم محض ذرائع کے زمرہ میں خارج قرار دیتے ہیں ان کے نفس کے اندر اخلاقیات، سلامت روی اور مذہب ہیں یعنی انسان، اس تقدس کے حوالے سے جو اس کے اندر ہے اپنی ذات میں حیات کا مظہر ہے جسے اس سے حجت سے تعبیر کیا گیا ہے جسے اپنے عزم کی

قوت و تحریک کے باعث آزادی سے موسوم کیا گیا۔ درہم فی اناس کسی توشیحی عمل سے ثبوت کے بغیر اس امر کی گواہی دیتے ہیں کہ مذہب اور اخلاقیات اس اصول کا منبع و ربنیا ہیں اور کسی خارجی ضرورت اور اتفاق سے بالترتیب اعلیٰ و ارفع درجہ پر فائز ہیں۔ ہمیں اس موقع پر یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ افراد اپنی آزادی کی حدود کے اندر اخلاقیات و مذہب کے انحطاط و رکزوری کے ذمہ دار ہیں۔ یہ ناس کی ارفع تحدید کیجہ سے ہے کہ وہ اس بات سے آگاہ ہے کہ چھائی کیا ہے؟ دربرائی کیا ہے؟ یعنی اسے یہ اہمیت و اہمیت کی گئی ہے کہ اچھائی و برائی میں تیز کر سکے۔ مختصر انسان اخلاقیات کی بد نظمی کا عنوان ہے۔ یہ بد نظمی برائی ہی میں نہیں چھائی میں بھی ہے اور اس کا تعلق کسی مخصوص شے سے بھی نہیں بلکہ ہر اس اچھائی یا برائی سے ہے جو اس کی انفرادی آزادی سے منسلک ہے۔ ایک وحشی اپنی ذات سے محصوم سے بہت اس کے ہے ایک طویل وضاحت درکار ہوگی۔ تنی طویل جنسی خود خدائی آزادی کے تجزیہ کے لیے درکار ہے۔ تاکہ ان تمام مضمونیوں کی لپی کی جاسکے جو اس تعریف سے متعلق ہیں کہ محصومیت و حقیقت برائی سے یکسر بے بہرہ ہونے کا نام ہے، در کسی شاق کا خوگر ہے۔

اس انجام پر سوچ بچار کرتے ہوئے جس سے تاریخ میں سلامت روی، اخلاق، یہاں تک کہ تقدس بھی دوچار ہے ہمیں اس بات پر آدو زوری نہیں کرنی چاہیے کہ نیک اور پارسا لوگ بیشتر اوقات بلکہ زیادہ تر اس دنیا میں بدسلوکی کا نشانہ بنتے ہیں جبکہ بدکار اور اخلاق باختہ لوگ عیش کرتے ہیں۔ ثرات کے نئی مفہوم ہیں مثلاً مارت، ظاہری وقار اور اسی نوعیت کے مفہوم لیکن کسی ایسی چیز پر فکر کرتے ہوئے جو بذات خود زندگی کا ایک ہدف تشکیل کرتی ہے ان بکھرے ہوئے افراد کے اچھے یا برے عمل کا نکات کی شائستہ تربیت میں ایک لاری عنصر کی حیثیت سے کوئی مقام نہیں پاسکتے۔ مسرت سے زیادہ عدل یا کسی فرد کے لیے اس کی آرزو کے مطابق ماحول، عالمی حیات کے لیے یہ چیزیں ایک عظیم مقصد کے پس منظر میں کارفرما ہوتی ہیں۔ انھیں مجھے خدائی اور سلامت روی کے مقاصد کی تائید دہکار ہوتی ہے۔ اخلاقی حاط سے وہ چیز جو انسان سے قناعت چھین لیتی ہے (ایسی بے صبری جس پر وہ کسی حد تک فخر کرتا ہے یہ ہے کہ وہ اپنے اس کون مقصد سے ہم آہنگ نہیں پاتے ہیں۔ وہ مہی بہ نسیف اور دوست سمجھتے ہیں) اس جدید دور میں بالخصوص سیاسی تشکیل کی صورت میں۔ ان اشیا کا ان اہل شکوک میں، ان صورتوں سے جب وہ موزن کرتے ہیں جو ان کے دہن میں ہوتی

چاہئیں تو بہت سے اختلاف پاتے ہیں۔ اس معاملے میں یہ کوئی ذاتی دلچسپی یا جذبہ نہیں جو شیر باد چاہتا ہے بلکہ یہ حجت، عدل اور وسعت قلبی ہے اور اسی عنوان کے تحت یہ طلب ایک بہت وسیع دائرہ بنا سکتی ہے اور ایک ایسی صورت اختیار کر لیتی ہے جو محض بے صبری ہی نہیں رہتی بلکہ دنیا کی حقیقی صورت کے خلاف بدعت کا رخ اختیار کر لیتی ہے۔ کسی ایسے احساس اور نظریے کی درستگی کا اندازہ کرنے کے لیے اس طلب کا جس پر اصرار کیا جا رہا ہے اور اس مطلق رائے کا جو مستحق ہے تجزیہ ضرور کرنا چاہیے کسی سابقہ دور یا ہمارے موجودہ دور میں بھی کوئی ایسے عمومی اصول یا تصورات نہیں اپنائے گئے ہیں اور نہ ہی انھیں کوئی زیادہ تائید حاصل ہوئی ہے۔ اگر سابقہ دور میں ہمیں تاریخ اپنی ذات میں جذبات میں کشمکش پیش کرتی نظر آتی ہے تو ہمارے اگرچہ جذبات کے اظہار کی قلت نہیں پھر بھی یہ جزوی طور پر ان تصورات کی کشمکش کے تسط کا اظہار کرتی ہے جو اصولوں کی برتری پر مبنی ہیں اور جزوی طور پر ان جذبات اور دلچسپیوں کا جواز ناموضوعی ہیں لیکن ان پر کچھ مجبور یوں کا غلاف چڑھا ہوا ہے۔ زیر بحث حقائق جنہیں ہم اس نام پر جواز دینا چاہتے ہیں کہ جو کچھ علت کے حتمی ہدف کے اندر مذہب، سلامت روی اور خلاقیات ہیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے اس شکایت سے زیادہ کوئی چیز عام نہیں ہے کہ وہ اعلیٰ مثال شخصیات جو ہمارے تصورات تخلیق کرتے ہیں ناپید ہیں اور یہ کہ ہمارے شاندار خواب کشور حقائق سے محسوس ہو جاتے ہیں۔ یہ مثال شخصیات جو زندگی کے سفر میں تلخ حقائق کی چٹانیں ہیں پہلی نظر میں یہ قطعاً موضوعی ہوتی ہیں اور ان افراد کی انفرادی سوچ اور مزاج کی خاص ترکیب سے متعلق ہوتی ہیں جو اپنے آپ کو عظیم اور تابعدار سمجھتے ہیں۔ ایسے لوگ موزوں طور پر اس زمرے میں نہیں آتے کیونکہ وہ خواب جو افراد تنہائی میں دیکھتے ہیں وہ آفاقی حقائق کا نمونہ نہیں ہو سکتے۔ جیسے کہ آفاقی اصول عوام انسان کی انفرادی تمناؤں کی بنیاد پر طے نہیں ہوتے چنانچہ وہ محسوس کرتے ہیں کہ عالمی اصولوں کی تشکیل میں ان کے مفادات کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے لیکن مثالی شخصیت کی اصطلاح سے ہم دلیل میں مثالی، اچھائی کے لیے مثالی اور سچائی میں مثالی بھی مراد لے سکتے ہیں جیسے چلنے والے ایسی مثالی شخصیات کی تصویر کشی کی ہے۔ ان میں ایسے بے زور جذبات اور ایسے گہرے افسردہ ایمان سمویے ہیں جو حقیقی زندگی میں پیدا کرنے ناممکن ہیں۔ اس کے برعکس اس کی تائید میں یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ عالمی ذہن اسے سمجھ پاتا ہے

لہذا انفرادی حیات کو اہمیت نہیں دی جاتی چاہیے۔ یہاں اچھائی، درندائی کی حد بندی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہاں اتفاقات اور تخصیص کو تصور پر اپنی مہر نہ قوت کے باعث توفیق حاصل ہے چنانچہ ان عظیم مظاہر کے اس پہلو کی تنقیص کی جاسکتی ہے۔ یہ موضوعی تنقیص جو کل پر دلیل کے تفوق کو نظر انداز کرتے ہوئے محض افراد اور ان کی کوتاہی پر کی جاتی ہے بہت آسان ہے اور جہاں تک اس کے مجموعی طور پر اچھائی اور نیکی کے لیے ارادہ کے جھکاؤ کا تعلق ہے۔ در یہ ایک شفیق قلب سے ہی نکلتی محسوس ہوتی ہے وہاں اس میں تفاخر اور اعلیٰ نتائج کا پہلو بھی پایا جاتا ہے۔ افر دہیں، ریاست میں اور صوبوں میں، ان کی اصل قدر و قیمت کا کھوج لگانے کی نسبت ان کی کمزوریاں تلاش کرنا بڑا آسان کام ہے کیونکہ اس منہی قسم کی عیب چینی میں کچھ فخر محسوس ہوتا ہے جو اس شے کی حقیقت کو اسے جانے اور پرکھے بغیر اور اس کے مثبت پہلو کی شناخت کیے بغیر ہی اسے نظر انداز کر دیتا ہے۔ عمر کے ساتھ ساتھ برداشت کی قوت اور حوصلہ انسان میں پیدا ہوتا جاتا ہے۔ جوان آدمی میں اکثر صبر اور برداشت کی کمی ہوتی ہے عمر کے ساتھ برداشت کی قوت ان فیصلوں کی پختگی کی بنا پر پیدا ہوتی ہے جو کسی نا تعلقی کے نتیجے کے طور پر نہیں کہ جس سے انسان کسی غیر معیاری فیصلے پر بھی مطمئن ہو جاتا ہے بلکہ زندگی کے گہرے تجربات سے گہرے سبق حاصل کرتے ہوئے وہ مطلوبہ شے کی اصل قدر و قیمت اور اس کی حقیقت کی طرف رہنمائی حاصل کر لیتا ہے۔ پھر ان مثالی شخصیات سے متاثر ہوتے ہوئے ہمیں وہ روشنی جو فلسفہ دکھاتا ہے وہ یہ ہے کہ حقیقی دنیا وہ ہے جو اسے ہونا چاہیے در یہ کہ نیکی، در آفاقی آسمانی سوچ قابل رد چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایسے اہل اصول ہیں جو غور کے قابل ہیں۔ یہ نیکی در یہ حجت اپنی محسوس شکل میں اللہ ہے اور کائنات پر حکمرانی کرتا ہے۔ اس کی سلطنت کا اصلی نظم و نسق اس کے منصوبہ کی تکمیل ہی عالمی تاریخ ہے۔

فلسفہ کا یہ منصوبہ غور و فکر کے لیے کوشاں ہے کیونکہ اس کوشش کے نتیجے میں جس نے بھی نشوونما پائی ہے وہ ہی سچی حقیقت ہے اور جسے اس کی آشیر باد حاصل نہیں وہ قابل رد ہے اور بے معرفت زندگی ہے۔ اس ملکوتی تصور کی پاکیزہ روشنی کے سامنے جو محض مثالی نہیں دنیا کا بھوت یا ہیولا جو حادثاتی واقعات کا غیر مربوط مجموعہ ہے مگر معدوم ہو جاتا ہے۔ فلسفہ تو حقیقی معنی کا کھوج لگانا چاہتا ہے اور اشیاء کی گہم شدہ حقیقت کو اثبات تک پہنچانا چاہتا ہے کیونکہ حجت ہی آسمانی عمل کا ادراک فراہم کر سکتی ہے لیکن جہاں تک اس بگاڑ، بد نظمی اور تباہی کا تعلق ہے جو مذہبی، اخلاقی اور سلامت روی سے اور معاشرہ کے

عمومی رویے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ نہیں بھوننا چاہیے کہ اپنی اقتداء حقانیت میں یہ کافی اور اٹل ہیں لیکن جو صورتیں یہ اختیار کرتے ہیں وہ محدود نوعیت کی ہوتی ہیں اور نتیجتاً فطرت کی حکمرانی کے دباؤ میں انکے اوقات کے دھارے میں آ کر فساد اور شکست کی نذر ہو جاتی ہیں۔ مذہب اور اخلاق بھی عالمی جوہر کی سرشت پر اس تخصیص کی حامل ہیں کہ اپنے مکمل تصورات کی حد تک سچائی اور حقانیت کے ساتھ فرد کی روح میں جاگزیں رہیں۔ اگرچہ وہ اس شکل میں پنا مکمل ظہار نہیں کر پائیں گے اور نہ ہی ان کے مابین کوئی باہمی رشتہ استوار ہو سکے گا کسی گنہگار یا کسب کی زندگی کے محدود دائرہ کا اخلاق کا زندگی کے قطعی سادہ تعلقات کی حدود کے اندر لامحدود قدر و قیمت کا حامل ہے تنہا ہی قدر و قیمت جو ایک صاحب ثروت کے نزدیک اعلیٰ سطح کے اخلاق کی اس کے رشتوں اور اعمال کی بنا پر ہوتی ہے موضوعی آزادی کے مطابقت کی یہ سر زمین، ارادہ، رائے و عمل اور ضمیر کی مجرد حدود جو کچھ فرد کی اخلاقی قدر و زمرداری پر مشتمل ہے اس سے لاتعلقی رہتی ہے اور عالمی تاریخ پر سوغار سے یکسر باہر رہتی ہے۔ اس کے ساتھ وہ خارجی، و عارضی تغیرات ہی شامل نہیں ہوتے بلکہ وہ بھی شامل ہوتے ہیں جو خود آزادی کے تصور کے شعور سے پوری طرح منسلک ہوتے ہیں۔ لیکن ایک عمومی سچائی کے طور پر یہ بات تسلیم کر لینی چاہیے کہ اس دنیا میں جو شے بھی خود اپنے اشراف اور اعظم ہونے کا دعویٰ کرتی ہے وہ اس سے بہت بلند زندگی کے شعور کی حامل ہوتی ہے۔ عالمی روح کا دعویٰ کسی بھی خصوصی ادعا سے بالاتر ہے۔

ان ذرائع کے حوالے سے جو عالمی روح اپنے تصور کی تفہیم کے لیے استعمال کرتی ہے یہ تہرہ کافی ہوگا۔ اس کا خلاصہ یوں ہے کہ یہ عالمی روح ان نئی زندگیوں کے تحریک سے ہے جن میں حجت اپنی پوری جامعیت اور حقیقت کے ساتھ موجود ہے لیکن وہ زندگیاں اس کی بنیاد سے یکسر بے بہرہ ہیں اور یہاں بات اور زیادہ مشکل اور الجھن کا شکار ہو جاتی ہے جب ہم کسی فرد کی تکریم محض اس کے تحریک کے پہلو کی بنا پر نہیں کرتے بلکہ زیادہ واضح الفاظ میں اس کے مذہب اور اخلاق میں تحریک کے اظہار اور حیات کی ان صورتوں کی بنا پر کرتے ہیں جو حجت کے ساتھ پیوست ہیں۔ یہاں کسی انتہا تک محض مسائل کا تعلق ختم ہو جاتا ہے اور اس خط ہری مشکل کے حتمی مدعا کے حوالہ سے اہم رویے کی مختصر سے وضاحت ہوتی ہے۔

(۳) لہذا تیسرا قابل تجزیہ نکتہ یہ ہے کہ ان ذرائع سے کسی چیز کی تفہیم درکار ہے یعنی حقیقت

کے میدان میں یہ کون سی شکل اختیار کرتی ہے۔ ہم نے ابھی ذرائع کا ذکر کیا ہے لیکن ایک موضوعی اور
 نہ ہدف کے حصول کے لیے اس مادہ کے عنصر پر بھی غور کرنا ہوگا جو خواہ پہلے سے موجود ہو یا اسے
 فراہم کرنا پڑے۔ لہذا اب سوال یہ پیدا ہوگا کہ وہ کون سا مادہ ہے جس میں دلیل کا دیوتا پختہ ہو کر تکمیل
 پاتا ہے اس کا ابتدائی جواب تو ”خود شخص“ ہے اور موضوعی انداز میں انسانی آرزوئیں ہیں۔ انسانی علم
 و ارادہ میں دلیل یا حجت ایک جاندار عنصر کی حیثیت سے ایک مؤثر وجود رکھتا ہے۔ ہم نے موضوعی ارادہ
 پر اس کی سچائی اور حقیقت کے حوالے سے غور و خوض کیا ہے یعنی جہاں یہ ایک عالمی تاریخی جذبے کی شکل
 اختیار کر لیتا ہے۔ ایک موضوعی ادعا کی حیثیت سے جو محدود جذبوں سے مملو ہے یہ اس کا دست نگر ہے
 اور اپنی خواہشات کی تکمیل اپنی دست نگری کی حدود کے اندر ہی کر سکتا ہے لیکن موضوعی ادعا کی ایک ذیلی
 حیات بھی ہے۔ ایک ایسی حقیقت جس میں یہ اپنی نمایاں حیثیت سے حرکت کرتا ہے اور حیات کا حصہ
 ہونے کے ناطے اپنی ذات میں خود اہم ہے۔ یہ ہم وجود ریاست کی خدائی کلیت ہے اور یہ حقیقت کی
 وہ شکل ہے جس میں خود اپنی آزادی کے مزے پیتا ہے۔ لیکن یہ آزادی اس کے اس تصور کو ماننے، اسے
 دل میں جگہ دینے سے مشروط ہے جو کلیت میں عام ہے۔ اس سے یہ نہ بگھنا چاہیے کہ سماجی اکائی کے
 موضوعی ارادے کا لطف اور اس کا تشکر اس عمومی ارادے کا رہینہ منت ہے گو یہ اس کے انقلاص کا ایک
 ذریعہ تھا۔ گو فرد دوسرے افراد سے اپنے تعلقات میں اپنی آزادی کو محدود کر لیتا ہے تاکہ اس کی آفاقی
 حدود سب کا باہمی جبر، ہر ایک کی آزادی کے لیے تھوڑی سی جگہ حاصل کر سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم
 اس بات کی تائید بھی کرتے ہیں کہ قانون، اخلاق، حکومت اور مثبت حقیقت سب ملا کر آزادی کی تکمیل
 کرتے ہیں۔ ایک محدود دائرے کے اندر اور ثانوی حیثیت کی آزادی محض وہ اس ہے جو صرف مخصوص
 اور محدود دائرہ کے اندر اپنا عمل دخل رکھتی ہے موضوعی عزم، جذبہ وہ ہے جو انسان کو حرکت میں لاتا ہے
 اور جو عملی شعور کو متاثر کرتا ہے۔ خیال حرکت کا داخلی چشمہ ہے اور کیفیت حقیقی جتنی جاگتی اخلاقی حیات
 ہے کیونکہ یہ آفاقی لازمی ارادہ کا فرد کے ارادہ کے ساتھ اتھاس کا نام ہے اور اسی کا نام اخلاقیات ہے۔
 اس اتحاد کے اندر رہتے ہوئے فرد ایک اخلاقی زندگی گزارتا ہے، ایک قدر و قیمت کا حامل ہوتا ہے جو
 صرف اس کی حقیقت پر مبنی ہوتی ہے۔ سو فوکل اپنی تحریر اینٹی گون میں رقمطراز ہے ”آسمانی احکام کا
 تعلق ماضی سے نہیں نہ ہی حال سے ہے۔ نہ ہی وہ بدی حیات کے حامل ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ

کب نازل ہوں۔"

اخلاقی قوانین اتفاقی نہیں ہوتے بلکہ لازماً حقائق پر مبنی ہوتے ہیں۔ ریاست کے لیے یہ ضروری ہے کہ عوام کی عملی سرگرمیوں میں سے جو کچھ لازم ہے اور جن کی طرف ان کا رجحان ہے اس سے آگاہی حاصل کرے اس پر فوری توجہ دے اور اسے عام بحالی کا درجہ دے۔ عقل مندی کا تقاضا یہی ہے کہ اخلاقیات کو فروغ دے اور ان عظیم شخصیات کو جنہوں نے حکومتیں قائم کیں اسی بات کی بنا پر شرف حاصل تھا۔ چاہے ان کا رویہ کتنا ہی ورشت اور وحشیانہ رہا ہو عالمی تاریخ صرف ان ہستیوں کو توجہ کے قابل سمجھتی ہے جو سطنتیں قائم کرتے ہیں کیونکہ اس بات کو نہیں بھولنا چاہیے کہ نئی نوع انسان کی جو بھی تدبیر و قیمت ہے اور اس کی تمام روحانی قوت ہے جو وہ ریاستی نظام کے تحت حاصل کرتا ہے کیونکہ روحانی قوت اسی میں پوشیدہ ہے اور اس کا اپنا جو ہر یعنی عقل و شعور مکمل معروضیت ہے اس لیے کہ یہ اس کے لیے معروضی اور فوری حیات فراہم کرتا ہے چنانچہ ان حالات میں ایک مبنی برانصاف اخلاقی، سماجی اور سیاسی زندگی میں صرف اسے ہی ادراک حاصل ہے اور وہی اخلاق کا حامل ہے کیونکہ ایک عالمی اور موضوعی میلان کے لیے سچائی ہی ایک اکائی ہے اور عالمی سطح تو صرف ریاست، اس کے قوانین اور اس کے وسیع اور مدلل نظم و ضبط کے ذریعے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ ریاست ایک خدائی تصور یا عطیہ ہے جو زمین پر موجود ہے لہذا ہم اس میں پہلے سے بہت قیمتی صورت میں تاریخی مواد پاتے ہیں۔ ایسا مواد جس میں آزادی کو معروضیت حاصل ہوتی ہے اور اس معروضیت کے سامنے تلے شاداں و فرحان رہتی ہے کیونکہ قانون روح کی خارجی صورت ہے اور ارادہ عمل کی قوت اس کی اصل شکل ہے صرف وہی میلان آزاد ہے جو قانون کے تابع ہے کیونکہ یہ از خود اجاب کرتا ہے اس لیے یہ خود مگر ہے اور آزاد ہے جب کوئی ریاست یا ملک کسی معاشرہ کو جنم دیتا ہے، جب انسان کا معروضی میلان تو، نمین کے سامنے سرنگوں ہو جاتا ہے تو اس سطح پر آزادی اور احتیاج کے درمیان اختلافات اور خدوشت جاتے ہیں تو ان کو اشیاء کا حقیقی جوہر ہونے کے باعث زندگی حاصل ہے اور ہم اسے قانون کی حیثیت سے قبول کرتے ہیں اور اپنی ذات کے جوہر کی حیثیت سے اس پر عمل کرنے میں آزاد ہیں۔ یہاں معروضی اور موضوعی میلان میں اتفاق پیدا ہوتا نظر آتا ہے اور ہمارا حال ایک ہم جنس کلیت سے مشابہت رکھنے لگتا ہے۔ کیونکہ ریاستی اخلاق اس سلامت روی جیسا نہیں جس میں کسی کا انفرادی ایمان اس پر غلبہ حاصل کر لیتا

ہے۔ مؤخر انداز کو موجودہ دور میں تخصیص حاصل ہے جب کہ ہمارا قدیم اخلاقی اصول ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ اپنے فرائض کی احسن انداز میں انجام دینی اخلاق کی بنیاد ہے۔ ایتھنز کا شہری وہی کچھ کرتا تھا جو اسے کرنا چاہیے تھا کیونکہ یہ اس کی سرشت میں شامل تھا لیکن اگر میں اپنے تحریک کے جوہر پر روشنی ڈالوں تو مجھے اس بات کا شعور ہونا چاہیے کہ میرا میلان ایک عمل کے تابع ہے لیکن اخلاقی فرض ہے اور حقیقی سچائی اور فطرت ثانیہ اور اس کے متعلق بجا طور پر کہا گیا ہے کہ انسانی اذلیں فطرت اس کی ابتدائی حیوانی حیات ہے۔

ریاست میں نشوونما کا تعلق علم قانون کے فلسفہ سے ہے۔ لیکن اس بات کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے کہ ہمارے دور کے نظریات اس ضمن میں بہت سی فروگزاشتوں کے حامل ہیں جو مسئلہ سچائیوں سے صرف نظر کرتے ہیں اور واضح تعصب سے مملو نظر آتے ہیں۔ ہم ان میں سے صرف چند ایک کا ذکر کریں گے اور صرف ایسے نکات کی وضاحت کریں گے جن کا تعلق ہماری تاریخ کے حوالے سے ہے۔

پہلی غلطی جو ہمیں کھٹکتی ہے وہ ہمارے اس اصول سے متصادم ہے کہ ریاست آزادی اور آزادی رائے کا ادراک فراہم کرتی ہے یعنی انسان فطری طور پر آزاد واقع ہوا ہے۔ لیکن ریاستی معاشرہ وہ چیز ہے جس سے انسان بہر طور متاثر ہوتا ہے۔ اسے اپنی فطری آزادی کو محدود رکھنا ہوگا۔ یہ تصور کہ انسان فطرتاً آزاد واقع ہوا ہے ایک طرح سے صحیح بھی ہے یعنی انسانیت کے ناطے سے وہ یہ حق رکھتا ہے لیکن ہم اس کا اطلاق یوں کریں گے کہ یہ حق وہ تقدیر کی بدولت رکھتا ہے اور یہ کہ اسے یہ ہونے کے لیے ایک نشوونما سے عاری قوت حاصل ہے کیونکہ شے کی فطرت اس کے تصور کا مین مترادف یا عکس ہے لیکن مطلوبہ تصورات اس سے زیادہ کے متقاضی ہیں۔ جب انسان کے متعلق یہ تصور کر لیا جائے کہ وہ فطرتاً آزاد ہے تو اس پر اس کی زندگی اور تقدیر کے رجحان کا اطلاق ہوتا ہے اور اس سے مقصود اس کی فطری اور ابتدائی کیفیت کا ظہور ہے۔ اس لحاظ سے فطرت کی کیفیت ایسی متصور ہوگی جس میں بنی نوع انسان کو بحیثیت مجموعی یعنی آزادی کا بلاروک ٹوک لطف لیتے ہوئے اسے اپنے فطری حقوق بھی پوری طرح حاصل ہیں۔

اس سوچ کو کسی تاریخی حقیقت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ اس انداز کی کسی قسم کی کیفیت کے وجود

کی تلاش یا ماضی میں اس قسم کی سوچ یا تصور کے وقوع کی نشاندہی کی کوئی بنیید و کوشش بہت دشوار ہوگی۔ کسی وحشی ریاست کی مثالوں سے نشاندہی ہو سکتی ہے لیکن ایسی ریاستیں اشتعال انگیز کارناموں اور وحشی جذبوں کی وجہ سے نمایاں ہوتی ہیں جبکہ ان کی کیفیت کتنی ہی ناشائستہ یا سادہ و مسورت لیے ہوئے ہوں وہ سماجی اثرات کے تحت ہوتی ہیں اور عام الفاظ میں محدود آزادی۔ یہ سوچ ان چند غیر واضح تصورات میں سے ایک ہے جو یہ نظریہ پیش کرتا ہے یعنی یہ ایک تصور ہے جو ایجاب کی خاصیت کو بھی ترک نہیں کر سکتا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ کسی تاریخی ثبوت کے بغیر اپنی اصل حیات کا خالق ہے۔

اصل تجزیے میں ہم فطرت کی ایسی کیفیت سے جو کچھ حاصل کر پائے ہیں وہ محض فطری کیفیت کے تصور کا جواب ہے۔ آزادی اسکے مثالی ہونے کی حیثیت سے جو اصلی اور فطری ہے اپنا وجود اصل اور فطری حیثیت سے نہیں رکھتی بلکہ پہلے اس کو تلاش کرنے اور حاصل کرنے کی ضرورت ہوگی اور وہ بھی انتہائی ناہنجہ اور اخلاقی قوتوں کے نظم و ضبط کے تحت — چنانچہ فطرت کی کیفیت ناانسانی اور سرکشی کے غلبے، بے کام قدرتی رجحانات اور غیر انسانی کارناموں اور احساسات سے عبارت ہے اس میں حد بندی کرنا یقیناً معاشرے اور ریاست کی ذمہ داری ہے لیکن یہ حد بندی محض وحشیانہ جذبات اور بے مہار جہتوں کی ہے اور ذرا مزید آگے بڑھیں تو یہ حد بندی تہذیب کی، جذبے اور دوسروں کی سوچی سمجھی سرکشی کی ہے۔

اس طرح کی بندش اس وسیعہ کی ہے جس سے صرف آزادی اور تمناؤں کے حصول کا شعور اپنی اصلی بلکہ مورد اور مثالی شکل میں حاصل کیا جاسکتا ہے۔ آزادی کے مثالی ہونے کے تصور سے قانون اور اخلاق لامحالہ وابستہ ہیں اور یہ اپنی ذات میں آفاقی حیات، مقصد اور اہداف میں جو اپنے آپ کو جو اس سے ماوری تحرک اور سوچ بچار سے دریافت کیے جاسکتے ہیں۔ جنہیں دوسری جانب بنیادی خواہی میلان سے اور اس کے برعکس اس کے فطری رجحان سے منسلک کیا جاسکتا ہے۔ آزادی کے متعلق بار بار پیش آنے والی غلط فہمیاں ان اسباب پر مشتمل ہوتی ہیں جو اس کی رسمی اور موضوعی جس کو اس کے مازمی اجزاء اور مقاصد سے الگ کرتے ہوئے جنم دیتی ہیں چنانچہ کسی مخصوص فرد کی خواہشات، جذبے اور دوسروں پر پابندی اور اس کے دوسروں کو محدود کرنے کی کوئی بھی کوشش خود آزادی کو زنجیر ڈالنے کے مترادف ہوگی۔ اس کے برعکس ہم ایسی حد بندیوں کو غلامی کی ایک ناگزیر شق قرار دیں گے۔

معاشرہ اور ریاست ہی ایسے حالات پیدا کر سکتے ہیں جو آزادی کا شعور متاثر کرتے ہیں۔

ہمیں دوسرے نظریے پر بھی غور کرنا ہوگا جو خدائیت و قیادت کو ایک قانونی شکل دینے کی عادت کرتا ہے۔ قبائلی یا خاندانی طرز حکومت کونسل نسائی کی حکمت کے جوڑے سے یہ سب کچھ چند منٹوں کے حوالے سے یکسر ایسی صورت سے تعبیر کیا جاتا ہے جس میں قانون کا عنصر بہت ہی مختصر کے سلسلہ خلاق و رجحانی حصوں کے ساتھ جوڑ دیا جاتا ہے اور جس میں انصاف بھی سماجی کائیوں کے حقیقی اثرات کے ساتھ مل جاتا ہے۔ قبائلی طرز کی حکومت کی بنیاد ایک خاندانی رشتہ سے جو شعوری خدائیت کی ابتدائی صورت کی نشوونما کرتا ہے اور اس کے دوسرے مرحلے کے طور پر ایک ریاست کی شکل وجود میں آتی ہے۔ قبائلی طرز کی حکومت کی کیفیت ایک عبوری صورت ہے جس میں خاندان سے نشوونما پانے والا ایک نسل یا قوم کی حیثیت اختیار کر لی ہو۔ جہاں اتحاد محض محبت اور عقائد کی حد تک ہی قید نہیں رہتا بلکہ ایک بیان وفا کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ پہلے ہمیں خاندان کے اخلاقی اصولوں کا جائزہ لیتا ہوگا۔ خاندان کو واقفیت میں ایک فرد واحد شمار کا جائے کیونکہ کہہ کے ارکان یا تو باہمی طور پر اپنے اندر وہی تشخص سے متبردار ہو گئے ہیں (جینیٹکس کی ایک دوسرے کے متعلق قانونی حیثیت میں بھی اور ان کے دیگر مفادات اور آرزوئیں بھی) جیسے کہ والدین کے حق میں ہوتا ہے یا پھر اس وقت تک وہ اپنے خود مختار تشخص کی منزل پر نہیں پہنچتے۔ (جیسے کہ بچے فطری طور پر اس منزل اور سطح پر ہوتے ہیں لہذا وہ احساسات، محبت، اعتماد اور ایک دوسرے پر بھروسے کی ایک بڑی میں پروئے رہتے ہیں اور ایک فطری محبت کے رشتے میں ہوتے ہوئے ایک فرد سے شعور کو دوسرے کے شعور کا حصہ سمجھتا ہے اور اپنی ذات میں گم رہنے کی بجائے باہر رہتا ہے اور یوں اپنی ذات کو تیاگ دینے کے باہمی عمل سے جو ایک زندگی کا وہ حصہ دوبارہ حاصل کر لیتا ہے جو درحقیقت دوسرے کو منتقل کر چکا ہے اور ایک دوسرے میں کھو کر وہ درحقیقت اپنی اور دوسرے کی زندگی کا حاصل بن جاتے ہیں۔ والد کے وہ مفادات جو زندگی کی ضروریات اور گھر سے باہر کے متعلق ہوتے ہیں نیز وہ معاملات جو گھر میں سرابھارتے رہتے ہیں یعنی بچوں کے معاملات افراد خاندان کے لیے ایک مشترک مقصد کی تشکیل کرتے ہیں۔

خاندان کی روح یعنی خاندانی دیوتا ایک حقیقی وجود اختیار کر لیتا ہے۔ بالکل ویسے ہی جیسے ایک ریاست میں اس کی رعایا کی حیثیت ہوتی ہے اور خلاقانہ پردہ صورتوں میں ایک احساس کی شکل

میں موجود ہوتا ہے۔ ایک اور ایک عزم جو ایک فرد کی ذاتی شخصیت اور اس کے مفادات تک محدود نہیں رہتا بلکہ ایک عمومی شکل میں یہ افراد خانہ کے مشترکہ مفادات کا کردار ادا کرتا ہے لیکن خاندان کے معاملے میں یہ اتحاد لازماً ایک احساس کی پیداوار ہے جو محض فطرت کی حدود سے آگے نہیں بڑھتا۔ ریاست کا فرض ہے کہ وہ خاندانی رشتوں کے تقدس کا حد درجہ احترام کرے۔ ریاست اپنے وسائل کے ذریعے عوام کو گھریلو افراد کا درجہ دیتی ہے جو پہلے ہی اخلاق کے نمائندہ ہوتے ہیں (کیونکہ محض فرد ہونے کے باعث وہ ایسے نہیں ہو سکتے) اور جو اس ریاست کی تشکیل میں اتحاد کے ذریعے اپنے ساتھ سیاسی عمل کی مضبوط بنیاد بھی لاتے ہیں یعنی فرد میں اجتماعی احساس کی صلاحیت۔ لیکن خاندان کے قبائلی انداز کے اتحاد میں توسیع ہمیں خونی رشتوں کے بندھنوں سے دور لے جاتی ہے جو اس بنیاد کے فطری عناصر ہیں اور ان حدود سے باہر معاشرے کے ارکان ایک خود مختار شخص کی کیفیت اختیار کر لیتے ہیں۔ قبائلی انداز کے تجزیے سے ہم ایک مذہبی قسم کے دستور کی طرف توجہ دینے کی ضرورت محسوس کریں گے۔ خاندانی قسم کے قبیلے کا سربراہ بھی اس کا مذہبی رہنما ہوتا ہے۔ اگر خاندان اپنے عمومی رشتوں میں مہذب معاشرے اور ریاست سے عہدہ نہیں ہوا تو سمجھ لیجیے کہ ابھی مذہب بھی اس خاندان سے الگ نہیں ہوا۔ کیونکہ چومے کا تقدس از خود احساس کی ایک انتہائی شدید موضوعی کیفیت ہے۔

ابھی ہم نے آزادی کے دونوں یعنی موضوعی اور معروضی پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے چنانچہ اگر کسی ریاست کے عوام میں آزادی کا احساس جاگزیں ہو جاتا ہے اور وہ اس کی شکل و صورت پر متفق ہو جاتے ہیں تو یہ بات عیاں ہو جائے گی کہ اس کے صرف موضوعی پہلو کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس اصول سے جو فطری نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی قانون بھی اس وقت تک درست نہیں جب تک عوامتہ الناس اسے قبول نہ کر لیں اس مشکل کا حل اس فیصلے میں تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اقلیت کو اکثریت کی رائے کے سامنے سرنگوں ہو جانا چاہیے۔ یوں اکثریت کو تفوق حاصل ہو جاتا ہے۔ جے بے روسیو کی رائے ہے کہ اس صورت میں تو آزادی بالکل معدوم ہو جائے گی کیونکہ اقلیت کی رائے کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ پولینڈ کی اسمبلی میں کسی بھی سیاسی فیصلے پر عمل کرنے سے پہلے ہر رکن کی رضامندی حاصل کرنا لازمی تھا اور اس طرح کی آزادی نے ریاست کو برباد کر کے رکھ دیا۔ علاوہ ازیں یہ ایک غلط اور خطرناک

تسمیٰ کی سوچ سے کہ مھیں عوام ہی مٹل اور گہری سوچ کے حامل ہیں اور جانتے ہیں کہ انصاف کیا چیز ہے کیونکہ کوئی بھی نمایاں اور معروف فرقہ قوم یا عوام کہلا سکتا ہے اور یہ سواں کہ ایک ریاست کے بنیادی عناصر کوٹ سے ہیں۔ ایک عوامی فیصلے سے نہیں بلکہ ترقی یافتہ علوم سے حل ہو سکتا ہے۔ اگر انفرادی رائے کی عزت و احترام کے اصول کو سیاسی آزادی کی حتمی بنیاد کے طور پر تسلیم کر لیا جائے یعنی ریاست کی فلاح کے لیے کوئی ایسا قدم نہ اٹھایا جائے جس کی منظوری سیاسی ارکان میں سے ہر ایک نے نہ دی ہو۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے ہاں دستور کی کوئی شکل سرے سے ہی نہیں۔ اس کے لیے جو کام لازم ہوگا وہ یہ ہے کہ پہلے ایک ایسا مرکز قائم کیا جائے جس کی اپنی کوئی رائے نہ ہو لیکن وہ ان امور پر غور کرے جو ریاست کی بہتری کے لیے ضروری ہوں اور ثانیا ریاستی ارکان کو اجتماعی انداز میں دعوت دینے کا منصوبہ تاکہ ان سے رائے لی جائے اور ان حاصل شدہ آراء کو حسابی انداز میں شمار کیا جائے اور مختلف آرا کو ان کے تناسب سے پرکھا جائے اور پھر ان کی ترتیب سے کسی فیصلے پر پہنچا جائے۔ اپنے شہریوں کی نظر میں اپنے حقیقی وجود کے باوجود ریاست ایک قائم بالخیر چیز ہے اور اس کے حقیقی وجود کو عوام الناس کے ارادے اور عمل کے سہارے کی ضرورت ہے یہاں ایک حکومت اور سیاسی نظم و نسق کی عمومی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس کے لیے ان لوگوں کو منتخب کر کے الگ کرنے کی ضرورت کا احساس بھرتا ہے جنہیں سیاسی معاملات کی باگ ڈور سنبھالنا ہے تاکہ وہ عوام الناس کے متعلقہ معاملات کا سوچ سمجھ کر فیصلہ کریں اور اس پر عمل درآمد کرائیں۔ مثال کے طور پر ایک جمہوری ریاست کے عوام جنگ کرنے تک کسی فیصلے پر اتفاق کر لیتے ہیں تو اس کے لیے فوج کی سربراہی ایک سپہ سالار کو کرنی ہوگی اور یہ صرف دستور کے ذریعے ہی ممکن ہے کہ ایک ریاست یعنی مجرد نوعیت کا تصور، کوئی حقیقی زندگی پالے لیکن اس میں ہمیں آراء اور مامور کے درمیان تمیز کرنا ہوگی پھر بھی اطاعت آزادی کے ساتھ نہجی نظر نہیں آتی اور یوں نظر آنے لگتا ہے کہ حکمران طبقہ ہر وہ کام کر رہا ہے جو ریاست کے بنیادی مفادات کے منافی ہے یعنی ان کی آزادی سب کی جارہی ہے تاہم ضرورت اس بات کی ہے کہ اگر آراء مامور کے درمیان تمیز لازمی ہے کیونکہ اس کے بغیر زندگی کی گاڑی چل ہی نہیں سکتی اور یہ ایک لازمی حد بندی دکھائی دیتی ہے اور بظاہر یہ آزادی کے تصور سے متصادم بھی ہے۔ لہذا دستور کی تشکیل اس انداز سے کی جائے کہ عوام الناس کی اطاعت کے عنصر کو بہت کم پھیلا جائے اور ہر چھوٹی بڑی بات کے لیے آزادانہ

رائے کا اختیار ان مخصوص اور منتخب لوگوں پر چھوڑ دیا جائے یعنی مختصر یہ کہ انتہائی ہم معاملات میں بھی طاعت لازم قرار دی جائے گی۔ اس کا حل اور فیصلہ عوام کے ہاتھوں میں ہوگا۔ اس میں بہت سی یا سب شہری شریک ہوں گے۔ مگر مجموعی انداز میں یہ تصور ابھرنے کا کہ ریاست صرف طاقت درجہ کے زور پر چل رہی ہے۔

پھر ابتدائی قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ حکمران طبقہ اور عوام ان اس اور سیاسی اداروں کے درمیان امتیاز، شخصی، مذہبی اور جمہوری طرز حکومت میں تقسیم کر دے گا۔ جو اس تصور کو موقع فراہم کرے گا کہ شخصی حکومت کو پھر اقتدار مطلق یعنی مطلق العنانی اور اشرافیہ کی حکومت میں لازماً تقسیم ہونا چاہیے۔ یہ کہ ان سب تقسیموں کو جنہیں یہ تصور ابھارتا ہے اس میں صرف اصلی اور حقیقی کرد رہی نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے۔ اس سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ وہ زیر بحث مخصوص درجہ اپنی نشوونما میں اپنی صورت ترتیب دینے کے لحاظ سے ہٹ کر رہ جائے لیکن یہ امر بالخصوص ملحوظ رہنا چاہیے کہ مذکورہ بالا تقسیمیں مخصوص تغیرات کے ہجوم کو تسلیم کرتی ہیں صرف انہیں ہی نہیں جو ان درجات کی حدود میں آتی ہیں بلکہ وہ بھی جو چند نمایاں فرقوں کے اشتراک سے وجود میں آئی ہیں اور ایسی وجہ سے وہ کمزور اور ناتواں صورتوں میں زندہ ہیں۔

اس تصادم میں جو سوال ابھرتا ہے وہ یہ ہے کہ کون سا دستور سب سے اچھا ہے یعنی ریاستی طاقت کی کون سی تکنیک اور نظم و نسق سے اس کے حقیقی مقاصد یقینی طور پر حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ بدشعبہ یہ مقاصد جانے پہچانے اور مختلف نوعیت کے ہو سکتے ہیں مثلاً شہریوں کا ایک خاموش تماشائی کی حیثیت سے زندگی گزارنا یا پھر حقیقی مسرت — ایسے ہی مقاصد سے دستور کے نام نہاد تصورات ابھرتے ہیں اور اس عنوان کی ایک خصوص شاخ کے حوالے سے شہزادوں کی یا حکمران طبقہ کی یا مجموعی طور پر شخصی حکومت کے عہدیداروں کی تعلیم کے تصورات ابھرتے ہیں کیونکہ جن نکات سے وہ متعلق ہوتے ہیں وہ ان مقاصد کی کیفیت ہے جو معاملات کی جان ہوتے ہیں اور ان تصورات میں کسی ڈھانچے کی نحوں تفصیل پر قطعاً غور نہیں کیا جاتا۔ بہترین قسم کے نظام حکومت کی تلاش کے ساتھ ایسا برتاؤ ہوتا ہے کہ گویا نہ صرف آزاد موضوعی عقیدہ کا معاملہ ہے بلکہ گویا کسی ایسے نظام حکومت کا واضح مطلب جو سب سے بہتر قرار دیا گیا ہے یا دوسروں سے کسی سازش کے ذریعہ داخل کیا گیا ہو۔ گویا کسی طرز حکومت کی تشکیل جو

ایک آزادانہ انتخاب کا معاملہ ہے جس کا تعین صرف اور صرف گہری سوچ کی بنیاد پر ہو۔ اس قسم کی سوچ نہ صرف ایرانی عوام کی تھی بلکہ ایرانی اشرافیہ کی بھی۔ جب ان کے معاہدہ کی مدت مکمل ہوئی ورشای تحت کا کوئی ورثہ نہ تھا تو انھوں نے سلاڈر سمبر میں اور مہنگی کا تختہ اُلٹنے کی سازش کی کہ وہ براب میں کس قسم کی طرز حکومت تشکیل دیں اور اس سوچ کی ایسی ہی سادہ سی شکل بیرونی پیش کرتا ہے۔

آج کے دور میں آپ کسی ملک اور قوم کی تشکیل کو کسی آزاد انتخاب کے مکمل تابع ہونے کی نمائندہ شکل قرار نہیں دے سکتے۔ کوئی بنیادی لیکن غیر حتمی (اور اسی وجہ سے نامکمل) آزادی کے تصور نے کسی بھی جمہوریت میں ایک عمومی مقام حاصل کر لیا ہے اور نظریے کے طور پر ایک نئی اور جنی برانصاف سیاسی تشکیل — اکثریت ایسے لوگوں کی ہے اور ان میں ایسے لوگ بھی شامل ہیں جو مطلق العنان طرز حکومت میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے ہیں۔ اس تصور کی مخالفت کے علی الرغم اس کی تائید کرتے نظر آتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ اب طرز حکومت اگرچہ بہترین ہے ہر قسم کے حالات کا ساتھ نہیں دے سکتا اور یہ کہ عوام کیسے بھی ہوں ہمیں آزادی کے ایک ثانوی تصور پر قناعت کر لینی چاہیے اور مطلق العنان طرز حکومت مذکورہ حالات کے اندر اور عوام کی موجودہ اخلاقی کیفیت کے اندر بہت ہی مفید سمجھ جائے گا۔ اس طرح کسی مخصوص کی طرز حکومت کی ضرورت کا انحصار عوام کی ایسی کیفیت پر ہوگا گویا وہ ایک غیر ضروری چیز ہیں اور ان کا وجود اتفاقی ہے۔ اس بحث کی بنیاد وہ اختیار ہے جو ایک خیال اور اس کی مسائل کے درمیان انہماق و تفہیم میں پایا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا خیال ہے جو مجرد اور غلط ہے۔ اپنی تکمیل سے ناہمد ہے جو درحقیقت اپنی درست کے طور پر نہ کسی لیکن عوام اور ریاست کے مجرد نقطہ نظر سے میل نہیں کھاتا۔

جب یہ سلسلہ مزید آگے بڑھتا ہے تو نظر آتا ہے کہ وہ نظام حکومت جو عوام نے اختیار کیا قبول کر لیا ہے ایک ایسی اکائی میں ڈھل جاتا ہے جیسے جسد میں ایک روح ہو اپنے مذہب، خون اور فلسفے کے ساتھ یا کم از کم اپنے تصورات اور خیالات اور عمومی شکل میں اپنی ثقافت کے ساتھ۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اضافی اثرات سے بھی الگ نہیں رہتا یعنی رسمی اثرات، اپنے ہمسایوں یا ہمسایہ ملک اور دنیا میں اپنے محل وقوع کے لحاظ سے اثرات۔ ایک ریاست ایک انفرادی کلیت ہے جس کے کسی ایک پہلو کا انتخاب نہیں کر سکتے۔ اگرچہ اس میں کچھ انجہانی اہم عناصر یا پہلو مثلاً وہ جو سیاسی ڈھانچے میں قابل لحاظ

ہیں پھر بھی کسی ایک پہلو کو الگ کر کے امتیازی حیثیت نہیں دی جاسکتی اور یہ کہ نہ صرف کسی نظام حکومت کا گہرا تعلق اور انحصار کچھ دوسری روحانی قوتوں پر ہوتا ہے بلکہ ان تمام احقاقی اور ذہنی، انفرادیت پر بھی ہوتا ہے جو اپنے اندر تمام قوتوں کو سموئے ہوئے ہے اور یہ اس تمام تک و دو میں سے ایک قدم ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مطلوبہ نظام حکومت کے لیے ناگزیر ہے اور اپنی یقینی ضرورت پر دلیل ہے۔ کسی ریاست کی بنیاد کے لیے ایک جانب شاہی کروفر و درکار ہے اور دوسری جانب جبلی رتق و تن۔ لیکن اطاعت کا عنصر بھی — جو ایک حکمران کی شانہ طاقت اور دبیدہ سے پیدا ہوتی ہے — از خود یعنی رضا کارانہ انداز سے اس میں شامل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ وحشی انداز کے نظام سلطنت میں بھی کسی ہی صورت حال ہے۔ یہ فرد کی کوئی الگ تھلک قسم کی آرزو نہیں۔ یہاں تو انفرادی تصورات ترک کر دیے جاتے ہیں اور کسی سیاسی اتحاد کے لیے ایک عمومی آرزو لازمی ہو جاتی ہے۔ عام اور خاص کا اتحاد بذات خود ایک تصور ہے جو ایک ریاست کا مظہر ہے اور ازاں بعد اس میں خود بخود نشو و نما ہونے لگتی ہے پھر بھی ایک حقیقی خود مختار ریاست کی نشو و نما میں جس کارروائی کی ضرورت ہوتی ہے وہ یوں ہے یعنی اس کا آغاز قانونی قوت سے ہوتا ہے خواہ وہ فوجی شکل میں ہو یا خاندانی بادشاہت کی شکل میں۔ دوسرے مرحلہ میں شععی اور جمہوری شکلوں میں تخصیص اور انفرادیت اس میں اپنا مقام بنالیتی ہیں اور بالآخر ہم ان سب منتشر عناصر کی ایک واحد قوت کے سامنے سرنگوں ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ اس کے سوا یقیناً کچھ نہیں جس کے باہر وہ دائرے یعنی شاہی انداز حکومت، اپنی آزادانہ حیثیت سے موجود ہوتے ہیں لہذا بادشاہت کے دو مرحلوں میں امتیاز ضروری ہے۔ ایک ابتدائی اور دوسرا ثانوی۔ اس طرز عمل کی اس لیے ضرورت ہے تاکہ کسی حکومت کا ڈھانچہ اپنے نمو کی کسی خاص سطح پر آ کر اپنے وجود کو ثابت کر سکے۔ لہذا یہ کوئی دو میں سے ایک کے انتخاب کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ وہ ڈھانچہ ہے جو عوام کی آسگلوں کے مطابق تشکیل دیا گیا ہے۔

نظام حکومت میں دلچسپی کا ایک سب سے اہم پہلو، اس کی حقیقت پسندی کی نشو و نما ہے یعنی تصور کے ثانوی عناصر کو کھلی چھوٹ دیتے ہوئے عوام کی سیاسی کیفیت — تاکہ ایک ریاست کے اندر مختلف قوتیں اپنے الگ وجود کا اظہار کر سکیں اور اپنے آدرش کی موزوں انداز میں تکمیل کر سکیں اور پھر اس آزاد حالت میں ایک اجتماعی مقصد کے لیے مل جل کر کام کریں اور اس ریاست کے اندر متحد رہیں

یعنی ایک نسلی کیفیت کی شکل اختیار کر لیں۔ لہذا ریاست ایک حقیقت پسند شے آر دی کی تجسیم ہے جو ایک معروضی صورت میں اپنے طور کا اعلان کرتی ہے کیونکہ اس کی معروضیت اسی سے وابستہ ہے کہ اس کے مابعد مرحلے محض خیالی نہ ہوں بلکہ ایک موزوں حقیقت کی بنیاد پر ہوں۔ اور یہ کہ وہ اپنی ایک اور مختلف سرگرمیوں کے باوجود اس ایک وجود میں ضم ہو جائیں تاکہ ایک کلیت، ایک روح اور ایک انفرادی اتحاد وجود میں آجائے جو اس کا حتمی نتیجہ ہے۔ چنانچہ یہ ریاست کے طرز عمل پر منحصر ہے کہ تاریخی تسخیر کا پہلو اس میں نمایاں نظر آئے اور قصورت کے مابعد مرحلے نمایاں سیاسی اصولوں کے طور پر ظاہر ہوں۔ وہ نظام ہائے حکومت جس کے اندر تاریخ ساز شخصیات باہم عروج کو پہنچیں ان کے لیے حیرت کا باعث ہیں لہذا وہ کوئی قابل عمل سیاسی بنیاد فراہم نہیں کرتیں اگر صورت حال اس کے برعکس ہوتی تو اس نوعیت کے نظام ہائے حکومت میں اختلاف اس نسلی بنیاد کی نشوونما اور توسیع کے لیے صرف ایک منفرد طرز پر مشتمل ہوتے جبکہ ان کا وجود اصولوں کی گونا گونی کا باعث ہے۔ چنانچہ پرانی عہد ساز قوموں کے سیاسی ڈھانچوں کے موازنہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نظام حکومت کے انتہائی جدید اصولوں — ہمارے اپنے عہد کے اصولوں — سے کوئی بھی سبق نہیں لیا جاسکتا۔ سائنسی اور فنون میں صورت حال اس کے برعکس ہے مثلاً قدیم فلسفہ موجود دور کے فلسفے کی ایک یقینی بنیاد ہے کہ یہ مؤخر انداز میں واضح طور پر ملتا ہے اور اس کی بنیاد فراہم کرتا ہے اس معاملے میں اسی ڈھانچے کی بالترتیب نشوونما کا رشتہ ابھرتا ہے جس کی بنیادیں دیواریں حتیٰ کہ چھت تک وہی ہے جو پہلے سے تھی۔ علوم و فنون میں یونانی اپنے طور پر ہمیں بہترین نمونے فراہم کرتے ہیں لیکن سیاسی نظام حکومت کے حوالے سے صورت حال بالکل الٹ ہے یہاں قدیم و جدید ایسے اہم اصولوں میں کوئی ہم آہنگی نہیں رکھتے۔ محض حکومت سے متعلق مجرد تعریضیں اور مطلق اختیارات۔ اس دانش اور راست روی سے صرف نظر کرتے ہوئے دراصل ان دونوں میں مشترک ہیں۔ لیکن ہمارے موجودہ دور کی مائند سیاسی نظم و نسق جیسی مثالی شکل کی تلاش یونانیوں، رومنوں اور اہل مشرق میں، سوائے ایک بے ہودہ خیال کے اور کچھ نہیں۔ مشرق ہمیں قبائلی انداز کے طرز حکومت اور حاندانی بادشاہت کے ساتھ عوام کے اس پراطمینان کے بہترین خدوخال فراہم کرتا ہے جبکہ اہل یونان اور اہل روم کے ہاں معروف سرودی کا تصور ملتا ہے۔ مؤخر انداز میں ہم دیکھتے ہیں کہ دولت مشترکہ کے تمام ساحلات اور قوانین کے حل اور تشکیل کے لیے عوام کو حصہ دار بنانے کی غرض سے

آزاد قسم کا دستور موجود ہے۔ ہمارے دور میں بھی کم و بیش یہی چیز مقبول ہے۔ صرف اس تغیر کے ساتھ کہ — چونکہ ہمارے ہاں ریاستوں کا وجود بہت بڑا ہے، دوران کے مختلف حصوں میں براہ راست احکام پر عمل درآمد ممکن نہیں لہذا جمہوری کے تصور پر عمل درآمد کے لیے ایک بالواسطہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ کچھ لوگوں کو منتخب کر کے احکام پر عمل درآمد کے لیے ان سے منظوری لے لی جائے۔ یعنی قانون سازی کے عمل میں شمولیت کے لیے عوام کی نمائندگی ان کے نائبین یا منتخب کارندے کریں۔ یہ نام نہاد نمائندہ نظام حکومت وہ طرز حکومت ہے جسے ہم آزاد تصور کے مترادف قرار دیتے ہیں اور یہ خیال ایک بنیادی تعصب کا رخ اختیار کر لیتا ہے۔ اس نظریے کے تحت عوام اور حکومت الگ الگ ہو جاتے ہیں لیکن اس تضاد میں گواہی کا عنصر اور بدینتی پٹنی ایک حیلہ واضح نظر آتا ہے کہ عوام ہی ریاست کی کلیت ہیں۔ علاوہ ازیں اس سوچ کی بنیاد، الگ تھلگ تشخص کا اصول ہے — موضوعی ارادہ کا بھی یہ حق ہونے کا تصور — ایک ایسا مطلق فقیہ جس پر ہم ابھی بحث کر چکے ہیں۔ سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ آزادی اپنے مثالی تصور میں اپنے صوبی انداز میں کوئی دوسرا اور موضوعی ارادہ نہیں رکھتی۔ بلکہ ایک آفاقی سوچ کی تائید ہے اور یہ کہ وہ طریق کار جس سے آدمی کا شعور ابھرتا ہے وہ آئندہ آنے والے مرحلوں کی آزاد نشوونما ہے۔ مصنوعی سوچ محض ایک رسمی عزم ہے اس میں وہ چیز شامل نہیں ہوتی جسے سوچ کی روح کہہ سکتے ہیں۔ حقیقی اور مدلل رائے وہ آفاقی اصول ہے جو بلا روک ٹوک اپنی ذات کو کھول کر پیش کر دیتا ہے اور اس کے مابعد عنصری مراحل کی اس کے ہم جنسی ارکان کی حیثیت سے آمیاری کرتا ہے اس کے متعلق گونے کے کلیسائی نقوش کے قدیم ماہرین کچھ شعور نہیں رکھتے تھے۔

گفتگو کے ایک ابتدائی مرحلے پر ہم نے دو عنصری تصورات کو تسلیم کیا تھا۔ اولاً آزادی کے ایک حتمی اور آخری ہدف ہونے کا تصور اور ثانیاً اس کی تقسیم کے ذرائع یعنی اپنی حیات، تحرک اور سرگرمی سمیت علم و ارادہ کا مضامی پہلو۔ ازاں بعد ہم نے ریاست کو سر تا پا اخلاقیات اور آزادی کی حقیقی روح کے طور پر شناخت زائی تھی اور اس کے نتیجے میں ان دونوں عناصر کا موضوعی ادغام۔ کیونکہ اگرچہ ہم بحث و تمحیص کی غرض سے ان دونوں پہلوؤں میں امتیاز روا رکھتے ہیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ یہ دونوں پوری طرح ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور ان کے تعلق میں علیحدگی کا تصور ان کے الگ الگ تجزیہ کیے جانے تک محدود ہے۔ ایک طرف ہم نے اپنے وجود کے طور پر تنہا خود آگاہ اور اپنی ذات

میں مستعد زوہنی کی شکل کے تصور کی شناخت کر لی ہے اور اس کے پہلو بہ پہلو حجت کے پاکیزہ اور سادہ تصور کو بھی شامل کر لیا ہے اور اسی طرح وہ بھی جسے ہم مدعا یعنی خود آگاہی، یا جذبہ کے نام سے پکارتے ہیں اور جو واقعی دنیا میں وجود رکھتا ہے۔ اگر دوسری جانب ہم معروضیت پر غور کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ درحقیقت موضوعی علم و ارادہ پر غور ہو رہا ہے۔ لیکن گہری شناخت اور ارادہ کے عمل کے نتیجے میں آتی وجود ظاہر ہوگا جو یقینی دلیل کا نچوڑ ہے۔ چنانچہ ہمارے مشاہدے میں آتا ہے کہ معروضی پہلو یعنی تصور اور موضوعی رخ یعنی شخصیت کے مابین لازمی ارقام اسے شعوری طور پر جان لیتا ہے اس ادغام کی معروضی حیات کا نام ریاست ہے جو رعایا کی، فنون کی، قانون کی، اخلاق کی، مذہب کی اور علوم کی زندگی کے دیگر ٹھوس عناصر کی بنیاد اور مرکز ہے۔ جذبے کی ترم سرگرمی کا مدعا صرف یہی ہوتا ہے کہ وہ اس اتحاد یا، دوغام کا ادراک حاصل کر لے یعنی اپنی آزادی کا — اس جانے پہچانے اتحاد میں مذہب کو سب سے ارفع مقام حاصل ہے یہ جذبہ ہی ایک ایسی چیز ہے جو ایک عارضی اور بے مہار حیات کی حدود سے باہر ہو کر حقیقی روح سے آگاہی حاصل کر دیتا ہے اور زندہ وجود کے اسی ادراک میں اپنے ذاتی مفاد کو ترک کر دیتا ہے اور اسے ترک کرنا ایثار کی ایک شکل ہے۔ یہ دل کی ایک کیفیت ہے جس کے تحت یہ حد کی پابندی سے انکار کر دیتا ہے۔ یہ ایثار، ایک ایسی چیز ہے جس کے تحت انسان اپنا مال و متاع، اپنے جذبات و احساسات اور خواہشات تک سے عیحدگی اختیار کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ روح میں جب مذہب رچ بس جاتا ہے تو وہ، ایک احساس کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور ایک انعکاس میں سے اس کا گزر ہوتا ہے اور وحدت کی ظاہری شکل و صورت دراصل اس انعکاس کا نتیجہ ہوتی ہے۔ انسانی جذبہ میں موضوعی اور معروضی اتحاد کی دوسری شکل ہمیں فنون میں نظر آتی ہے اور یہ مذہب کی اخلاقی اور حقیقی سرحدوں سے کہیں دور آگے لے جاتی ہے۔ اپنے اس مقدس ترین سفر میں درحقیقت یہ الہامی یا آسمانی روح سے سرشار نہیں ہوتا بلکہ یقینی طور پر خدا کی شکل میں ہوتا ہے اور ثانوی طور پر اس کے اہداف بالعموم پاکیزہ اور روحانی ہوتے ہیں۔ تصوراتی اور ادراکی حیاتیات کے رد پر وہ آسمانی نور کی ایک ٹھوس حقیقت کی شکل میں اس کا فریضہ بن جاتا ہے۔ لیکن صداقت نہ صرف تصور اور احساس کا جوہر ہے جیسے کہ فنون میں ہوتا ہے بلکہ فکر کے شعبہ کا بھی اور اس سے ہمیں اس اتحاد کی تیسری صورت فراہم ہوتی ہے یعنی فلسفہ۔ نتیجتاً یہ سب سے ارفع، سب سے آزاد اور سب سے درست مرحلہ ہے۔ ہم یہاں ان

تینوں مرحلوں کی کھوج کا راہ نہیں رکھتے۔ ان مرحلوں نے تو اسی عمومی سطح پر اپنے توفیق کے باعث اپنی حیثیت فراہم کی ہے جیسی کہ اس مقصد کی ہے جس پر غور و خوض ہو رہا ہے۔ یعنی ریاست وہ عمومی قاعدہ جو ابھر کر سامنے آتا ہے اور ریاست میں ادراک کے ایک مقصد کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور وہ قالب جس میں ساری ریاست سما جاتی ہے وہ مظاہر فطرت کی کلیت ہے جو ایک قوم کی شناخت کی تشکیل کرتی ہے۔ لیکن ایک حتمی مدعا جو آفاقیت کا روپ دھار لیتا ہے وہ اس شخص حقیقت میں موجود ہے جس کا نام ریاست ہے۔ وہ عوام الناس یا رعایا کا اپنا جذبہ ہے اصل ریاست کو حیات اپنے کلی معاملات میں اپنی جنگوں میں اور اپنے ادواروں میں اس جذبے سے ملتی ہے۔ لیکن انسان کو اپنے جذبے اور فطرت کا گہرا شعور اور اپنے حقیقی شخص کا ادراک بھی ہونا چاہیے کیونکہ جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ خلائیات ذاتی تقاضوں کے ساتھ ذات کی ہم آہنگی کی شناخت ہے اب ذہن کو اس کا گہرا ادراک ہونا چاہیے ورنہ اس ہم کا ہدف مذہب ہی ہے اور فنون اور سائنس اس حقیقی وجود کی مختلف شکلیں ہیں۔ مذہب کی ماہیت پر غور کرتے ہوئے ہمیں جس اہم نکتہ کی تلاش ہوگی وہ یہ ہے کہ آیا مذہب، نفس الگ تھلک، مجرد اور راستی پر مبنی اکائی میں صداقت کا ادراک دے سکتا ہے۔ خدا کو مذہب میں اپنی مجرد شکل میں فرشتہ سے بالاتر راستی کے طور پر پیش کیا گیا ہے جو ارض و سما کا حکمران، انسانی سرگرمیوں سے دور بہت دور آفاق اور افراد کی اکائی کی عدست کے طور پر اپنی واحدانیت میں حتمکن ہے۔ فرد اپنی ذات میں روحانی قوت کے حلوں کے لیے ایک مثبت اور حقیقی حیات کے تصور میں سرشار ہے۔ مذہب ایک ایسا ذرہ ہے جس کے اندر ایک مدت اپنا وہ حقیقی رخ پیش کرتی ہے جسے یہ صداقت پر مبنی خیال کرتی ہے۔ اس تصور کے اندر وہ سب کچھ ہے جو اپنی فطرت اور اپنے خدا و خال سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر یقینی امر کے لیے عکس کی مانند، اصل مدعا کا جوہر ہے یعنی نسل انسانی کی روح جو ہر شے پر چھا جاتی ہے۔ اس انداز سے مذہب کا سیاسی اصول۔۔۔ قریب ترین تعلق کرادیا جاتا ہے۔ آزادی صرف وہاں نمودا پا سکتی ہے جہاں انفرادیت کی پہچان اس مالک حقیقی کے ساتھ ایک مثبت اور واضح تعلق کے حوالے سے ہو — اس تعلق کی مزید توضیح یوں کی جاسکتی ہے کہ یہ محض عارضی ہے مگر تعلق مخصوص مفادات کے تحت اور اس کے نتیجے میں کسی اختیار سے عارضی ہے — اور اسے اپنی شناخت میں آفاق تصور، اس اصول میں ملتی ہے جو اس کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور یہ کہ اس کی اپنی حتمی شناخت اس وقت تک کامل نہیں ہو

سکتی۔ جب تک یہ اس بار دہر تر قوت کے ساتھ اپنی زندگی کے یقینی اظہار کو منسلک نہ کر دے۔ اس یقینی
 سے یہ بات ملے ہے کہ ریاست کا وجود مذہب پر ہے۔ اپنے اس موجودہ دور میں ہم یہ بار بار سنتے
 آئے ہیں حاذقہ بیشتر مواقع پر اس کا مفہوم اس سے زیادہ سمجھ نہیں ہوتا کہ نیک دل رعایا کی مانند عوام
 اپنے فرائض احسن انداز میں انجام دیں کیونکہ حکمران اور آئین سے وفاداری فطری طور پر اس بزرگ و
 برتر ہستی کی حکمرانی کے سلسلے کا ایک حصہ ہے۔ یہ تعظیم و تکریم درحقیقت عوام کو حواس پر توفیق عطا کرتے
 ہوئے مؤخر الذکر پر پلٹ کر دارقلم کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور ریاست کے اور اس کے داروں در
 نظم و نسق کے خلاف ایک آتش انگیز اور تباہ کن شورش پیدا کر سکتی ہے۔ چنانچہ صحیح تصور یہ ہے کہ مذہبی
 جذبات سنجیدہ اور مضبوط ہونے چاہئیں تاکہ یہ ان چیزوں کے خلاف طوفان کھڑا نہ کر دیں جس کا
 دفاع کرنا مشکل ہو جائے اور اس سانحہ کا اسکان اس میں بہر حال پوشیدہ ہے۔

تاہم جب جذبات کو صحیح رخ دے دیا جائے کہ ریاست کی بنیاد مذہب پر ہے تو مذہب کی
 ایک حیثیت کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس کے لیے پہلے سے ریاست کا موجود ہونا لازمی ہے اور پھر اس میں
 نظم و نسق اور اس امان کے قیام کے لیے مذہب کا عمل دخل اس میں ہو اور ہر سادہ صورت میں عوام
 کے دلوں کو سحر کر لے۔

یہ بات بالکل درست ہے کہ انسان کو مذہبی تربیت ملنی چاہیے لیکن کسی ایسی شکل میں نہیں جس
 کی کوئی بنیاد نہ ہو۔ کیونکہ اس بات کو یک یقینی اور تسلیم کرتے ہوئے کہ ریاست کی بنیاد مذہب پر ہے اور
 یہ کہ ریاست کی جڑیں اس میں ہیں۔ ہمیں یقینی طور پر یہ تصور کرنا ہوگا اَوَّل الذکر مؤخر الذکر سے سبقت
 سے لگی اور اخذ کرنے کا یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔ یعنی ریاست کے اصول اپنی حد
 تک اس وقت درست تسلیم ہوں گے جب وہ فطرت ربانی کے یقینی اظہار کے طور پر شناخت کیے جائیں
 گے لہذا مذہب کی بہت ہی ریاست کی شکل و صورت اور اس کے نظم و نسق کا فیصلہ کرتی ہے۔ مؤخر الذکر
 دراصل کسی قوم کے کسی خاص مذہب سے متعلق ہونے کی بنیاد بنتا ہے۔ اس طرح کہ درحقیقت ایٹمنر
 اور روسن ریاست کا وجود اپنی متعلقہ قوموں میں دہریت کے مخصوص مزاج کے باعث ممکن ہوا۔ بالکل
 ایسے ہی جیسے کہ ایک کیتھولک ریاست ایک پرائسٹ سے تصور اور تشکیل میں مختلف ہوتی ہے اگر وہ
 شورش و شرجی مذہب کے معشرے میں نفوذ کی کوشش کے خلاف غصے کے اظہار کی شکل ہے یا مدد کے لیے

پکار ہے جیسا کہ اکثر محسوس ہوتا ہے جس میں مذہب کو نظر انداز کیے جا رہے کے خدشہ کا اظہار ہوتا ہے یا یہ خدشہ ریاست سے اس کے وجود کو ختم کرنے کے لیے قریب ہوتا ہے تو یہ مرحلہ یقیناً خطرناک ہے درہم را ہے اور بدتر اس لیے کہ یہ شور و شر برائی کے انسداد کے لیے جدوجہد کے خلاف ہے یعنی خود مذہب اور اس کی تلقین اور ترویج کے خلاف جبکہ سب بڑا شبہ ایک ایسی چیز ہے کہ اس کے اثرات اس قدر گہرے ہوتے ہیں جو کوئی چیز پیدا نہیں کر سکتی۔

ایک اور دوسری اور اس کے بالکل حماقت جس سے ہمیں اپنے دور میں واسطہ پڑتا ہے وہ مذہب سے الگ تھلک رہ کر سیاسی نظم و نسق کی ایجاد اور تشکیل کی کوشش ہے۔ کیتھولک نظریہ میں اعتراف کی شکل سے جو پرائسٹ کے ساتھ صیانت کے نام کے باعث مشترک ہے اس فطری عدل اور اخلاق کی تفہیم کا اظہار نہیں ہوتا جو پرائسٹ کے اصولوں کی بنیاد ہے۔ نظام حکومت کے سیاسی خدق کا اپنے فطری بندھن سے اس طرح الگ ہو جانا مذہب کی حقانیت کے لیے مازمی ہے تا آنکہ یہ عدل اور اخلاق کو اپنی ذات میں آزاد اور حقیقی وجود کے طور پر تسلیم نہ کر لے لیکن اس طرح اپنی خلقی قدر و قیمت سے ماوراء اپنی آخری پناہ گاہ سے درمائد و ضمیر کے لیے کوئی محفوظ وہ خاموش گوشہ جس میں مذہب کو پناہ ملے گی — سیاسی قوانین کے اصول اور ادارے اس مرکز سے اس قدر رقی دامن ہیں جیسے کہ وہ مجرد اورائل رہنے کے لیے مجبور ہیں۔

ریاست کے سسٹم میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کے خلاصہ کے طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ ہم اس کے حتمی اصولوں کو، ان افراد کو جو اس کی تخلیق کرتے ہیں حقیقت سے روشناس کراتے ہوئے، اخلاقیات کہتے ہیں۔ ریاست، اس کے قوانین اور اس کا نظم و نسق اپنے ارکان کے حقوق کی تشکیل کرتے ہیں۔ اس کے فطری خدو خوار، اس کے کوہستانی سلسلے، وھتیں اور سمندران کا ملک میں سو ان کی جنم بھومی ہے۔ اس کا مساوی اثاثہ ہے، اس ریاست کی تاریخ، ان کے کارنامے جو ان کے آباد اجداد نے انجام دیے ہیں ان کا ذاتی اثاثہ ہیں اور ان کے ذہن میں تازہ رہتے ہیں۔ یہ سب کچھ اس کے ایسے ہی قبضہ میں ہے جیسے یہ ان کے قبضہ میں ہیں کیونکہ ان کی حیات اور ان کے وجود کی تشکیل کرتے ہیں۔

ان کی سوچ ایسے تصورات میں کھولی رہتی ہے جو اب تک پیش کیے جا چکے ہیں جب کہ ان

قوانین اور اس جنم بھوی سے تعلق روا رکھنا ان کی آرزو کا اظہار ہے۔ یہ وہ پختہ کلیت ہے جو اس وجود کی تشکیل کرتی ہے یعنی ایک قوم کا جذبہ۔ جو ان میں سے ہر فرد کا جذبہ ہے اس کی ہر اکائی اپنی قوم کا فرزند ہے۔ وہ بیک وقت جہاں تک اس ریاست سے جس سے ان کا تعلق ہے نشوونما پاتی ہے اس عہد کے فرزند بھی ہیں۔ اس کے چچے کچھ نہیں رہتا اور یہ سب سے آگے بڑھ جاتا ہے۔ یہ روحانی قوت — اپنے عہد کی قوت — اسی کی ہے۔ وہ اسی کا نمائندہ ہے۔ یہ وہی ہے جو اس کی بنیاد ہے اور جس کے اندر یہ زندہ رہتا ہے۔ اتھنز کے پاسیوں کے لیے، یٹھنز کے لفظ کے دو مفہوم تھے۔ اولاً یا بنیادی طور پر سیاسی اداروں کا مجموعہ لیکن اس کا دوسرا مفہوم بھی ان کے لیے اس سے کم، ہیئت کا حامل نہیں یعنی وہ دیوی جو عوام، ورنہ ان کے اتحاد کے جذبات کی ترجمان ہے قوم کا یہ جذبہ ایک یقینی اور مخصوص جذبہ ہے اور جیسا کہ ابھی واضح کیا گیا ہے اور اس میں مزید تغیر اس درجے پر ہوتا ہے جس درجے پر اس کی تاریخی نمود ہوتی ہے۔ پھر یہ جذبہ ایک قوم کے ادراک کی ان دوسری صورتوں کی بنیاد اور مدعا کی تشکیل کرتا ہے جو اس کے علم میں آچکی ہوتی ہیں کیونکہ جذبہ اپنی خود آگاہی میں اپنے اندر ہی اندر فکر کی چیز بن جاتا ہے۔ در سب سے پہلے محرومیت ان اختلافات کو ابھار کر سامنے لے آتی ہے جو معدوم جذبے کے وضع دائروں کو کٹھا کر لیتے ہیں بالکل اسی طرح جیسے روح اپنی ان صلاحیتوں کے اجتماع کے ساتھ زندہ رہتی ہے جو ایک سادہ سی اکائی میں اپنے رنگارنگ کی صورت میں اس روح کو زندگی عطا کرتی ہیں چنانچہ یہ ایک انفرادیت ہے جو اپنے جوہر کی حیثیت سے خدا کا تصور پیش کرتے ہوئے مذہب میں تعظیم و تکریم پاتی ہے جو فن میں حیاتی فکر کے جوہر کی حیثیت سے ظاہر ہوتی ہے اور جو فلسفہ میں ایک دانشورانہ تصور کے طور پر اپنے حقیقی جوہر، اپنے منشا اور اپنے مدعا کی شناخت کی بدولت پہچانی جاتی ہے اور یہ سب صورتیں ناقابل تقسیم اکائی کی حیثیت سے ریاست کی روح کے ساتھ پیوست ہیں۔ صرف اس مخصوص مذہب سے وابستگی میں بھی یہ سیاسی نظم زندہ رہ سکتا ہے جیسے فلاں یا فلاں کیفیت میں فلاں فلاں فلسفہ یا فنون کی ترتیب۔

ترتیب کے لحاظ سے اگلے نکتہ یہ ہے کہ ہر مخصوص قومی تائید کو عالمی تاریخ کی رو میں صرف ایک فرد واحد کی حیثیت دی جائے کیونکہ تاریخ اپنے اظہار میں علیہ آسمانی ہے۔ روح کی ارفع ترین صورتوں میں حقیقی نمود یافتہ۔ یہ وہ درجہ بندی ہے جس سے یہ اپنی صداقت اور خود آگاہی حاصل کرتی ہے۔ وہ

شکلیں جو ترقی کے یہ مراحل اختیار کرتے ہیں وہ تاریخ کے خدوخال ”قومی آرزوئیں“ ہیں۔ ان کی اخلاقی زندگی، ان کی حکومت، فنون، مذہب اور علوم کا عجیب و غریب منشاء۔ ان درجات کا شعور آفاقی جذبہ کا لامتناہی پہچان ہے۔ — اس کی ناقابل دفاع تمنہ کی منزل — اس کی نسلی فرقوں میں تقسیم اور بر فرقہ کی نشوونما کا مقصود ہے۔ — تاریخ مکمل کروا دینا چاہیے کہ جذبہ صداقت کی پہچان کیسے کراتا ہے اور پھر عرفان کی صبح طلوع ہوتی ہے شروع شروع میں تو یہ نمایاں اصول دریافت کرتی ہے دور پھر بالآخر مکمل آگاہی کی منزل پالیتی ہے۔

چنانچہ جذبے کی فطرت کے حقیقی خدوخال کے مطالعہ کے بعد وہ ذریعہ جو یہ جذبہ اپنے مقصد کے حصول کے لیے استہماں کرتا ہے اور ان مظاہر حیات یعنی ریاست کے اندر اپنی مکمل تفہیم کے لیے جو شکلیں اختیار کرتا ہے۔ اس تعارفی باب کی حد تک مزید غور و خوض کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی۔

III۔ عالمی تاریخ کا راستہ — وہ تغیرات جو تاریخ پیش کرتی ہے ان کے عمومی خدوخال، بہت تفصیل سے بیان کر دیے گئے ہیں کہ ان کے پس منظر میں کسی بہتر اور زیادہ دلکش منظر کی جانب بڑھنے کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے۔ وہ تغیرات جو فطرت میں ہو رہے ہوتے ہیں چاہے وہ کتنے ہی مختلف انواع اور پائیدار کیوں نہ ہوں ایک مسلسل دوہرانے والی گردش کا اظہار کرتے ہیں۔ فطرت میں سورج تلے کسی تبدیلی کا اظہار ممکن نہیں اور مظاہر کی رنگ برنگی شکلوں سے کوفت کا جو احساس ہوتا ہے وہ ان تبدیلیوں کے باعث ہوتا ہے جب جذبات کی دنیا میں کوئی نئی چیز ابھر رہی ہوتی ہے۔ دل کی سلطنت کے اس طمس نے انسان کے معاملے میں، محض فطری آرزوؤں سے یکسر مختلف ایک تقدیر سے روشناس کرایا ہے جس میں ہمیں پیشہ ایک ہی پائیدار کردار سے آگاہی حاصل ہوئی ہے جس سے ہر تغیر و جوع کرتا ہے۔ یعنی تغیر کی ایک پختہ صلاحیت اور وہ بھی ہمیشہ بہتر سے بہتر کی جانب، حصول کمال کا پہچان — یہ اصول جو ایک قانون کے تحت تغیر میں رکاوٹ بنتا ہے۔ اسے مذہب نے خوش دلی سے قبول نہیں کیا۔ جیسا کہ کیتھولک مذہب میں ہے اور ان ریاستوں نے بھی جو ایک لگے بندھے راستہ پر رواں دواں ہیں یا خود کو کم از کم مستحکم محسوس کرتی ہیں۔ اگر عمومی دنیاوی معاملات میں تغیر مثال کے طور پر سیاسی نظم و نسق میں — درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر یا تو مذہب کو (صداقت کے مذہب کی حیثیت سے) حتمی طور پر قبول کرنا ہوگا یا پھر اس الجھن کا سامنا ہوگا جو تغیرات، انقلابات اور پاکیزگی کے عمل کی تفسیح اور اداروں

کود ذات اور قوتوں جو اس کی طرف منسوب کرنے سے پیش کرتی ہے حالانکہ اصولی طور پر اس کا تناسب خود سات کے دہچھے ہیں درستی جذبات سے ہوتا ہے حصول کمال کا نظریہ دراصل ایک ایسی فانی اصطلاح ہے جیسے عمومی شکل میں تغیر۔ اس کی کوئی حد کوئی منزل نہیں اور ایسا کوئی پیمانہ نہیں جس سے مہسوب تغیرات کا حادیہ جاسکے۔ دو مہویات اور ارفع کیفیت حالات حس کی طرف یہ رجحان کا دعویٰ کرتا ہے ابھی تک اس کا تعین نہیں ہو سکا۔ اصول ارتقا میں بھی وجود کی حیات کا ایک پوشیدہ جرثومہ مٹا ہے، اپنی شہادت کی جدوجہد میں مصروف ایک مکانی قوت۔ اس کی قبولیت سے جذبہ میں دو حقیقی حیات مٹی ہے جو عالمی تاریخ کو اپنے ذرا، کی سنج، اپنا اثاثہ اور اپنی تنظیم کا دائرہ سمجھتی ہے۔ اس کی نوعیت اس طرح کی نہیں کہ سے حادثات کے تفصیل میں ادھر سے ادھر لڑھکایا جاتا رہے بلکہ یہ شیا کے مابین حد فاصل ہے، اور معمولی حادثات اسے متاثر نہیں کر سکتے اور یہ درحقیقت اپنے مقاصد کی نگہبانی خود کرتا ہے ارتقا ابستہ فطرت کے عناصر کی ایک منظم اور مربوط صورت بھی ہے۔ ان کا وجود اپنے آپ کو یکسر تاج کی حیثیت سے ظاہر نہیں کرتا جو خارجی انقلابات سے متاثر ہوتے ہیں بلکہ اس کی وسعت پذیرئی اس کے موضوعی ناقابل تغیر اصول کی بنا پر ہوتی ہے۔ ایک سادہ سا جوہر جس کی حیات ابتدائی طور پر ایک جرثومہ کی مانند سادہ ہے لیکن ازاں بعد یہ مختلف النوع حصوں کی نمو کرتا ہے جو دوسری اشیا کے ساتھ پیوست ہو جاتے ہیں اور نتیجتاً ایک مسلسل سلسلہ تغیرات سے گزرتے ہیں جو بدشہ تبدیل کی یکسر ضد میں آکر منتج ہوتا ہے اور بالآخر ایک منظم اصول میں متشکل ہو جاتا ہے چنانچہ منظم، نظرا دیت اپنا اظہار کرتی ہے۔

دراصل اس کی توسیع اس حد تک ہوتی ہے جس کا امکان ہمیشہ رہا چنانچہ جذبہ صرف وہ چیز ہے جو یہ اپنی مساعی سے حاصل کرتی ہے اور اپنی ذات کی تعمیر امکانی حد تک کرتی ہے فطری نظاموں کے ارتقا کا وقوع بلا واسطہ بلا روک ٹوک اور بلا مخالفت انداز میں ہوتا ہے۔ کسی تخیل اور اس کی تعبیر کے مابین اس کی بنیادی جرثومہ کی لازمی تشکیل اس سے اخذ کردہ حیات کی تشکیل ہے لیکن جذبہ کے تعلق سے صورت حال اس کے بالکل الٹ ہے۔ اس کے تخیل کی تنظیم، شعور اور ارادہ کے سبب بنتی ہے۔ یہ دونوں قوتیں پہلی سطح پر اپنی فطری حیات میں غوطہ زن ہوتی ہیں اور ان کی مساعی کا اولین مقصد اور منزل، اپنی فطری تقدیر کا اوراک ہے لیکن چونکہ یہ صرف جذبہ ہے جو اسے زندگی عطا کرتا ہے اور وہ بہت سی

ترغیبات کے دباؤ کے تحت ارفع قوت کا اظہار کرتا ہے۔ چنانچہ یہ جذبہ یا روح اپنی ذات کے اندر ایک کشش میں مبتلا ہے اور اسے اس پر قابو پانا چاہیے کیونکہ یہ اس کے سامنے بڑی رکاوٹ ہے۔ وہ ارتقا جو فطری حدود کے اندر پھنسنا پاتا ہے۔ اس روح کے اندر اپنی ذات میں شدید خلفشار کا شکار ہو جاتا ہے۔ دراصل روح یا جذبہ جس چیز کے لیے تگ و دو کرتا ہے، وہ اپنے مثالی وجود کا ادراک ہے لیکن سعی میں یہ اپنی نگاہ سے نشان منزل گم کر دیتا ہے، اور اس بے منزل مسافر کی حیثیت میں خود کو مطمئن و سرمنہ سمجھتا ہے چنانچہ اس کی وسعت پذیری جیسا کہ ایک منظم زندگی میں دیکھا گیا ہے کسی بے ضرر آسودگی کا اظہار نہیں کرتی بلکہ یہ اپنی ذات کے خلاف ایک شدید ناپسندیدگی کا اظہار کرتی ہے۔

علاوہ ازیں یہ محض ارتقا کا ایک رسمی تصور ظاہر نہیں کرتی بلکہ ایک حتمی نتیجے کے حصول کا اظہار کرتی ہے۔ حصول کی منزل جس کا تعین ہم نے آغاز میں کیا تھا یہ اس کی تکمیل میں، اس کی لازمی سرشت میں، آزادی میں ہے یعنی جذبہ۔ یہ بنیادی مقصد ہے لہذا یہ ارتقا کے لیے ایک رہنما اصول بھی ہے کہ جہاں یہ مفہوم، وراثیت اختیار کر لیتا ہے (جیسا کہ روح کی تاریخ میں اصل مقصد روم ہے اور اس کے نتیجے میں وہ جو متعلقہ حقائق پر ہمارا غور و خوض راستہ دکھائے) جیسا کہ اس کے بالکل برعکس عمل کا اظہار صرف اس اصول کے نتیجے میں ہوا ہے اور اسی لیے یہ قدر و قیمت کا حامل ہے تاریخ میں ایسے بہت سے ادوار آئے ہیں جن میں ارتقا کے عمل میں رکاوٹیں کمزری کی تھیں جن کے باعث ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدیم تہذیب کے بیش بہا خزانے یکسر مٹتے ہوئے نظر آتے ہیں اور اس کے بعد بد قسمتی سے ایک نئے عمل کی ضرورت کو محسوس کیا گیا اور یہ سب کچھ گزشتہ تہذیبوں کے کھنڈرات کی بنیاد پر کیا گیا اور اس کے لیے بے پناہ اخراجات اور بے انتہا افرادی قوت کے ذریعے ایک ایسے خطے کو بحال کیا گیا ہے جو اس تہذیب کا قدیم سرمایہ تھا۔ ہم افزائش کے مسلسل عمل پر نگاہ دوڑاتے ہیں۔ مخصوص حلقوں کے اندر تہذیب کے نظام جو گونا گونی میں بے مثل اور ہر انداز سے خوب ترقی یافتہ ہیں۔

عمومی ارتقا کا ایک محض رسمی سا اور نامائنتہ نظریہ نہ تو کسی دوسرے نظریہ پر ارتقا کا کوئی تنقید حاصل کر سکتا ہے اور نہ ہی گزشتہ ادوار کی افزائش کی تباہی کے احیا کے لیے کوئی جامع مقصد حاصل کر سکتا ہے۔ اب اس سے ایسے واقعات رونما ہو سکتے ہیں یا زیادہ واضح الفاظ میں معروضی حادثات کے طور پر

وہی کا وہ عمل جس کا وہ ظہر کرتے ہیں، اور ایک غیر یقینی یا ناہتہ نقطہ نظر سے ارتقا کے مخصوص، انداز کا جائزہ لیتے ہیں جو — کیونکہ عملی ارتقا اپنی ذات میں مکمل ہے — اس سے متعلق تو ضرور ہیں لیکن حصول کی کوئی یقینی منزل نہیں ہے۔

عالمی تاریخ ان اصولوں کے ارتقا میں درجہ بندی کا اظہار کرتی ہے جس کا حقیقی فضا آزادی کا ادراک ہو، ذہنی درجوں کا تجزیہ اپنی مجرد شکلوں میں حجت سے اور اپنی ٹھوس شکل میں روح کے فلسفہ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہاں اتنا ہی کہہ دینا ہی کافی ہوگا کہ عمل کا پہلا قدم جذبے کو فطرت کے اندر سمودینے کا اظہار ہے جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے اور دوسرا قدم اپنی آزادی کے ادراک کی جانب پیش قدمی ظاہر کرتا ہے لیکن فطرت سے یہ ابتدائی علیحدگی نامکمل اور جزوی ہے کیونکہ یہ فطری حالت سے فوری انداز میں خدا کی گئی سے در نتیجہ اس سے متعلق ہونے کے باوجود ایک مادی عنصر کی حیثیت سے اسے رکاوٹ محسوس ہوتی ہے تیسرا مرحلہ آزادی کی اس مخصوص اور تاحال محدود شکل سے ہے۔ روح کا اپنی خالص ذاتی شکل میں ارتقا ہے یعنی وہ کیفیت جو روحانی جوہر اپنی ذات میں احساس اور آگاہی سے حاصل کرتا ہے یہ درجہ بندی ایک عمومی عمل کا بنیادی قاعدہ ہے لیکن دوسری جانب ان قاعدوں میں سے ہر ایک تخصیص کے حصول کی خاطر، عبوری دور کی کشمکش سے تعلق رکھتے ہوئے، کس طرح تشکیل کے عمل سے گزرتا ہے اس کے انجم پر چھوڑ دینا چاہیے۔

یہاں ہم صرف یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ جذبہ ایک محدود مکان کے جراثیم سے آغاز کرتا ہے اور صرف یہی امکان — اپنے مدعا اور اپنی منزل کے طور پر ایک ناہتہ شکل میں جس تک اس کی رسائی پہنچنے کے نتیجہ کے طور پر ہوتی ہے — ایک مکمل حقیقت ہے۔ حقیقی زندگی میں ارتقا کا عمل نامکمل سے پختہ ترکیب کی جانب سفر کی طرح ہوتا ہے لیکن اوّل اندر کو مجرد انداز میں نامکمل تصور نہیں کرینا چاہیے بلکہ یہ ایک ایسی چیز ہے جو اپنی ذات کی ضد سے بھی برائے نام مکمل — بالکل ایک جراثیم سے یہیجاں کی مانند متصل رہتی ہے۔ چنانچہ امکان کم از کم کسی ایسی شے کی نشاندہی ضرور کرتا ہے جس کی تقدیر میں تکمیل ہو۔ ارسطو کی سوس ایک طاقت بھی ہے چنانچہ ناہتہ عمل اپنی ضد سے تعلق کے باعث، روح کی حیات میں محض فطرت کی حساسیت اور جو کچھ بھی اس کے ساتھ پیوست ہے، کو پامال کرنے کے لیے اور ادراک کی روشنی یعنی اپنی ذات کے ادراک کے حصول کے لیے، اختلاف

کا باعث بنتا ہے۔

ہم سب مضمین میں پہلے بتا چکے ہیں کہ اپنے تخیل سے ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے جذبے کے حوالے کے وقوع کی تفہیم، قدیم فطری کیفیت کے متعلق اپنے نقطہ نظر کے حوالے سے جس میں آزادی اور عدل کی موجودگی کا تصور پایا جاتا ہے کس انداز سے ہونی چاہیے البتہ یہ محض نظریاتی بنیادوں پر گھڑے ہوئے تاریخی وجود کے مفروضے کے سوا کچھ بھی نہیں تھا۔

ایک دوسری قسم اور تصور — جو محض بحث و مباحثہ کا نتیجہ نہیں بلکہ اسے ایک تاریخی حقیقت ہونے کا دعویٰ ہے اور مادور کی تھنق اس کی تصدیق کرتے ہیں — ایک دوسرے زاویے میں پیش کیا جاتا ہے اور قیاس آرائی کرنے والوں کی ایک کثیر تعداد اس کی خوب تشہیر کر رہی ہے۔ اس تصور میں انسان کی جنت میں قیام کے واقعہ پر بات کی گئی ہے جس کو اہل مذہب حضرات نے وضاحت سے خوب کھول کھول کر بیان کیا ہے — اس قیاس آرائی کے ساتھ کہ خدا نے آدمؑ سے عبرانی میں گفتگو کی — لیکن ازاں بعد دیگر تقاضوں کے مطابق اسے کئی اور شکلوں میں تبدیل کر لیا — اس میں اوّل اعلیٰ سطح پر تصدیق بائبل کا بیان ہے۔ لیکن یہ تو قدیم کیفیت کا ظہار ہے صرف جزوی طور پر خود انسان میں جبلی، انداز میں ساری نسل انسانی کی فطرت میں — یا جہاں تک آدمؑ کو ایک فرد تصور کرنے کی بات ہے اور نتیجتاً ایک واحد فرد — تو پھر یہ بات ایک اسی واحد انسان سے تعلق رکھتی ہے یا پھر اس جوڑے سے جو اس وقت جنت میں تھا۔ کسی قوم اور اس قوم کی تاریخی کیفیت کے تصور کے سلسلے میں، جو اس قدیم عورت میں تھی، بائبل کا حوالہ ہمارے اطمینان کے لیے کافی نہیں ہے اور یہ امر ان لوگوں سے منسوب کرنے میں ہمیں اور بھی زیادہ تامل ہے کہ ان کے پاس خدا اور فطرت کے بارے میں مکمل ارتقا پذیر آگاہی موجود تھی۔ فطرت کی تعریف ادب میں کچھ اس طرح کی گئی ہے

”یہ اللہ کی تخلیق کا ایک ایسا شفاف آئینہ ہے جو ابتدائی میں انسان کی مکمل آنکھ کے سامنے رکھ دیا گیا ہے۔“^(۱)

آسمانی صداقت کے متعلق یہ تصور کیا جاتا ہے کہ یہ ساری طور پر ظاہر ہے۔ اگرچہ اس میں

کس قدر ابہام ہے پھر بھی کہا بھی جاتا ہے کہ نوع انسان کے پاس، ابتدائی طور پر مذہبی صداقتوں کا ایک لامتناہی وسعت پذیر اور راسخ و دؤر خیرہ تھا جو خالق کائنات نے اس کے لیے ودیعت کیا تھا۔ اس نظریے سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ تمام مذاہب کا تاریخی آغاز اس قدیم علم سے ہوا ہے اور لوگوں نے اپنی فاش غلط کاریوں اور بدکاریوں سے اس حقیقی صداقت کے آئینہ کو دھندلا دیا۔ گندہ کر دیا۔ اگرچہ ان کوتاہیوں اور غلط روش کے باعث ایسا ذکر و تمام قدیم قصے کہانیوں میں اس حقیقی اور قدیم صداقت کی روح کی جھلک نظر آتی ہے، اور ذہن تک رسائی بھی کر لیتی ہے — چنانچہ ملتوں کی تاریخ کی چھان بین کے لیے اس میں مزید دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے کہ اس تاریخی ورثہ کی ان حدود تک تلاش کرنے کی کوشش کی جائے جہاں سے صداقت کے ابتدائی الہام کے جز اپنے ارفع تقدس کے ساتھ ملتے ہیں۔ (۱) ہم اس کشش کے رہین منت ہیں کہ اس کے باعث بہت سی مفید تحقیقات عمل میں آئیں لیکن یہ تحقیقات اپنے اندر ایک کھلی شہادت فراہم کرتی ہیں کیونکہ اس سے ظاہر ہوگا کہ یہ اس چیز کی ایک

(۱) مشرقی ادب میں کئی تالیفات دریا لٹوں اور قدیم ایشیائی تہذیب قدیم دیوانہ کی داستانوں، مذاہب اور تاریخ کے اضافی مطالعہ کے لیے ہمیں اس دلچسپی کا شکر گزار ہونا چاہیے۔ کیٹھولک ممالک جہاں ادبی مطالعہ کا ایک نفیس ذوق موجود ہے حکومتوں سے نا تصورات پر تحقیق کے لیے دروازے دیکھے ہیں اور علم و فلسفہ کے مطالعہ کی ضرورت کا احساس کیا ہے۔ اسی نامی نام نے بڑے مؤثر انداز میں سچے مذہب کے معیار میں یہ بات شامل کی ہے کہ اسے لگائی ہونا چاہیے یعنی کیٹھولک — اور قدیم ترین بھی اور فرانس میں اس تصور کو عام کرنے کے لیے مختلف اجتماعات میں اس پر مدلل انداز میں بحث کی گئی اور قدیم طرز کے مواخذ اور خطابات سے گریز کیا گیا جس میں محض دشنام طرازی اور لعنت و لعنت اور سبج ہوتی تھی۔ مہاتما بدھ کا مذہب جو ایک وسیع علاقہ میں پھیل گیا اور عوام کی توجہ کا مرکز بنا۔ ہندوستانی صورتوں اور چینیوں کے نظریہ تناسل کی لہریں میں مدعا تک رسائی کے بارے میں اشارے دیتے ہیں۔ راہب ایم اسٹیل ریچرڈسٹ، اور ایم سینٹ مائین نے ایک جانب منگوں میں اور کسی حد تک تبت والوں میں تحقیق کا عمل کرنے والوں کے لیے بنیاد فراہم کرنے کی غرض سے چینی ادب پر بہت مفید کام کیا ہے اور دوسری جانب ہیرس وان، کسٹنن سے لے کر انیس وان ہیگل کی مانند جرمنی کے ہوائی تصورات کی بھرپوری کی ہے، مگر چہ اس نے مؤخر مدکر سے زیادہ اہانت سے کام لیا ہے اور اپنے کیٹھولک قدیم نظریے کی پرزور تائید کی ہے اور اجتماعات کے لیے واعظوں کے بارے میں حکومت کی تائید حاصل کی ہے حتیٰ کہ اس نے مشرق کے خفیہ ادبی خزانوں کی تلاش کے لیے مہمات بھی چلائی ہیں (جہاں سے سے اعدائیت کے گہرے راز باخصوص بدھ مت کی قدامت کے درائع، کے سلسلہ میں انکشافات کی توقع ہے) اور اس سے اس کا مقصد نظریہ کیٹھولک کو ایک پیچیدہ مگر سائنسی عمل سے گزار کر تہذیب و تمدن سے ہم پٹ بنا دیتا ہے۔

تاریخی نمائش کی منتظر ہے جسے تاریخی نقطہ نظر سے صرف مفروضہ کہا جاسکتا ہے اور یہ کہ خدا کے متعلق علم کی یہ ترقی یافتہ کیفیت یا دیگر علوم مثلاً علم العکس (جو بالکل متوازن انداز میں ہندوؤں سے منسوب کر دیا گیا ہے) اور یہ تصور کہ یہ وقوع عین تاریخ کے آغاز سے ہوا اور یہ کہ مختلف اقوام کے مذاہب کا ماحذ یہی ہے۔ اور اس کا ارتقاء ان کی تنزلی اور محرومی کا باعث ہوا۔ یہ سب توہمات ہیں۔ اگر ہم ان کی موضوعی بنیاد پر دیا مندری سے اختلاف کریں جو تاریخ کے لیے ادراک کی سمجھ رہا ہے تو ان سب توہمات کی تائید ہمیں تاریخ میں ہرگز نہیں ملتی — صرف ایک وہ یکساں اور احسن طریق جو فلسفیانہ تحقیقات میں اختیار کیا جاسکتا ہے کہ تاریخ کی بنیاد وہاں سے تصور کی جائے جہاں سے یہ عالمی واقعات پر حقیقت کے انداز میں اظہار کرتی ہے (نہ کہ وہاں سے جہاں صرف ناپختہ امکانات کا غلبہ ہے) اور جہاں اشیاء کی کیفیت بعینہ ایسی ہے جو ادراک، ارادے اور عمل کے نقطہ نظر سے ہونی چاہیے — جذبہ کی غیر منظم حیات یعنی مجرد آزادی کی — خیر اور شر کے متعلق لاشعوری عدم واقفیت (اور نتیجتاً قوانین کے بارے میں بھی) اگر ہم اسے ایک اور نام دینا چاہیں تو یہ ”مقدس جہالت“ تو یہ تاریخ کا موضوع نہیں ہو سکتی — فطری اور بیک وقت مذہبی اخلاق و حقیقت خاندان کا تقدس ہے۔ اس سماجی بندھن میں ارکان کے ایک دوسرے سے تعلقات میں اخلاقیات برقرار رہتی ہیں بشرطیکہ وہ خاندان کی یکجہائی کا خیال رکھیں نہ کہ انفرادی آرزوؤں کا۔ چنانچہ خاندان ارتقا کے عمل سے خارج ہے جہاں سے تاریخ کا آغاز ہوتا ہے۔ لیکن جب یہ خود عائد کردہ روحانی اتحدا اور فطری محبت اس احساس کے دائرے سے باہر قدم بڑھاتے ہیں اور اپنے تشخص سے آگاہی حاصل کرتے ہیں تو ہمیں وہاں بے اعتنائی کا وہ تاریک اور گدل مرکز ملتا ہے جسے نہ تو فطرت اور نہ ہی جذبہ کھینچے دل سے قبول کرتا ہے اور جس کی فطرت اور جذبہ صرف ایک طویل عمل سے گزارنے کے بعد ہی قبول کر سکتے ہیں اور بالآخر اس سے خود آگاہی جنم لیتی ہے۔ صرف ادراک ایک شفاف چیز ہے، اور صرف یہی ایک چیز ہے جس سے خدا (یا کسی اور زندگی) سے آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ یہ اپنی اصل شکل میں، حتمی آفاقیت میں سوائے ادراک کے کوئی ایسی چیز نہیں جس سے حساسیت کا اظہار ہو سکتا ہو۔

حقیقت کے اظہار کے سو جوان سے مناسبت رکھتی ہو، کچھ نہیں۔ امتوں کو اپنی منزل پانے کے لیے حویل رہیں طے کرنی پڑی ہیں اور اس دوران میں انھیں تہذیبوں کے بے شمار زاویے بھی بدست پڑے ہوں گے۔ یہ غیر تاریخی مدت یکساں طور پر اس بحث سے یکسر خارج ہے جو ہم اوپر کر آئے ہیں۔ خود اس کے بعد تاریخی عمل شروع ہو چکا ہو یا پھر عوام نے کسی بھی شکل میں کوئی سیاسی نظام حکومت قائم نہ کیا ہو۔ شکر کے متعلق اور اس کے یورپی زبانوں سے ربط ضبط کے بارے میں گزشتہ میں برسوں کے دوران ایک نیا تاریخی انکشاف ہے۔ جرمن اور ہندوستانی قوموں کے کردار کا اظہار بڑے وثوق سے کیا جا رہا ہے — حتیٰ کہ اس دور میں بھی ہم ایسی قوموں کے بارے میں جانتے ہیں جو ریاست کا نام تو بہت دور کی بات ہے ایک معاشرے کی شکل بھی اختیار نہیں کر سکیں لیکن ان کے وجود سے انکار ممکن نہیں جبکہ دوسری ایسی قوموں کے حوالے سے جو اپنی ترقی یافتہ حالت کے باعث توجہ کا مرکز بن جاتی ہیں رویت کسی ریاست کی بنیاد سے بہت دور رہ جاتی ہے اور ایسی قوم کو اس دور تک پہنچنے سے قبل بہت سے تجربات سے گزرنا پڑتا ہے۔ قوموں کی زبانوں کے درمیان مذکورہ بالا تعلق میں جو وسیع خلج حاصل ہو جاتی ہے۔ اس سے ہم ایک نتیجہ پر پہنچتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان قوموں کا پھیلاؤ ایشیا سے ایک مرکز کے طور پر ہوا اور جو کچھ بھی ابتدا میں بیان ہو ہے اس سے یکسر مختلف انداز میں کسی ایک اچھوتی حقیقت کے طور پر ہوا اور یہ سب کچھ اس نتیجہ کے طور پر نہیں ہو جو سطحی اثر انگیز واقعات کے، جو پہلے بھی قصے کہانیوں کو حقائق کا لباس پہناتے ہوئے تاریخ کے صفحات میں جگہ پاتے رہے ہیں اور پاتے رہیں گے۔ شراک اور میل جول کے مقبول ذریعہ سے خد کیا گیا ہو۔ بلکہ ہلکا ہلکا تاریخ کے دھارے کے ساتھ واقعات کا ایک حویل سلسلہ نظر آتا ہے بلکہ فی الحقیقت پیش روی کرنا نظر آتا ہے۔

ہماری زبان میں تاریخ ایسی اصطلاح ہے جو معروضی رخ کو موضوعی پہلو سے ملاتی ہے — دوسری جانب اس کا گزرے ہوئے واقعات کا ادراک۔ ان واقعات کے بیان سے کسی بھی طرح کم نہیں ہوتا۔ ان دونوں کے ملاپ کو ایک سطحی انداز سے اتفاق سمجھ کر گزر جانے کے بجائے اس پر گہرے تدبیر کی ضرورت ہے۔ ہمیں یہ ضرور سوچ لینا چاہیے کہ تاریخی واقعات کا تاریخ کے صفحات پر منتقل ہونا اور تاریخی کارناموں کا وقوع ایک ہی دور کی چیزیں ہیں۔ یہ یک اہل موضوعی اصول ہے جو

ان دونوں میں مشترک ہے اور دونوں کو ہم عصر بنادیتا ہے۔ خاندانی یادگاریں اور تہائی روایات، خاندان اور قبیلہ کی دلچسپی تک ہی محدود رہتی ہیں۔ واقعات کا وہ یکساں سلسلہ جو ایسے حالات میں جنم لیتا ہے۔ خصوصی اور سنجیدہ توجہ کا متقاضی نہیں۔ اگرچہ تقدیر کی گردش ہم عصری کے باعث ان میں تفہیم پیدا کر سکتی ہے بعینہ اسی طرح جیسے محبت اور مذہبی جذبات سے ایک پہلے سے ہی بے ڈھنگے رجحان کو منتقل کرنے کے لیے تصور کو انکجھت کرتے ہیں۔ لیکن یہ ریاست ہی ہے جو ایسا مقصد پیش کرتی ہے جو نہ صرف تاریخ کے لیے قابل قبول ہوتا ہے بلکہ اپنے وجود کے اظہار سے ایسے ہی تاریخی عمل میں اضافے کا باعث بنتا ہے۔ حکومتوں کو محض معروضی تفوق کی بجائے — جو وقتی ضرورت کے لیے اطمینان کا باعث بنتا ہے — ایک معاشرہ کو، جو ایک پائیدار نظم کا تقاضا کرتا ہے دراپنے آپ کو ایک اعلیٰ ریاست میں ڈھالنا چاہتا ہے۔ قوانین اور مضبوط نظم و نسق فراہم کرنا چاہیے یعنی جامع آفاقی طور پر سلسلہ اصول دینے چاہئیں جس کے باعث عوام کو یقینی اور عقل و دانش پر مبنی نتائج نظر آئیں اور ان میں دلچسپی محسوس کریں پھر ان واقعات میں پائیداری نظر آئے گی جن کے باعث ریاست کی پائیدار تشکیل کی خاطر عالمی رائے ان کو دوام کی سند دینے پر مجبور ہو جائے گی۔ گہرے احساسات عمومی طور پر مثلاً محبت، مذہبی رجحان اور اس کے تصورات اپنی جگہ مکمل ہوتے ہیں۔ مستحکم اطمینان بخش اور سکون آور جب کہ ایک سیاسی نظم و نسق کا خارجی وجود جو دانشورانہ اصولوں، ضوابط اور رسوم پر نہیں ہوتا، نامکمل ہوتا ہے اور کسی ماضی کے حوالے کے بغیر اس کی مکمل تقسیم کوئی آسان کام نہیں۔

وہ ادوار، خواہ ہم انھیں صدیوں سے تعبیر کریں یا ہزاروں سے جو تاریخ سے پہلے کے ہیں ان قوموں کے اندر رقبہ ہیں — خواہ وہ ادوار انقلابات سے عبارت ہوں یا خانہ بدوشوں کی در بدر آوارگی سے یا پھر عجیب و غریب تغیرات سے انھیں تاریخی حوالوں کی تائید حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایسے واقعات نہ تو کوئی معروضی تاریخ تخلیق کرتے ہیں اور نہ ہی تاریخی مواد فراہم کرتے ہیں۔ ہمیں یہ تصور نہیں کرنا کہ ایسے ادوار کا ریکارڈ حادثاتی طور پر تلف ہو گیا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو مرتب کرنا ممکن نہ تھا کیونکہ ہم نے اس کی ضرورت کو محسوس ہی نہیں کیا۔ نمایاں واقعات صرف ایک ایسی ریاست میں وقوع پذیر ہوتے ہیں جو قوانین کے بل پر چل رہی ہو اور اس کے عوام کو ایسا شعور بھی ہو جو ایک پائیدار تاریخ کے ریکارڈ کو مرتب کرنے کی ضرورت کا احساس کرتا ہے۔ ہندوستانی دب کے خزانوں کی

آگاہی حاصل کرنے کے لیے ضرورت کو ہر شخص محسوس کرتا ہے کہ ایک ایسا خطہ جو دانش و حکمت کے خاں سے اس قدر زرخیز ہے اور انتہائی گہری سوچ اور تدبیر کا حامل ہے اس کی کوئی تاریخ نہیں اور اس ضمن میں اس کی کیفیت یمن سے قطعاً مختلف ہے جو ایک ایسی ریاست ہے جو بڑی نمایاں حیثیت کی حامل ہے اور اس کی تاریخ بہت قدیم دور سے متنی ہے۔ ہندوستان میں نہ صرف مذہب پر قدیم کتب اور شعری دہ کا ایک نایاب ذخیرہ ملتا ہے بلکہ قوانین کے قدیم مجموعے بھی ملتے ہیں جن کا ذکر ادب کی مؤخر الذکر کیفیت میں ملتا ہے اور جو تاریخی دور کے آغاز کے لیے بنیاد بن سکتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود تاریخ کا وجود نہیں ملتا۔ لیکن یہ ملک سماجی امتیازات کے ارتقا کے آغاز ہی سے ذاتوں کی بنیاد پر محض فطری درجہ بندی میں جامد ہو کر رہ گیا۔ اگرچہ قوانین انھیں سماجی تحفظ فراہم کرتے ہیں اور مٹلی ذاتوں کو صیحدگی کا امتیاز بھی دیا گیا ہے پھر ان اعلیٰ ذات و مٹلی ذات پر برتری دلانے کے لیے ان کے درمیان تعلقات کا ایک انتہائی شکل میں تعین کر دیا گیا ہے۔ اس کے نتیجے میں ہندوستانی عوام کی زندگی سے اخذاتی اقتدار رخصت ہوئی ہیں اور یہی حال ان کے سیاسی اداروں کا ہے جہاں ان کے عقیدہ کے مطابق فطری امتیازات کی دیواریں انھیں الگ کیے ہوئے ہیں اور باہمی معاشرتی تعلقات بھی ایک جنگلی قانون کی برتری کے اصول پر ہیں بلکہ ارتقا کی کسی منزل کے تعین کے بغیر سرکش جذبات کا ایک کھیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی قابل ذکر واقعات یا دگار کے طور پر محفوظ نہیں اور نہ ہی کوئی ایسی چیز ملتی ہے جو حافظہ یا تصور کے طور پر محفوظ رکھنے کے قابل ہو۔ اگرچہ مؤثر ہے لیکن پریشان حال — ایک وسیع خطہ میں بے مقصد آوارہ گرم — جو تاریخ کے عمل کی صلاحیت کے باوجود اس سے عاری ہے کیونکہ اس کے لیے اس کے پاس ایک حقیقی ہدف ہونا چاہیے تھا اور بیک وقت ایک حقیقی آزادی بھی۔

چونکہ تاریخ کے وجود کے لیے ایسے ہی حالات ناگزیر ہیں خاندانوں کی افزائش قبیلوں کی شکل میں اور قبیلوں کی قوموں میں اور اسی ہندی افزائش کے نتیجے میں ان کا مقامی انتشار حقائق کا ایک ایسا سلسلہ ہے جو از خود بہت سی سماجی الجھنوں، جنگوں، افکادات اور تباہیوں کو سامنے لاتا ہے اور یہ ایک یہاں عمل ہے جو پچسپ ہونے اور اپنی حدود میں جامع ہونے کے باوجود تاریخی مواد فراہم نہیں کرتا۔

علاوہ ازیں یہ کہ 'مجھے ہوئے معاشرہ پر مشتمل سلطنت کی توسیع اور منظم افزائش اپنے طور پر بے آواز اور گنگی نظر آتی ہے اور اس کی ترقی کی رفتار کوئی اہمیت حاصل نہیں کر پاتی یہ حقیقت علم اللسان کے کتبوں سے ظاہر ہوتی ہے کہ زبانوں کا ارتقاء ان کے بوسنے والوں کے جہالت کے دور میں بڑی تیزی سے ہوا۔ اور یہ کہ اس نظریاتی خطہ پر انسانی شعور نے بڑی ذہانت اور کمال سمجھ سے غلبہ حاصل کر لیا کیونکہ گرامر اپنی یکساں اور توسیع شدہ شکل میں سوچنے سمجھنے کا کام ہے جو کسی زبان کے درجات متعین کر کے انھیں واضح کرتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سماجی اور سیاسی تہذیب کی ترقی کے ساتھ ساتھ ذہانت کی یہ منظم تکمیل بری طرح متاثر ہوتی ہے اور اس کے باعث زبان کا مسیر گر کر ناٹائشنگل تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ ایک انتہائی عجیب و غریب منظر ہے کہ ایک انتہائی دانشورانہ کیفیت کی جانب ترقی کو، جو شعوری انداز میں توسیع پارہی جو اور اپنے عزت و وقار کے اہم پہلو کو یوں نظر انداز کر دے، ایسی بے دردر کاٹوں کا مقابلہ کرنا پڑے اور سازشوں سے واسطہ پڑے — تقریر ایک مخصوص انداز سے نظریاتی دانش کا عمل ہے اور اس کا معروضی اظہار زبان کے بغیر حافطے اور سوچ بھی رکھنے والے اظہار کا بلا واسطہ ذریعہ ہیں لیکن نظریاتی دانش کا یہ عمل اپنی ذات میں اور اپنے مابعد ارتقا میں اور ٹھوس حقائق سے رابطہ رکھتے ہوئے — یعنی لوگوں کا زمین پر پھیلاؤ، اس کا ایک دوسرے سے الگ ہونا اور ان کا مجتمع ہونا اور در ہدر ٹھوکریں کھانا — اپنے گونگے ماضی کی تاریکیوں میں کھویا رہتا ہے۔ یہ عمل یا کارنامے کسی ایسے عزم کے تحت ظہور میں نہیں آتے جو آزادی سے آگاہی رکھتا ہو اور اسے اپنی قوت اظہار کا اور ک ہوا اور اپنی ذات کے لیے حقیقت کی تلاش کر سکتا ہو۔

اس اصل مدعا یعنی حقیقی زندگی کے عنصر میں شرکت سے پہلو تہی کر کے، اپنے اندر زبانوں کے ارتقائی عمل کے علی الرغم تو میں تاریخ کا حصہ بننے کی صلاحیت پیدا نہیں کر سکیں۔ زبان کی تیز رفتار افزائش اور قوموں کے انتشار (پھیلاؤ) میں تیزی، ٹھوس مواد کے طور پر اس وقت اہمیت حاصل کرتی ہیں جب وہ ریاستی نظم کے اندر ہوں یا پھر اپنے طور پر کوئی سیاسی نظام تشکیل کرنا شروع کر دیں۔

دنیا کی تاریخ کی ابتدائی شکل و صورت سے متعلق اس تبصرہ کے بعد اور ماقبل تاریخی دورہ کے تذکرے کے بعد جسے اس عہد سے بہر حال خارج ہی سمجھنا چاہیے۔ ہم راستہ کے قصین کا ذکر کریں گے۔

گویہ، اگر یہاں محض یہی ہوگا۔ اس موضوع کی مزید وضاحت ٹھوس انداز میں نظم و نسق کے عنوان کے تحت ہوگی۔

جیسا کہ دہرہ اظہار کیا گیا ہے عالمی تاریخ جذبہ کی آزادی کے، دراکب کے ارتقا کی وضاحت کرتی ہے اور اس کے نتیجے میں اس آزادی کی تفہیم کی۔۔۔ اس ارتقا سے مرد ایک درجہ بندی ہے یعنی آزادی کے، پہلی سرعت آمیز اشارات کا ایک سلسلہ۔ جو اس کے تصور کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔ عمومی شکل و صورت میں منطقی اور پہلے سے زیادہ واضح تخیل کی جدلی فطرت، کہ از خود متعین ہے اسکی تدریجی حیثیت اختیار کر لیتی ہے جس میں بلند ہو کر ازاں بعد اسے سبقت حاصل کرنی ہے اور اپنے ہتھکڑی مراحل سے تہہ و ز کرنے کے عمل سے ایک مثبت بلکہ ایک زیادہ ٹھوس شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس کی فطرت کی یہ احتیاج اور ٹھوس صورتوں کا یہ لازمی سلسلہ جو اس تخیل کو بتدریج پور کرنا پڑتا ہے، منطق کے میدان میں ظاہر ہوتا ہے تاریخ میں یہ اصول روح کا مخصوص جذبہ ہے یعنی قومی دانش کی عجیب و غریب ہیئت۔

یہ امر اس مخصوص خیال کی حدود کے اندر ہی ہے کہ کسی قوم کے جذبہ کا ٹھوس انداز میں اظہار کرتے ہوئے اپنے اور ایک اور ارادے کے ہر پہلو کو اس کی حقیقت کے مکمل دور کو سامنے لے آئے۔ اس کا مذہب، اس کا سیاسی نظام، اس کی اخلاقیات، اس کے قوانین اور ضابطے حتیٰ کہ اس کی سائنسی، فنون اور مشینی صلاحیتیں، سب اس کے تابع ہوتی ہیں۔ یہ خصوصی ندرتیں ایک مشترک انفرادیت سے روہ پاتی ہیں۔ وہ مخصوص اصول جو کسی قوم کے خدوخال کی تشکیل کرتا ہے جیسے کہ دوسری جانب ان خدوخال کی روشنی میں جو تاریخ بڑی وضاحت سے پیش کرتی ہے۔ خدوخال کا وہ مشترک اصول تلاش کرنا چاہیے اور یہ کہ فلاں یا فلان خصوصی پہلو کسی قوم کی انفرادی ذہانت کی تشکیل کرتا ہے، یہی ہماری تلاش کا وہ عنصر ہے جس کو تجربہ سے اخذ کرنے کے بعد تاریخی طور پر ثابت کیا جانا چاہیے۔ اس کی تکمیل کی خاطر نہ صرف محویت کی منظم صدا حیت کے حامل حضرات بلکہ اس خیال سے مکمل آگاہی رکھنے والے بھی سرگرداں ہی رہتے ہیں۔ مثلاً شکی کو تصورات کی اس خانقاہ (اگر ہم اسے یہ نام دے سکتے ہوں) کے اس مکمل دائرے سے آگاہ ہونا چاہیے۔ جس سے مطلوبہ اصولوں کا تعلق ہے جیسے کہ کپلر (Keppler) — فلسفہ کی دنیا میں ایک بہت ہی نمایاں نام) بھی ان بیضوی، مکعب اور مربع صورتوں سے، دوران کے

باہمی تعلقات کے تصورات سے پیشتر اس کے کہ اپنے تجرباتی جدوں سے وہ اپنے لافانی تو عدد دریافت کرے، لازماً وہ آگاہ ہوگا جو ان تصورات کی قسم کے متعلق سوچ کی شکلوں کے سوا کچھ اور نہیں۔ جو شخص اس سائنس سے نااہل ہے جو ان مجرد ابتدائی تصورات کو باہم شیر و شکر کرتی ہے اُس نے خواہ آسمانی قوتوں کی حرکت اور آسمان کی گردش کا نظارہ ہی کیوں نہ کر لیا ہو وہ ان قوانین کو سمجھنے کے لیے اسی قدر نااہل ہوگا جیسے ان کو دریافت کرنے کے لیے اس کی ہلیت صفر ہوگی۔ آرا دی کے ارتقا سے تعلق رکھنے والے تصورات سے عدم آگاہی کی بنا پر دو لغزشیں جنم لیتی ہیں جو ایک سائنس پر اس فلسفیانہ تفکر کے خلاف جاتی ہیں جس میں محض ایک تجربہ سمجھا جاتا ہے۔ یہ نام نہاد خانقاہی طریق کار اور ان تصورات کو تاریخ کے تجرباتی ڈھانچہ میں سونے کی کوشش اس سارے استقائے کے بنیادی نکات ہیں۔ جہاں جہاں یہ کمزوری در آئے گی، ایسی استثنائی صورتیں خارجی انداز میں ظاہر ہوں گی اور ان کا اس جستجو سے کوئی واسطہ نہ ہوگا۔ ایسے ذہن جن کی تربیت ناہتہ ہوگی، سوچ محض موضوعی ہوگی اور جو ان خیالات و تصورات کے ادراک کی صداہیت نہ رکھتے ہوں گے۔ انھیں یہ کیفیت عجیب سی محسوس ہوگی اور ذہن کی محدود صداہیت کے باعث اصل مدعا کی روح تک نہیں پہنچ سکیں گے۔ لہذا یہ حقیقت اپنی جگہ مسلمہ ہے کہ فلسفیان علوم کو نہیں سمجھ سکتا۔ یہ ہی اس میں اس تفہیم کی صداہیت ہے جو ان علوم کی دنیا میں رائج ہے اور یہ کہ فلسفہ ابھی اس تفہیم کے معیار کو نہیں پہنچا بلکہ صرف تفکر کے میدان کا کھلاڑی ہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے اس سوچ اور اس کی اصل حیثیت اور اصل قدر و قیمت کا احساس بھی ہے۔

یہ امر زیر نظر رہنا چاہیے کہ تفہیم کے اس سائنسی عمل میں یہ بہت ضروری ہے کہ تلازمی امور کو پہلے تو تمیز کیا جائے پھر ان کی علیحدہ شناخت ہو۔ لیکن اس کام کو کرنے سے پہلے یہ ضرور معلوم ہونا چاہیے کہ اہم ہے کیا! — اس کو یوں کہہ سکتے ہیں — کہ عالمی تاریخ کو عمومی نظر سے دیکھتے ہوئے ہم چیز وہ شعور آزادی ہے اور وہ مراحل ہیں جو یہ شعور اپنے ارتقا کے دوران طے کرتا ہے۔ اس طبقے پر — تاریخ کے اثرات ہی ”اس اہم“ پر حقیقی اثرات ہیں۔ سائنس کے جامع ادراک میں جن دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا ہے، وہ جو رکاوٹیں پیش آتی ہیں ان میں اس نااہلیت کا بھی برابر کا حصہ ہے جو ان تصورات کو سمجھنے میں درکار ہے۔ اگر فطری تاریخ میں کچھ انتہائی شفاف اور بدیہی نظریات کو سمجھنے میں

کبھی سے منافقت یا دوغے پن کے مظاہرے کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو اس کے دفاع میں ایک بڑی ہی جذباتی تاویل پیش کی جاتی ہے کہ استثناء ہی قواعد کی تصدیق کرتے ہیں۔ یعنی یہ اس قاعدہ کا باقاعدہ حصہ ہوتے ہیں اور ان سے ہی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس مذکورہ قاعدے یا قانون کا اطلاق کہاں ہو سکتا ہے اور یہ کہ اس میں کمزوری کہاں ہے جو دو غلے پن کو دور آنے کا موقع دیتی ہے۔ محض فطرت اس قدر مستحکم نہیں کہ وہ اپنے نظریات کو خطرات سے پاک رکھ سکے جبکہ اسے خارج سے اثرات کا سامنا ہو۔ مثال کے طور پر اگر ہم جسم انسانی کے ٹھوس نظم کے پہلو کو دیکھیں تو ہمیں نظر آئے گا کہ دل، دماغ اور دوسرے اعضاء اس منظم زندگی کے لیے ماری ہیں۔ اس ضمن میں کچھ انتہائی کمزور اور ماحاصل دلائل پیش کیے جاتے ہیں جو مجموعی طور پر انسانی جسم کی ساخت یا اس کے اعضاء سے متعلق ہیں — یہ دلائل ایک انسانی جسم کے تصور سے متعلق ہیں اور اس کی پیدائش کے دن کے بعد سے ہیں — اسی تصور میں نہ تو کوئی دل ہے نہ دماغ — اگر ایسی کوئی مثال عمومی شکل میں نوع انسانی کے خلاف دی جائے — تو مسترض اس تصور کے وجود پر اصرار کرے گا — تو یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ ایک حقیقی، مادی انسان ایک واقعی دوسری چیز ہے اور ایسے مادی وجود کو کو اپنی کھوپڑی میں دماغ اور سینے کے اندر دل رکھنا لازم ہے۔

اس دلائل، ذہانت، اخلاقی قدروں، جذبات اور تقدس کی صحیح تعبیر کے سلسلے میں اسی قسم کا بحث کا عمل، ہر قسم کے سیاسی نظام اور حالات میں ملے گا اور اس کی تائید میں بہت سی مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ اگر اس تعبیر میں منسک امتیازات کو غیر اہم قرار دے کر نکال باہر کیا جائے تو ظاہری طور پر اس کا اثر یہ ہوگا کہ یہ اپنے آپ کو بجز مردوں تک محدود کر لے گا اور اس مطلوبہ مدد کی خصوصیات سے صرف نظر کر لے گا جو ان زمروں میں سے کسی بھی اہم یا نمایاں زمرے کی صف میں یقیناً نہیں آئے۔ عقل و دلائل کی دو کیفیت جو محض وہی نقطہ نظر اختیار کرتی ہے جو ایسے بہت سے گہرے اندیشوں اور جذباتی تقریروں کے لیے محققانہ خیالات، معنی خیز سوالات اور چبھتے ہوئے زاویوں کا دروازہ کھول دیتی ہے جو اس چیز کے مقابلے میں بہت زیادہ قابل توجہ ہوں جو زبردستی کے حوالے سے جو ان سے حاصل ہو سکتے ہیں اور اپنے متعلقہ معاملات کی صداقت اور حتمی کیفیت کے حوالے سے معکوس کیفیت کی حامل ہوں۔ اس پہلو سے ہندوستانی رومیہ شاعری کو ہومر کی نظموں کے مقابلے میں

لایا جاسکتا ہے شاید اس لیے کہ یہ تصور کی پرواز ہے جو شاعرانہ دانش پیش کرتی ہے جیسا کہ کہ ملکی قوتوں کی خصوصیات میں قوت متخیلہ کے کسی ایک پہلو کی مرثیت کے باعث یونانی دیومارائی شکلوں کو ہندوستان کی قدیم داستانوں کے حوالے سے شناخت کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح چینی فلسفہ کے متعلق وحدانیت کو بنیاد بناتے ہوئے وہ انداز تصور کیا جاتا ہے جو بعد میں قدیم یونانی اور ہپاتی نوزسٹک (Spinozistic) طرز میں ظاہر ہوا۔ جبکہ اس کے اپنے آپ کو مجرد شکل میں پیش کرنے کی بدولت اس میں پتھ گورین اور عیسائیت کے اصولوں کا سراغ ملتا ہے۔ شجاعت اور غیر ہمتی، زندہ دلی، فرخ حوصلگی، ایثار اور قربانی کی وہ خصوصیات جو انتہائی وحشی اور بزدل قوموں میں نظر آتی ہیں۔ اس نظریے کی تقویت کے لیے کافی بھی جاتی ہیں کہ ان قوموں میں سماجی شعور اور اخلاق اتنا ضرور رہا ہے جو انتہائی تہذیب یافتہ عیسائی قوموں میں رہا ہے بلکہ کہیں کہیں اس سے بھی زیادہ اور اس بنیاد پر اس شبہ کو تقویت ملتی ہے کہ آیا تاریخ اور تہذیب کے ارتقا کے ساتھ ساتھ انسانیت بہتری کی جانب مائل ہوتی جاتی ہے۔ دوران کی اخلاقی حس میں سلجھاؤ آتا جا رہا ہے — یہاں اخلاقیات سے اس کا موضوعی پہلو مراد ہے یعنی فرد کسی چیز کو اچھا یا بُرا، نیک یا منحہ سمجھتا ہے، نہ کہ یہ کہ کوئی فعل درحقیقت بُرا ہوتا ہے یا اچھا۔ یا پھر کسی خاص مذہب کے نقطہ نظر سے کسی چیز یا فعل کا نیک و بد ہوتا — اس سطح پر ہم بجا طور پر اخلاقیات کے سچے اصولوں کو بنیاد بناتے ہوئے، سماجی اچھائیوں کے دفاع میں مصنوعی اخلاقیات کے خلاف اس نظریے کی کمزوری تلاش کرنے سے پہلو تھمی کر سکتے ہیں کیونکہ تاریخ عالم کا مرتبہ اس سطح سے بہت زیادہ بلند ہے جو اخلاقیات کو حاصل ہے یعنی ذاتی کردار، انفرادی ضمیر، ان کے مخصوص ارادے، آرزوئیں اور عمل کے پہلو وغیرہ۔ ان کی قدردانیت بھی ہے اور ان کی اپنی اپنی مناسبت سے ان الزامات کو سزا بھی ہے اور انعام بھی۔ روح کے حقیقی ہدف کا کیا تقاضا ہے اور اس کی تکمیل کیسے ہوتی ہے۔ قدرت کا پردہ گرام کیا ہے۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو ہمارے تقاضوں کو جلد بخشتی ہیں اور الزامات کو پرکھنے کی صلاحیت پیدا کرتی ہیں نیز ان اچھے اور بُرے رجحانات کی جو سماجی بندھنوں کے باعث شخصیتوں سے منسلک ہو جاتے ہیں، تحقیر پیدا کرتی ہیں جن لوگوں نے اخلاقی بنیادوں پر اور اس کے نتیجے میں نیک نتیجے سے اس بات کی مزاحمت کی ہے جو روحانی تجربہ کی ترقی کے لیے بہر حال لازم ہے، ان کا مرتبہ اخلاقیات کے میدان میں ان لوگوں سے بہت بلند ہے جن کے جرائم — کسی اعلیٰ درجے

’صوبوں کے تحت — اس اصول کے مقاصد کو سمجھنے کی جگہ وہاں میں ڈھل گئے۔ لیکن ایسے اقدامات کے اندر فریقین یا عموم اس عبوری اور قابل اصلاح زندگی کے دائرے کی حدود سے باہر نہیں ہوں گے۔ نتیجتاً یہ بدعتوں اور قدرت کی جانب سے انہماک کے طور پر ایک روایتی دیانتداری ہے جس پر وہ لوگ قائم رہتے ہیں جو قدیم قوانین اور اصولوں کی پاسداری کرتے ہیں۔ تاریخ عالم کی عظیم ہستیوں کے کارنامے نہ صرف اس حقیقی نتیجے کے طور پر جس سے وہ خود گاد نہ تھے مگر ہر وقت نظر آتے ہیں بلکہ اس نقطہ نظر سے بھی جو اخلاقیات کے آزاد و ہرکار اپنے طور پر اپناتے ہیں لیکن اس رخ سے اسے دیکھتے ہوئے غیر موزوں اخلاقی دعوؤں کو عالمی سطح پر مسدود کارناموں اور ن کی تکمیل سے ٹکراؤ کی صورت پیدا نہیں کرنی چاہیے۔ نجی بھلائیوں کی دعاؤں، مصومیت، انکساری، ہمدردی و غم گساری اور صبر و تحمل کو ان کے خلاف کھڑا نہیں کرنا چاہیے۔ عالمی تاریخ، اصولی طور پر اس دائرہ سے صرف نظر کر سکتی ہے جس کے اندر اخلاقیات اور وہ سب کچھ جو اخلاقی اور سیاسی اصولوں کے درمیان امتیاز کے سلسلے میں زیر گفتگو آیا۔ اصولوں کی خاطر، نصاب کے تقاضوں سے پہلوئی کے لیے نہیں اور ان کارناموں کے حوالوں سے بھی نہیں جو ان کا قابل اطمینان نتیجہ ہیں بلکہ افراتفراد کو یکسر نظر انداز کرتے ہوئے — دراصل جس چیز پر اسے خصوصی توجہ دینی ہے وہ قوموں کے جذبہ کی سرگرمی ہے تاکہ انفرادی صورتیں جو جذبہ نے خارجی حقائق کے دائرہ کے اندر اختیار کی ہیں وہ خصوصی تاریخی عمل کا بیان کرنے کے لیے چھوڑ دی جائیں۔

طریق کار کی ایک قسم دانش و حکمت، شاعری اور فلسفہ سے متعلق ادیت کی راہ عجیب انداز سے پاتی ہے اور اس نظریے کی راہ ہموار کرتی ہے کہ یہ چیزیں ہر جگہ مل سکتی ہیں ہمیں یہاں ایک گہری سوچ سے سہاوت پڑتا ہے اور وہ ہے عمومی تصورات سے آگاہی جو بات کی حقیقی پیمائش کے بغیر ہی ان اصل امتیازات کو چھانٹ کر علیحدہ کر دیتی ہے جنہیں ہم ثقافت کہتے ہیں جب تک اس کا اصل مقصد، اصل مدعا، اس کی تفکیک کے اجزاء اور اس کی منطقی شکلوں اور صورتوں کے تجزیے سے زیادہ کچھ نہ ہو۔ یہ محض ایک دیکھی چیز ہے۔

یہ تصور کی آزاد آفاقیت نہیں جو ایک مجرد اصول کو ادراک کا مدعا بنانے کے لیے ضروری ہو۔ تصور کے ایسے ہی ادراک کا نام، جواز خود یا اس کی کسی مخصوص مقصد سے الگ تعلق کسی شکل میں ہو، وہ

فلسفہ ہے۔ اسے تہذیب میں بقا کی کیفیت حاصل ہے وہ کیفیت جو تصور کے مدعا کا اظہار بھی کرتی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کو آفاقیات کا جامہ اس انداز سے پہناتی ہے کہ اس کا مادی وجود اور اس میں دانش کی شکل و صورت الگ الگ نظر آئیں۔ الگ الگ بھی اس حد تک کہ مطلوبہ مدعا — جو تصورات کے جنگلیے میں سے ایک تصور کے تجزیہ کے باعث خیال کے ایک لامتناہی خزانہ کی حد تک وسیع ہو جائے — محض ایک تجرباتی جدول نظر آئے جس کے سامنے کی گنجائش تصور میں نہ ہو۔

لیکن یہ یکسر خیالی کا اور بالخصوص تعلیم کا عمل ہے کہ وہ محض ایک سادہ سے تصور میں سما جاتا ہے جو اپنی ذات میں ایک شخص اور وسیع شناخت رکھتا ہے (جیسے زمین، انسان، سکندر، قیصر) اور اسے مختصر لفظ میں بیان کرتے ہوئے ایسے تصور کو کسی ایسے خیال میں تحلیل کر دیتا ہے جو اس تصور کا حاصل ہے لیکن الگ الگ ہے اور اس کی شناخت بھی واضح طور پر کرتا ہے۔ اب تک جو کچھ اوپر بیان کیا گیا ہے اس کے حوالے سے بات بالکل واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے — کہ جیسے سوچ اور تفکر وہ چیز پیدا کرتی ہے۔ جسے ہم ایک عمومی اصطلاح دانش، فن، ذہانت اور سائنس کے تحت شمار کرتے ہیں — — — — —

رہی تہذیب کو حقیقی ارتقا کے ہر درجے میں خوب پھلنا پھولنا چاہیے جبکہ وہ مطلوبہ درجہ ارتقا کی منزلیں طے کرتے ہوئے ریاست کا درجہ پالے اور اس تہذیبی بنیاد پر ایک ارفع سوچ اور تصور کی عمومی صورت کا حامل ہو جائے جیسے کہ قوانین و ضوابط میں ہوتا ہے۔

ایک ریاست کے اندر جب انساں ایک دوسرے سے ربط ضبط رکھتے ہیں تو پھر ایک رسی تہذیب کی ضرورت محسوس ہونے لگتی ہے اور اس کے نتیجے میں سائنسی علوم اور دانشورانشاعر شاعری اور فنون میں جنم لینے لگتے ہیں۔ وہ فنون جنہیں ”پلکار“ کا نام دیا جاتا ہے اپنے فنی پہلوؤں کے ساتھ ساتھ عوام کے مہذب میل جول کے متقاضی ہوتے ہیں۔ فن شاعری — جو خارجی تقاضوں اور ذرائع سے مرہم ہوتا ہے اور جس میں فوری تاثر کا عنصر، آواز کی شکل میں موجود ہوتا ہے — بڑی جرأت اور پختہ ظہار کے ساتھ آگے بڑھتا ہے۔ چاہے یہ فن ایک ایسی قوم میں جنم لے جو ابھی تک کسی سیاسی بندھن سے عاری ہو۔ کیونکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے، زبان ایک ایسی چیز ہے جو تہذیب کے رچاؤ سے پہلے ہی ایک خاص انداز میں اعلیٰ دانشورانشاعر کا عمل طے کر لیتی ہے۔

جہاں کہیں سیاسی زندگی کا وجود ہو وہاں فلسفہ کے وجود کا ہونا لازمی ہے کیونکہ تہذیب کے

دائرہ کے اندر مظاہر کے سلسلے کا جو بھی اظہار ہوگا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے اس کی نیا دگرہری سوچ پیدا ہوگی اور فلسفہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ یہ اس سوچ پیدا کی شکل ہے یعنی "سوچ پیدا کی شکل پر نظر کرنا" اور وہ مواد جس سے فلسفہ کا عظیم کل بن کر تیار ہوتا ہے وہ عمومی تہذیب فراہم کرتی ہے۔ اگر ریاست کے ارتقا میں از خود ادوار کی ضرورت ہوتی ہے جو صالح فطرت کے جذبات کو حال سے مثالی خطوں میں پناہ لینے کے لیے انگیز کرتے ہیں — تاکہ ان میں وہ ہم آہنگی تلاش کریں جو اس حقیقی ناموافق دنیا میں منی مشکل ہے — وہ دنیا جہاں پر ہر مقدس اور ارفع شے پر جو قوم کے مذہب، قوانین اور طور طریقوں سے میل کھاتی ہو محلوں کی بو چھاڑ ہوتی ہو اور اسے ہر طرح سے پست کر کے اسے بے خدا مجرد شیا کے مقام پر لے آتی ہے — وہاں پر تصور اپنے عنصر کے اندر ہی اپنے تباہ شدہ اصولوں کی بولی کی غرض سے جو قائم ہو چکے تھے، سوچ پیدا پر مجبور ہو جاتا ہے۔

چنانچہ ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ عالمی سطح کی تاریخی قوموں، شاعری، چکدار فنون، سائنسی اور فلسفہ میں یہ بالکل حقیقت ہے لیکن اس طرح عمومی انداز میں ان کے طریق در وجود میں رنگارنگی نہیں بلکہ حقیقی مدعا میں بھی بہت نمایاں ہے اور یہ فرق بہت اہم ہے جو حقیقی مدعا کی صداقت کو متاثر کرتا ہے۔

یہ بات نمائشی جیسا یاتی جائزہ کے لیے بالکل لا حاصل ہوگی۔ کہ ہم اس امر کا مطالبہ کریں کہ ہماری نیک تمناؤں کو بھی مقصد کے حصول کے لیے قوانین کا درجہ دے دیا جائے — یعنی ان کے اندراجات کا حقیقی حصہ بنا لیا جائے — اور اس کو برقرار رکھنے کے لیے یہ ایک حسین صورت ہوگی یعنی خوابوں کا تاج محل۔ جو فنون لطیفہ کی منزل ہے جس سے جہان دیدہ ذہن اور آرزو خیال کے حامل افراد خطا اٹھا سکتے ہیں اور انہیں اٹھانا پڑے۔ ایک صالح دانش ایسی جماعتوں کو برداشت نہیں کر سکتی اور مذکورہ بالا حالات سے مشابہت پیدا کرنے کا تصور نہیں کر سکتی۔ ہم مان لیتے ہیں کہ ہندوستانی رزمیہ نظموں کو ان کی شکل و صورت کی بنا پر ہومر کی شاعری کے ہم پلہ سمجھا جاسکتا ہے لیکن پھر بھی اس میں اس لادنی مواد کا فرق بہر حال نمایاں رہے گا اس کے نتیجے میں ایک بہت ہی اہم فرق کی نشاندہی ہوگی جس کا پہلا اور اولین تعلق آزادی کے تصور کے ادراک سے ہے۔ اس میدان میں مستند شکل و صورت ہی نہیں بلکہ کسی فن پارہ میں حقیقی مدعا کی مستند ترتیب بھی لازمی ہے اور ایک فن پارہ میں بھی دونوں چیزیں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں یہاں تک کہ اول الذکر اس وقت مستند قرار دی جاسکے گی اگر

مؤخر الذکر بھی یہی ہو۔ کسی فرضی اور غیر یقینی مواد کے ساتھ — اور قاعدہ حجت کا مغز ہے —
 فن پارہ کی شکل میں تناسب نہیں رہتا اور شکل بگڑ جاتی ہے یا بالکل بے ہودہ اور نوٹی پھوٹی ہو جاتی ہے۔
 اسی طرح فلسفہ کے مختلف نظاموں کے سوارانہ میں جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ اہمیت کے اصل نکتے
 سے صرف نظر کر لیا جاتا ہے مثلاً اس اتحاد کے خدوخال جو چینی قوم میں، یونانیوں میں اور سپانزہ کے
 فلسفہ میں — اس اتحاد کے مجرد اور ٹھوس ہونے میں پہچان کا قیام — پایا جاتا ہے۔ ٹھوس اس حد
 تک کے اتنی دائرہ کا اتحاد ہوا اور یہ اتحاد جذبے کا مترادف ہو۔ لیکن یہ بندھن ثابت کرتا ہے کہ یہ صرف
 ایسے ہی مجرد اتحاد سے شناسا ہے چنانچہ جب یہ فلسفہ کے سلسلے میں کوئی رائے دیتا ہے تو یہ اس خاص نکتہ
 سے خالی الذہن ہوتا ہے جو درحقیقت واسطے کی روح کا حامل ہے۔

لیکن اس تمام ماحول میں جو تہذیب کی ایک مخصوص شکل میں حقیقی مواد کے طور پر پیش کی
 جاتی ہے کچھ ایسے حلقے بھی ہیں جو کسی تبدیلی سے متاثر نہیں ہوتے۔ مذکورہ بالا فرق جو فنون میں،
 سائنس میں اور فلسفہ میں ہے اس کا تعلق اس آزادی اور سوچ سے ہے جو ازل الذکر کی خود آگاہی ہے
 اور جس کا تصور کے ساتھ ایک ہی بنیادی تعلق ہے — چونکہ یہ وحشی نہیں بلکہ وحشی وہ انسان ہے جو
 ایسا سوچتا ہے اور صرف وہی، اس بنیاد پر کہ وہ سوچنے والا وجود ہے۔ آزادی کا حامل ہے۔ اس کی
 آگاہی اسے اس امر سے مطلع کرتی ہے کہ آدمی اپنے آپ کو ایک فرد واحد کی حیثیت سے پہچانتا ہے
 یعنی اپنی ذات میں آفاقیت کی حیثیت سے بھی وہ فرد واحد ہے اور ہر قسم کی تخصیص سے قطع نظر کرتے
 ہوئے عیسوی کر سکتا ہے — لہذا وہ جبلی طور پر ابدی ہے۔ نتیجتاً عقل و دانش کے وہ دائرے، جو اس
 آگاہی کی حدود سے پرے ہیں، ان حقیقی امتیازات کے ساتھ ایک مشترک میدان بناتے ہیں —
 حتیٰ کہ اخلاقیات بھی — جو آزادی کے ادراک کے ساتھ انتہائی مضبوطی سے وابستہ ہیں، شعور
 سے عاری ہونے کے باوجود بھی بالکل بے لاگ ہو سکتی ہیں یعنی فرائض و حقوق کا اظہار معروضی انداز
 میں کرتی ہیں یا جہاں تک یہ روح کی محض رسمی بالیدگی میں اطمینان حاصل کرتی ہے — حساسیت اور
 تمام حسی رجحانات کا میلان — اس کا رویہ خالصتاً منفی اور اپنی ذات کی نفی کے انداز میں ہوتا ہے
 — جہاں تک چینی اخلاقیات کا تعلق ہے چونکہ اہل یورپ اس سے اور کنفیوشس کی تعلیمات سے
 آگاہ ہو چکے ہیں۔ ان اخلاقیات نے بہت توجہ حاصل کی ہے اور ان لوگوں کی بھی توجہ حاصل کی ہے جو

عیسائیت کی اخلاقیات سے واقف ہیں۔

ہندوستانی مذہب درشاعری کی عظمت کا بھی اس انداز میں اعتراف کیا گیا ہے (البتہ یہ غلط اعلیٰ طبقہ تک محدود رہنے چاہئیں) لیکن اس کے ساتھ ہندوستانی فلسفہ مزاحمت کرتے ہوئے حساسیت کی قربانی کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس کے باوجود یہ بات تسلیم کرنا پڑے گی کہ یہ دونوں قومیں آزادی کے تصور کے لازمی ادراک سے عاری ہیں۔ چینلوں کے نزدیک ان کے اخلاقی قوانین بھی فطری قوانین ہیں۔ خارجی مثبت احکام، طاقت کے بل پر منوائی جانے والی ہدایت۔ لازمی فرائض اور ایک دوسرے سے تعلق رکھنے کے قواعد کی طرح ہیں صرف آزادی، جس کی وسطیت ہی سے ٹیل وفاق کے مادی ایما، اخلاقی جذبات کا روپ دھار لیتے ہیں، مفقود ہے۔ اخلاقیات ایک سیاسی چیز ہے اور اس کے قوانین کی تعمیل سرکاری افسران یا قانونی عدالتوں کے ذریعے کروائی جاتی ہے۔ ان کے مخالف (جو قانونی کتب نہیں لیکن یقیناً ان کا خطاب موضوعی ارادے اور نفرادی رجحان سے بھی ہے) کا مطالبہ ایسے ہی کیا جاتا ہے جیسے ان بے لوث شخصیات کی اخلاقی تحریریں اور یہ صحائف ہدایت کی وہ زنجیریں ہیں جو مسرت اور شادمانی کی منزل پانے کے لیے انتہائی ضروری خیال کی جاتی ہیں چنانچہ یہ بھی ضروری ہے کہ انھیں عام افراد کی آزاد مرضی پر چھوڑ دیا جائے کہ وہ اس سے فیض حاصل کر پاتے ہیں یا نہیں۔ جب ایک مجرد چیز کا تصور "ایک دانا ہستی" چینلوں میں، ایک اعلیٰ اور ارفع مقام کا حامل ہے اور اسی طرح اسے اُن بے لوث خدا ترس لوگوں کی نظر میں بھی یہی درجہ حاصل ہے۔

ہندوستانی ہندو تعصبات میں جو خواہشات اور دنیاوی غرائز کو ترک کرنے پر مبنی ہیں مثبت اور اخلاقی آزادی کا پہلو مفقود ہے بلکہ یہ تو اور ک کومیا میٹ کرنے حتیٰ کہ زندگی کے روحانی، درجہسانی تقاضوں پر بھی کاری ضرب ہے۔

یہ عوام انسان کا نخوس اور طاقور جذبہ ہے جس کو ہمیں پھر سے نمایاں طور پر روشناس کرانا ہے اور چونکہ اس کا تعلق روح سے ہے لہذا اس کی پہچان بھی روحانی انداز میں ہو سکتی ہے یعنی گہرے فکر سے۔ یہی ایک واحد شے ہے جو اس قوم کے تمام رجحانات اور کارناموں میں سبقت لے جاتی ہے اور اپنی خود آگاہی کے حوالہ سے اور اپنی انا کے اطمینان کے لیے یہ اپنی پہچان خود آپ ہے کیوں کہ اس کا اہم وظیفہ اپنی ذات کا اظہار ہے لیکن جہاں تک جذبہ کا تعلق ہے اس میں حصول کی منزل اپنے علم تک

محدود ہے۔ یہ ایک طرح کی سہقت ہے جو وجدان تک محدود نہیں بلکہ تصور تک یعنی اپنی ذات کا صاف صاف شعور — کہ اسے ہر حال میں تکمیل کے مراحل طے کرنا ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ تکمیل اس کی تحلیل کا پیش خیمہ ہوگی۔ جس سے ایک روح جنم لے گی۔ عالمی سطح کی اور تاریخی شخصیات وجود میں آئیں گی اور عالمی تاریخ کا ایک دور شروع ہوگا۔ یہ عبوری فریضہ ہمیں اس کلیت کے ساتھ تعلق تک لے جاتا ہے جو عالمی تاریخ کا تصور ہے جس کا ہمیں بہت قریب سے جائزہ لینا ہوگا اور اس کی نمائندگی کا فرض ہمیں ادا کرنا ہوگا۔ — چنانچہ عمومی انداز میں تاریخ وقت کے ساتھ ساتھ جذبے کے ارتقا کا نام ہے جبکہ فطرت تصور کے فاصصوں کے ساتھ ساتھ ارتقا کو کہتے ہیں — چنانچہ اگر ہم عمومی انداز میں تاریخ عالم پر نگاہ ڈالیں تو ہمیں انقلابات، لوٹ پلٹ، قوم کی گونا گوں ابدی مشکلات، ریاستوں اور افراد کا ایک وسیع نقشہ ایک تسلسل کے ساتھ ابھرائے گا۔ ہر وہ چیز جو انسانی روح میں سما سکتی ہے یا اس سے کوئی تعلق رکھتی ہے، راست روی، حسن و جہاں اور عظمت سے متعلق ہمارے تمام احساسات اس عالمی سٹیج پر اپنا کردار ادا کرتے نظر آتے ہیں۔ ہر فرد کا کوئی نہ کوئی ہدف ہوتا ہے جس کے حصول کے لیے وہ کوشاں رہتا ہے ہم ان کی پہچان کے لیے سرگرم رہتے ہیں۔ ہم ان کے ملنے کی توقع بھی رکھتے ہیں اور ان کے نہ ملنے کا خوف بھی ہم پر مسلط رہتا ہے۔ ان تمام انقلابات اور واقعات کے اندر ہم دیکھتے ہیں کہ نئی نوع انسان کا عمل اور اس کی مشکلات سب پر حاوی ہوتی ہیں ہر جگہ اور ہر گوشہ میں کوئی نہ کوئی چیز ہم سے متعلق ضرور نکل آتی ہے۔ پھر اس کا ہماری خوشیوں کے یا پھر افسردگی کے عمل میں حصہ لینا لازمی ہو جاتا ہے۔ کبھی تو یہ ہماری توجہ حسن و جمال، آزادی اور رنگارنگی کے باعث اپنی جانب مبذول کراتی ہے اور بعض اوقات کسی توانائی کی شکل میں مثلاً زندگی میں دلچسپی پیدا کرنے کے لیے کوئی آزمائش کی شکل۔ بعض اوقات دیکھنے میں یہ آیا ہے کہ عمومی مفاد کے بہت سے جامع منصوبوں کی تکمیل مطلوبہ رفتار سے نہیں ہو رہی اور ازاں بعد کو بہت ہی معمولی اور حقیر نوعیت کے واقعات کے باعث ترک کر دیا گیا اور وہ منصوبے ریزہ ریزہ ہو کر رہ گئے اور پھر اس مقصد کے حصول کے لیے ایک کثیر رقم اور بے پناہ وسائل کے صرف سے بہت معمولی نتائج حاصل کیے گئے جب کہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ جو بات بظاہر انتہائی غیر اہم نظر آتی ہے۔ وہ بڑے عظیم نتائج کی حامل ثابت ہوتی ہے۔ ہر جانب جدھر نظر دوڑائیں گونا گوں حالات و واقعات کا ایک سمندر منظر پیش کرتا نظر آتا ہے جو کشش بھی رکھتا

ہے۔ سامنے سے، گہرائی ذات سے وابستہ کوئی واقعہ نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے تو فوراً اس سطح کی کوئی اور چیز ہماری دلچسپی کا مرکز بن جاتی ہے۔

وہ عمومی سوچ، جو یک جہتی، افرا اور تو قوسوں کے اس الٹ پٹ کے منظر میں جہاں وہ ایک وقت میں ابھر کر سامنے آتے ہیں اور دوسرے دور میں غائب ہو جاتے ہیں، خود کو پیش کرتی ہے اور وسیع پیمانے پر بھی انقلاب ہوتا ہے۔ کچھ بڑی سلطنتوں کے کھنڈرات کے مناظر ہمیں اس کے منفی رخ پر انقلاب کے اس تصور کے بارے میں غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔ وہ کون سا سیاح ہو گا جو کارسج، پائین، پر پی پالس یا روما کے کھنڈرات کے فریب سے نہ گزرا ہو اور اسے انسانوں اور بادشاہوں کی ناپائیداری کے تصور نے لرزاکر نہ رکھ دیا ہو اور وہ ہندو شکوہ اور ہندو قیام کے چھوڑے ہوئے آثار پر افسردہ نہ ہوا ہو۔ یہ فرد کی اور اداسی، کسی فرد کی ذاتی الماک کی جابھی یا اس کی ذات کے قائل ہونے کے باعث نہیں بلکہ یہ تو عظیم اشیان تمدن اور تہذیب کے لٹ جانے کے باعث ہوئی ہے لیکن دوسری قائل غور چیز جو اس تبدیلی سے رشتہ جوڑتی ہے وہ از خود انقلاب ہے کیونکہ جہاں یہ انقلاب ایک دور کو فنا کر دیتا ہے وہاں ایک نئی اور مختلف زندگی کی نوید بھی لاتا ہے اور یہ کہ اگر موت زندگی کا عنوان ہے تو زندگی بھی تو از خود موت کا عنوان ہے اور یہ ایک اعلیٰ و ارفع سوچ ہے جسے مشرقی مفکرین بڑے غور سے پیش کرتے ہیں۔ اس کا درجہ ان کی صرب الہامی مثال میں بہت بلند ہے۔

مسئلہ تاج پتا، و کون پر غور و فکر ہمیں اس کے انفرادی زندگی سے متعلق پر غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ لیکن ایک ایسی ہی دیوہالی داستان جو بڑی شہرت پا چکی ہے وہ ”ہنفا“ سے متعلق ہے جس کا تصور فطرت کی حیات سے مشابہ ہے۔ وہ اپنی چٹا کے لیے چٹا چٹا جن کر ایک اذیر اکٹھا کر لیتا ہے اور اس میں جل کر بھسم ہو جاتا ہے اور اسی رکھ کے ڈھیر سے دوبارہ جنم لے کر وہ ایک نئی اور نکھری ہوئی دوسری تازہ و تازہ حیات میں داخل ہو جاتا ہے لیکن یہ تصور تو ایشیائی ہے۔ مشرقی ہے نہ کہ یورپی۔ جدید کبھی بھی اپنی حیات کے سادے کو تار تار کر کے دوسرا الہاد نہیں اڑھتا اور نہ ہی اپنی راکھ سے وہ کسی نئی زندگی میں از سر نو شباب کے حصول کا تصور کرتا ہے۔

یہ تو ایک ارفع و بلند خاص روحانی چیز ہے۔ بلاشبہ یہ اپنی ذات کے اندر جنگ میں مصروف رہتا ہے۔ اپنی حیات کے سرمائے کو اس جدوجہد میں تحلیل کر دیتا ہے اور تحلیل کے اس عمل کے بعد وہ

اسی زندگی کو ایک نئی شکل میں لاکھڑا کرتا ہے اور بعد میں اسے دان ہر نئی شکل و صورت یا مرحلہ کو ایک حقیقی قابل فخر اور نئے جیلا جوں کے مقابلے کے لیے تیار ہوتا ہے۔

اگر ہم جذبہ کو اس پہلو سے دیکھیں صرف اس کے فنا ہو کر اور سر فوجی انٹھنے کے پہلو سے ہی نہیں۔ یعنی اس شکل یا جیون میں بلکہ اپنی ذات میں تبدیلیوں کے ساتھ — ایسی تبدیلیاں جو اسے سندہ زندگی کا سامنا کرنے کے لیے توانائی فراہم کریں۔ ایسا کرنے کے لیے ہم اسے مختلف پہلوؤں سے تنگ و دو کرتا ہوا دیکھتے ہیں اور اپنی قوت میں اضافے کے لیے لاشعری قربانیوں کا سامنا بھی کرتے دیکھتے ہیں کیونکہ اس کی ہر تھکاس جس کے لیے اس نے ایثار کیا ہے وہ ایک نئی زندگی کی نوید لائی ہے اور اس کی سرگرمیوں میں نیا جوش و جذبہ پیدا کرنے کا سبب بنتی ہے۔ محض انقلاب کا مجرد تصور جذبہ کی اس سوچ کو ہر جانب توانائیوں کے اظہار، ارتقاء و تکمیل کے لیے موقع فراہم کرتا ہے جو اس کی ضرورت فطرت سے ملتی ہے۔ یہ سوچ جبلی طور پر کن توانائیوں کی حامل ہے۔ ہم ان شکلوں اور صورتوں کی رنگارنگی میں دیکھ سکتے ہیں جو اس کی بنیاد سے ابھرتی ہیں۔ اس خوشگوار عمل میں اسے اپنی ذات میں نکل رہتا پڑتا ہے۔ محض فطرت کی پابندیوں کے اندر جو خارجی بھی ہیں اور داخلی بھی اسے محض رکاوٹوں اور عوائقوں کا سامنا ہی نہیں کرنا پڑے گا بلکہ اسے اپنی مساعی دم توڑتی نظر آئیں گی اور اکثر ان پیچیدگیوں میں ختم ہو کر رہ جائیں گی جن میں یہ ابھی ہوئی ہے خواہ وہ فطری ہوں یا اپنی پیدا کردہ — لیکن ایسی صورت میں یہ اپنی تقدیر کے عمل اور اپنے وظیفہ کی ادائیگی کو تباہ کر رہی ہے اور پھر اس کے اظہار کا عمل محض ذاتی دکھاوے اور روحانی سرگرمی کی حد تک محدود ہو کر رہ جائے گا۔

انسان کی حقیقی روح اس کی تنگ و دو ہے۔ یہ اپنے امکان سے آگاہی رکھتی ہے۔ اسے پنا کارنامہ اور اپنا عمل بناتی ہے اور یوں یہ اپنی ذات میں ایک وجود کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور اپنی ذات پر معروضی حیات کے انداز سے سوچ بچار کرتی ہے اور یہ بات قوموں کے جذبہ پر صادق آتی ہے یہ واضح خود خواہ کے ساتھ ایسا جذبہ ہے جو معروضی دنیا میں اپنی تعمیر خود کرتا ہے جو اپنے اداروں کے جملہ شعبوں میں اور ان واقعات اور اقلد بات کے درمیان عبادت کی اپنی مخصوص مذہبی شکلوں رسوم و رواج، دستور اور سیاسی ضوابط کے اندر رندہ و پائندہ رہتی ہے۔ یہ اس کا عمل ہے اور یہی وہ چیز ہے جو ایک خاص ملت میں ابھر کر سامنے آتی ہے قومیں وہی کچھ ہیں جو ان کے کارنامے ہیں۔ ہر انگریز یہ کہے گا ”ہم ہیں

وہ سپوت جو سمندر کو کچل لیتے ہیں اور دنیا بھر سے تجارت کرتے ہیں۔ جن کے قبضہ میں جزائر شرقِ ہند ہیں اور ان کی دولت ہے۔ ہم ہیں جو ایک اسبلی رکھتے ہیں اور ہماری عدالتیں بھی ہیں وغیرہ وغیرہ۔“

ایک فرد کا اس جذبے سے وہی تعلق ہوتا ہے جو وہ اپنی ذات سے محسوس کرتا ہے اور یہ کہ وہی چیز اس کا کردار اور اس کی اہلیت بن جاتی ہے اور اسے کارخانہ عالم میں اپنا مقام متعین کرنے میں مدد دیتی ہے — یعنی کچھ بن جانے کے لیے۔ کیونکہ وہ اس قوم کے وجود کو جس سے وہ تعلق رکھتا ہے پہلے سے قائم بالذات دنیا کی نظر سے دیکھتا ہے جو معروضی طور پر اس کے سامنے آگئی ہے اور جس میں سے اپنے آپ کو ضم کرتا ہے۔ چنانچہ اس دنیا میں اس کا عمل یعنی قوم کا جذبہ اپنی زندگی کا لطف لیتا ہے اور تسکین پاتا ہے کوئی قوم جب اپنے عظیم مقاصد کی تفہیم میں لگ جاتی ہے اور اپنی آرزوؤں کو معروضی انداز سے آشنا کرے کے عمل کے دوران خارجی حملوں کے خلاف دفاع کرنے کی صداہیت پیدا کر لیتی ہے تو وہ اخلاق، عزم و ہمت اور قدیری کی بلندیوں کو چھو لیتی ہے اور حیات — اور اس کی حقیقی حیثیت معدوم ہو جاتی ہے۔ اور مکمل حصول کے بعد مذکورہ قوم کے جذبے کا پیش کردہ عمل بے کار ہو جاتا ہے اور صرف خواہش باقی رہ جاتی ہے۔ قوم بہر حال ملک کی حدود کے اندر اور باہر جنگ اور امن کی حالتوں میں بہت کچھ سیکھتی اور حاصل کرتی ہے لیکن ایک جیتی جاگتی حقیقی روح کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی سرگرمی ختم کر دیتی ہے — نتیجتاً اس کی زندگی سے لازمی اور ارفع دلچسپی غائب ہو جاتی ہے کیونکہ دلچسپی وہیں برقرار رہتی ہے جہاں اسے تصادم کا سامنا ہو۔ سب بوجھت سے ہزارہ سالی کی جانب سفر کے دوران، زندگی کا لطف حاصل کرنے اور ان امور میں اطمینان حاصل کرنے، جن کے متعلق کچھ حاصل کرنے کی خواہش کے مقابلے میں جو کچھ حاصل کیا، ایک فرد واحد اور ایک قوم کی کیفیت ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہوتی۔ انسان کا تصور چاہے اس معراج تک پہنچ چکا ہو پھر بھی جب اس نے محسوس کیا کہ یہ دنیا اس انداز سے اس کا ساتھ نہیں دے رہی جس کی اس کو توقع تھی اور اسے دنیا کی طرف سے پیش آنے والی رکاوٹوں کے باعث اس کا ہدف متاثر ہوا تو اپنے ہدف کو حاصل کرنے کی خاطر کی جانب والی کوششوں میں کوتاہی ضرور کی ہوگی۔ یہ کولمب کے نیل کی شکل کی سی روایتی زندگی (جیسے گھڑی کو چابی دے دی گئی ہو اور وہ خود بخود چل رہی ہو) ایسی زندگی ہے جو فطرتی موت کا سبب بنتی ہے۔ روایت دراصل فطری موت سے ہم کنار ہو جانا مذہب نہیں دیتا اور نہ ہی یہ روایت اور روایت کی

تکسی پنی طرز پر ڈاں سکنا ہے بلکہ ایک قومی جذبے کی حیثیت سے جو آفاقی مرتبہ اسے حاصل ہے یہ اپنے عمل کے شعور کی منزل کی جانب بڑھتا ہے اور اپنی ذات کا ادراک حاصل کر لیتا ہے دراصل اسے تاریخ عالم میں مقام حاصل کرنے کا درجہ صرف اس وقت مل سکتا ہے جب اس کے بنیادی عنصر میں آفاقی اصول رچ بس گئے ہوں اس کے عظیم مقصد کا حصہ بن گئے ہوں اور اس کے بعد یہ جذبہ جو کارنامہ انجام دیتا ہے وہ ایک اخلاقی سیاسی تنظیم کا درجہ رکھتا ہے۔ اگر یہ محض حواہشات ہی ہوں جو قوم کو عمل پر مجبور کرتی ہیں تو ایسی مساعی بغیر کوئی آثار چھوڑے ختم ہو جاتی ہے یا پھر ان کے آثار محض کھنڈرت کی صورت میں باقی رہ جاتے ہیں چنانچہ پہلے تو یہ ادوار تھے یعنی زمانہ، جس نے حکمرانی کی — بغیر کسی اخلاقی حاصل کے ایک سنہری دور — اور پھر ان ادوار سے کسی چیز نے جنم لیا؟ یعنی ان ادوار کی اولاد خود لھوں نے ہی نگل لی۔ یہ مشتری (سیارہ) تھا جس نے سر سے سزا (دہوی) سے جنم لیا جس کے ملکوتی حلقوں میں سورج دیوتا اور موسس ہیں جنہوں نے سب سے پہلے وقت کو اپنی بندش میں قید کیا اور اس کے انحطاط کی نظیر کو گرفت میں لے لیا۔ البتہ وہ ہے سیاسی دیوتا جس نے ایک اخلاقی کارنامہ انجام دیا یعنی ریاست کی تخلیق کی۔

کسی بھی کامیاب عمل کے عنصر کے اندر عمومیت کی اور اس کے حقیقی تصور کی صفت لازمی ہوتی ہے اس کے بغیر اس میں کوئی معروضیت نہیں ہوتی یعنی وہ بنیاد کے بغیر رہتا ہے ایک عمل ہے جس میں کوئی تصادم نہیں جس کے ہے ایک رسمی دور نیہ کا عمل ہے۔ اس میں جدوجہد اور عمل کا اظہار جو زندگی کے مقصد کے حصول کے لیے لازمی جزو ہیں یکسر ناپید ہیں۔ یہ محض ایک زندگی کی خارجی حس ہے جس نے اپنے مدعا کے حصول میں کسی جوش اور جذبہ کے دخل سے پہلو تہی کر رکھی ہے چنانچہ افراد یوں ہی مٹ جایا کرتے ہیں، قومیں یوں ہی فنا ہو جاتی ہیں — ایک فطری موت — اگرچہ مؤخر اندک کا وجود بظاہر قائم نظر آتا ہے لیکن یہ زندگی کسی بھی دانش یا توانائی سے عاری ہوتی ہے انھیں کسی ادارے کی کوئی حاجت نہیں ہوتی کیونکہ وہ اپنی ضروریات پر مطمئن ہوتی ہے یعنی دنیا سے بے زاری اور دنیا سے معدوم ہوجانے پر اکتفا۔

ایک آفاقی آدرش کی خاطر قوم کے جذبے کو نئی، سنگوں کی جانب سفر کرنا ہوتا ہے لیکن یہ نیا جذبہ پیدا کیسے ہوا؟ یہ ایک بہت ہی جامع اور ارفع سوچ اور فکر کا موضوع ہے کیونکہ یہ قوم کے بنیادی

اصول کی ہدایت کی بنیاد ہے اور اسی جامع اور ارفع سوچ سے قوم میں نئے جذبے کی توقع رکھی جا سکتی ہے۔

ایک کوئی نیا اصول یا قاعدہ کسی ایسی قوم کے جذبہ میں ہی داخل ہو سکتا ہے جو اپنے ارتقا کی انتہائی منزلوں کو چھو رہی ہو اور اسے خود آگاہی ہو ایسی قوم اپنی فطری موت نہیں مرتی کیونکہ یہ ایک انفرادی زندگی سے باز تر ہو کر ایک نسل کا وجود اختیار کر لیتی ہے اس معاملے میں فطری موت کا تصور محض اس کے اندر کی کسی کمزوری کا باعث ہو سکتا ہے۔ ایک فرد واحد کے مقابلے میں اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ ایک قوم کا جذبہ ایک قبیلہ کی طرح زندہ رہتا ہے اور نتیجتاً اپنے اندر اپنی ہی عمومیت میں جو غدد خاص وہ تراشتی ہے اپنے منطقی پہلوؤں کو چھپائے ہوئے ہوتا ہے۔ ایک قوم کسی ہولناک موت سے ہم کنار اسی وقت ہو سکتی ہے جب وہ فطری موت مر جائے جیسے جرمنی میں اس کے شاہی شہر اور اس کا شاہی نظام حکومت آرائی۔

جذبہ میں نفوذ کر جانے یا مکمل طور پر چھا جانے کی صلاحیت کے باوصف اسے کسی بھی قوم کے ارتقا کا نقطہ عروج یہ ہے کہ اسے اپنی زندگی اور اپنی کیفیات کا صحیح شعور حاصل ہو۔ اپنے ضوابط اور اخلاقیات اور عدل و انصاف کے متعلق اپنے تصور کو باقاعدہ عمل کے ذریعے ایک سائنسی صورت عطا کرے کیونکہ اس کی بجائی میں وہ اصل، اتحاد مضمر ہے جو جذبہ اس کے ساتھ رکھ سکتا ہے۔ اس کی عمل کاری میں ہی اس پر لازم آتا ہے کہ خود گہرے تدبیر اور فکر کے ساتھ ایک مقصد تخلیق کرے لیکن یہ اپنی ذاتی فطرت معروضی انداز میں ارتقا حاصل نہیں کر سکتی سوائے سوچ بچار کے۔

چنانچہ اس مرحلے پر جذبہ اپنے اصولوں سے آگہی حاصل کر لیتا ہے یعنی اپنے عمل کے خصوصی غدد داخل۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اپنی عمومیت کے باعث سوچ بچار کا یہ عمل شکل و صورت میں قومی دانش کی کامرانیوں سے مختلف ہوتا ہے اور یہ ان ذرائع سے بھی مختلف ہوتا ہے جن سے یہ کامرانیوں وجود میں آتی ہیں۔ چنانچہ ہمارے سامنے ایک قوم کے جذبہ کی ایک حقیقی اور مثالی زندگی کا تصور ہے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہم وہ مدعا اور تصور دریافت کریں جو کہ یونانیوں کے اندر تھا تو وہ ہمیں ارسطو اور تھیوفیڈس میں ملے گا۔ سوفوکیس اور افلاطون میں ملے گا۔ ان عظیم ہستیوں نے یونانی جذبہ پر تدبیر کیا اور اپنے آپ کو شناخت کیا۔ یہ تسکین کی انتہائی عمیق شکل ہے جو کسی قوم کا

جذبہ حاصل کر سکتا ہے لیکن یہ ایک مثالی صورت ہے اور اپنی سرگرمی کے اعتبار سے قیامی بھی۔ چنانچہ اس مرحلہ پر ہم یقیناً قوم کو راست بازی کے تصور سے تسکین پاتا ہوا دیکھیں گے۔ راست بازی کو موضوع گفتگو بناتے ہوئے اس کے ساتھ یہ بحث بھی چل نکلتی ہے کہ حقیقی نیکی ہے کیا اور پھر اس کا بدل کیا ہے۔ دوسری جانب خالص آفاقی تصور اپنی آفاقی فطرت کے باعث ایک خصوصی اور فوری یقین، اعتماد، ایک روایتی اخلاق کا ہے جو اپنی قدیم سادگی کے تصور کو پیش کرتا ہے تاہم اپنی ان حد بندیوں کا اظہار کرتے ہوئے جن میں یہ جکڑا ہوا ہے جزوی طور پر یہ ان فرائض سے سبکدوشی کی ترغیب دیتا ہے اور جزوی طور پر ان اسباب کا کھوج نکالتا ہے اور اس تعلق کا بھی جو آفاقی تصور کا تقاضا ہے اور جب اسے اس تعلق کا سراغ نہیں ملتا تو وہ پھر ان فرائض کی نوعیت پر بھرپور گرفت کرتا ہے کہ یہ مضبوط بنیاد سے عاری کیوں ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ افراد کے ایک دوسرے سے جدا جدا رہنے اور جمعیت سے الگ رہنے کا منظر سامنے آتا ہے۔ ان کی خود سری کے انداز میں خود غرضی اور اد چھاپن اور اپنے نجی مفادات کے حصول کے لیے ریاستی وسائل کے استعمال میں ظاہر ہو کر اپنی شکل دکھاتا ہے۔ یہ داخلی اصول اپنی ظاہری حیثیت کو نمایاں کرتے ہوئے اپنی شکل میں بھی موضوعی ہے یعنی عوام الناس کی بے لگام خواہشات میں ذاتی منفعت اور بے راہروی اور خود غرضانہ حرص۔

چنانچہ یونان کے عظیم دیوتا زیوس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے وقت کے منہ زور گھوڑے کو لگام دی ہے اور ایک جلی اور پاسدار آزاد طاقت کے بل بوتے پر اس کی ناپائیداری میں غمخوار پیدا کیا ہے۔ زیوس اور اس کی نسل اسی قوت کے ہاتھوں معدوم ہو گئے جو ان کی تخلیق کا باعث بنی۔ — اور وہ طاقت توارن کی بنیاد سے تحیل، وجدان، منطق اور بصیرت کا حصول اور اس بنیاد کا تقاضا ہے۔

وقت اس حساس دنیا میں ایک متنی عنصر ہے اور سوچ بھی وہی مضیف ہے لیکن نہ بہت عمیق ہے۔ اس کی ابدی شکل جس میں عمومی طور پر تمام حیات تحلیل ہو جاتی ہے یہ اولین مقید حالات ہے یعنی۔ لیکن محدود شکل میں۔ لیکن عام انداز حیات میں اپنے معروضی حدود و خال میں محدود ہے یہ صرف شمار کے ذریعے ظاہر ہو سکتی ہے۔ کوئی فوری اور اچانک قسم کی چیز۔ — پھر یا تو جلی طور پر مقید اور محدود ہے یا

پھر ہے۔ آپ کو نور و فکر کے لیے محدود کے عنوان سے پیش کرتی ہے اور اپنا ابدی پہلو اپنے اوپر طاری رکھتی ہے۔ لیکن سب سے پہلے ہمیں اس بات کا مشاہدہ کرنا ہے کہ زندگی جو موت پر سبقت لے جاتی ہے۔ کیا حیر ہے دوسری جانب مکمل انفرادی زندگی — اس طرح زندگی کی وضع قطع جو اس انقلاب میں ایک اصل اور حقیقی چیز ہے تو فرد کا معدوم ہونا ہی اس کی وضع قطع کا انفرادیت میں داخل ہونا ہے۔ کسی نسل کی زندگی اور پائیدگی اسی میں ہے کہ وہ ایسی ہی زندگی کے تواتر کو قائم رکھے مزید یہ کہ ہمیں یہ ذکر ضرور کرنا چاہیے کہ شعور یعنی تصور کے ذریعے وجود کی تفہیم ہی ایک نئی چیز کے تعارف کا ذریعہ ہے اور حقیقت ایک درجہ کی شکل و صورت اور ایک اصولی معیار کے اندر رہتے ہوئے اپنے وجود کو عظمت بخشی ہے کیونکہ شعور ہی ایک آفاقی چیز ہے ایک دولت ہے جو لافانی ہے جو اپنی شناخت اپنی ذات میں قائم رکھتی ہے۔

جذبے کی مخصوص شکل صورت دنیا میں مکمل حالات کے دھارے پر وقت کے ساتھ سفر نہیں کرتی بلکہ اس سے آگے بڑھتے ہوئے اپنی خود آگاہی کے خود کار تحریک کے اظہار کی جنگ و دو کرتی ہے کیونکہ شمع کا یہ عمل ہی تصور کی سرگرمی ہے اور ایک وقت اپنی ذات کے دھارے کو قائم رکھتے ہوئے اپنے عمل کو بیداری بخشی ہے جبکہ یہ ایک جانب جذبہ حقیقت کی لٹی کرتا ہے دوسری جانب یہ اپنے حقیقی وجود کے آفاقی عنصر یعنی وجدان تصور کو حاصل کرتا ہے اس کا اصول دو فوری ہدف اور مدعا نہیں ہے جو پہلے تھا بلکہ اس مدعا اور ہدف کا جوہر ہے۔

چنانچہ اس عمل کا رومی کا نتیجہ یہ ہے کہ جذبہ ایک جانب اپنی معروضی شکل میں اس کے وجود کو وجدان کا مرکز بناتے ہوئے اس کی حتمی صورت کو ملیا میٹ کر دیتا ہے تو دوسری جانب اس آفاقی عنصر کا اور ک حاصل کر لیتا ہے جو اس کی ذات سے متعلق ہے اور اسی طور اپنے جبلی اُصول کو ایک نئی جہت سے روشناس کراتا ہے۔ اس کی بدولت قومی جذبے کے حقیقی کردار کو انگیز ملتی ہے یعنی اس کا اصول بالیدہ ہو کر ارفع شکل میں ڈھل جاتا ہے اور یہ ایک بلند مقصد کا حامل ہو جاتا ہے۔

تاریخ کے ادراک اور اس پر سوچ بچار کرنے کے عمل میں یہ بات انتہائی اہمیت کی حامل ہے کہ اس عبوری عمل کے متعلق وجدان کو سمجھا جائے۔ ایک اکائی کی حیثیت میں ایک فرد ارتقا کے مختلف مراحل سے گزرتا ہے اور پھر بھی ایک فرد ہی رہتا ہے۔ کچھ ایسی صورت ایک قوم کی ہوتی ہے تا آنکہ

وہ جذبہ جو اس کے اندر زندہ ہے ایک آفاقی حیثیت اختیار نہیں کر لیتا۔ اسی نکتہ میں وہ بنیاد نہیں ہے۔ یعنی عبوری عمل کی ضرورت اور یہی روح ہے جو تاریخ کے فلسفیانہ ادراک کی خاطر سوچ بچار کے لیے ناگزیر ہے۔

جذبہ لازمی انداز میں اپنی ہی تنگ دود کا نتیجہ ہے۔ اس کی مساعی کیا ہیں؟ فوری سادہ اور بے داغ زندگی کو بالیدگی بخشنا اور اس حیات کی نفی کرتے ہوئے اپنی ذات میں واپس آ جانا ہم سے بیخ سے مٹا بہت دے سکتے ہیں کیونکہ اس سے پودا نکلتا ہے اور یہی بیج اس پودے کی ساری زندگی کا حاصل ہے لیکن زندگی کا کمزور پہلو اس حقیقت کو آشکار کرتا ہے کہ آغاز اور انجام یک دوسرے سے جڑے ہوئے نہیں ہوتے۔ بس یہی چیز ایک مجرد اور قوم پر صادق آتی ہے۔ ایک قوم کی حیات ایک پھل کو پختہ کرتی ہے اس کی تنگ دود کا ہدف اس اصول کا مکمل اظہار ہے جو اس کے اندر ہے لیکن یہ پھل اس قوم کی جھولی میں واپس نہیں گرتا جس نے اسے پیدا کیا اور پکنے تک نگہداشت کی۔ اس کے برعکس یہ یک زہریلا گھونٹ بن جاتا ہے۔ زہر کا یہ گھونٹ پیا بھی نہیں جا سکتا باوجود اس کے کہ وہ اس کی شدید پیاس محسوس کر رہی ہوتی ہے اور اس زہر کو چکھنا اپنی بربادی کو دعوت دینے کے مترادف ہے۔ اگرچہ اس کے نتیجے میں یک نئے اصول، نئی نسل کی آمد کی نوید ہے۔

ہم اس پیش قدمی کے حتمی ہدف پر پہلے بھی بحث کر چکے ہیں۔ جذبہ کے مابعد مراحل کے اصول جو قوموں کو ایک حقیقی انداز میں زندگی عطا کرتے ہیں۔ ایک آفاقی جذبے کے ارتقا کے وہ ادوار ہیں جن کے اندر رفعت کی منازل طے کرتے ہوئے وہ خود شناسی کے انداز میں اپنی تکمیل کرتا ہے۔

ہم جبکہ صرف اور صرف جذبے کے تصور کے متعلق ہی غور و خوض کر رہے ہیں اور تاریخ عالم میں ہر شے اپنا اظہار چاہتی ہے — ماضی کو کھنگالتے ہوئے — اس کے دور چاہے کتنے ہی طویل ہوں ہم صرف اس پر بات کریں گے کیونکہ فلسفہ نے صرف حقیقت کے اظہار کا داعی ہونے کی حیثیت سے صرف حال کا رشتہ رکھا ہے۔ اس کے نزدیک ماضی میں کوئے رہنے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ تصور ہمیشہ حاضر رہتا ہے۔ روح لا قاتی ہے۔ اس کے ساتھ کوئی ماضی نہیں کوئی مستقبل نہیں بلکہ ایک زبدہ جاوید حال ہے۔ اس تصور کے ساتھ یہ لازم آئے گا کہ جذبے کی موجودہ شکل و صورت اپنے سے پہلے کے تمام اقدامات کا ادراک رکھتی ہے اور یہ اقدام ہمارے نوک

ترتیب وار اپنا ظہار کرتے ہیں لیکن یہ کون سا جذبہ ہے جو ہمیشہ سے لازم رہا ہے۔ اس لازمی فطرت میں اختیارات صرف ارتقا کا حصہ ہیں۔ زندہ و جاوید جذبے کی حیات ایک ترقی پذیر عمل کا اظہار ہے جو ایک پہلو سے دیکھتے ہوئے ایک دوسرے کے لیے جیتا ہے اور دوسرے پہلو سے دیکھتے ہوئے یہ ماضی کی چیز نظر آتی ہے۔ وہ مراحل جو بظاہر جذبہ پیچھے چھوڑ آیا ہے وہ اس کے حال کے عمق میں اس کے قبضے میں ہیں۔

تاریخ کی جغرافیائی بنیادیں

اخلاقیات کی ہمہ جہت آفاقیت کے برعکس اور اس انفرادیت کے اتحاد کے ساتھ جو اس کا فعال عنصر ہے وہ فطری تعلق جو قوم کے جذبے کی بیداری میں مدد دیتا ہے وہ ایک جبلی عنصر ہے لیکن جہاں تک ہم اسے وہ سرزمین سمجھتے ہیں جہاں پر وہ جذبہ اپنا کردار ادا کرتا ہے یہ ایک لازمی اور ضروری بنیاد ہے۔ ہم نے اس مفروضے سے آغاز کیا تھا کہ تاریخ عالم میں جذبے کا تصور خارجی صورتوں کے سلسلے کے طور پر اپنے حقیقی وجود کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک سلسلہ اپنے آپ کو ایک جیتی جاگتی اور زندہ قوم کے طور پیش کرتا ہے۔ یہ حیات فطری زندگی کے انداز میں زمان و مکان یعنی وقت اور فاصلے کے زمرہ میں آتی ہے اور وہ خصوصی اُصوں جو ہر تاریخ ساز شخصیت اپناتی ہے بیک وقت اس اصول کو فطری خدو خال پہناتی ہے اور جذبہ فطرت کے اس لباس کے اندر ایک علیحدہ زندگی کے حصول کے لیے مخصوص مراحل سے گزرتا ہے۔ کیونکہ ہا ہی علیحدگی زندہ رہنے کی ایک ایسی شکل ہے جو محض فطرت کے اندر اس آتی ہے۔ یہ فطری امتیازات کو لازماً خصوصی امکانات کا درجہ ملنا چاہیے جہاں سے مذکورہ قوم کا جذبہ ابھرتا ہے اور تاریخ کی جغرافیائی بنیاد ان ہی کے اندر ملے گی۔ اس بات سے ہمارا کوئی تعلق نہیں کہ ہم اس سرزمین سے شناسائی حاصل کریں جو کسی قوم نے کسی علاقے پر قبضہ کر کے حاصل کی۔ بلکہ ہمیں تو اس آباد ہونے والی بستی کے فطری طرز سے آگاہی حاصل کرنا ہے جو اس قوم کے کردار کے متعلق ہے جو اس سرزمین کی حقیقی اولاد ہے۔ کردار درحقیقت اس سے کم و بیش کوئی ایسی شکل و صورت نہیں جو قوم میں تاریخ میں اپنے اظہار کے وقت تخلیق کرتی ہیں اور اس میں اپنے مقام اور حیثیت کا تعین کرتی ہیں۔ فطرت کو نہ تو یکسر حقیر جانا چاہیے اور نہ ہی انتہائی عظیم۔ یونانی فضا اور ماحول نے بلاشبہ ہومر کی نظموں کو مقبول بنانے میں بھرپور کردار ادا کیا ہوگا لیکن ایسی فضا از خود کوئی ہومر پیدا نہیں کر سکتی اور نہ ہی اس قسم کے عظیم آدمیوں کی تخلیق کے عمل کو جاری رکھ سکتی ہے۔ ترکی کی سلطنت نے ایسے کوئی شاعر پیدا نہیں کیے۔ ہمیں پہلے ان فطری حاکمات کا جائزہ لینا ہوگا جو ان کو عالمی تاریخ کے

منقرعے سحر و رنج کرتا ہے کسی انتہائی رنجیدہ، افسردہ یا تپش سے جھلے ماحول میں کسی تاریخ ساز شخصیت کا پہلا ایک سو سو خواب ہے۔ کیونکہ بیداری و آگاہی صرف فطری اثرات کے اندر ہی بالیدگی و صل کرتی ہے اور اس کے ارتقا کا ہر عمل محض فطرت کے فوری اور غیر شفاف کردار کے بالکل اُلٹ اس کے جذبے کا انعکاس ہے۔ چنانچہ فطرت اس متضاد استغراق کے عمل میں ایک عنصر ہے۔ فطرت پہلا سبب ہے جس سے انسان اپنی ذات کے اندر آرا دی حاصل کر لیتا ہے اور اس آرا دی کو فطری رکاوٹوں کے بل پر مشکل نہیں بنادینا چاہیے۔ جذبے کے مقابلے میں فطرت ایک ہادی چیز ہے لہذا اس کی قوت کو اس طرح تصور نہیں کر لینا چاہیے کہ اُسے ساری توانائی کا منبع سمجھ لیں۔ بعید ترین خطوں میں انسان آزادانہ حرکت سے عاری ہو جاتا ہے۔ شدید سردی اور شدید گرمی اتنی توانا ہیں کہ جذبے کو اپنی الگ دنیا تشکیل دینے نہیں دیتیں۔

بڑی مدت بیت گئی کہ ارسطو نے کہا تھا "جب لازمی حاجتیں پوری ہو جاتی ہیں تو انسان کا معیار از خود بلند سے بلند تر ہوتا چلا جاتا ہے۔" لیکن بعید ترین ادوار میں ایسا بد و کبھی ختم ہونے میں نہیں آتا۔ اس سے جاں نہیں چھڑائی جاسکتی۔ انسان فطرت کی بلا واسطہ توجہ کا مرکز بنتا ہے۔ تپتی دھوپ میں جلتا ہے اور برقی سردی میں ٹھہرتا ہے۔ چنانچہ تاریخ کا حقیقی منظر نامہ معتدل خطہ ہے یا پھر زیادہ صحیح الفاظ میں اس کا شمال کرہ۔ کیونکہ اس میں زمین ایک واحد براعظم کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور یونانیوں کے قول کے مطابق ایک وسیع منظر پیش کرتی ہے۔ اس کے برعکس جنوبی نصف کرہ جہاں زمین مختلف ٹکڑوں میں تقسیم ہو جاتی ہے اور اس کی یہی عجیب و غریب اس کی فطری افزائش میں نظر آتی ہے۔ شمالی کرہ میں انواع و اقسام کے جانور اور پودے ہیں جن کے خد و خال مشترک ہیں اور جنوب میں جہاں زمین مختلف ٹکڑوں میں بنی ہوئی ہے، مختلف اشیاء، یعنی پودوں اور جانوروں کی فطری ساخت بھی ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہے۔

دنیا نئی اور پرانی دو اقسام میں تقسیم کی جاتی ہے۔ نئی دنیا کا نام تخلیق کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ امریکہ اور آسٹریلیا بہت بعد میں دریافت ہوئے اور یہ دونوں براعظم نہ صرف نسبتاً نئے ہیں بلکہ یہ اپنی تمام تر جغرافیائی، نفسیاتی صورتوں میں جہلی طور پر ایسے ہی ہیں یعنی نئے نظر آتے ہیں۔ ہمیں ان کی سر زمین کے قدیم خطہ ہونے یا نہ ہونے سے کوئی علاقہ نہیں۔ مجھے اس بات سے انکار نہیں

کہ نئے براعظم زمین کی ابتدائی تشکیل کے وقت سمندر سے اسی وقت نمودار ہوئے جس وقت پرانے براعظم نمودار ہوئے تھے۔ پھر بھی جنوبی امریکہ اور ایشیا کے درمیان مجمع الجزائر اپنی جغرافیائی حیثیت سے بھی ناہنجتہ ہیں۔ الجزائر کے بیشتر حصے کی تشکیل یوں ہوئی ہے کہ — جیسے کہ وہ پہلے تھے — چٹانوں کے اوپر مٹی کے سبب قسم کے ڈھیر، جو سمندر کی اتھو گہرائیوں سے ابھر پڑے ہوں، اور ایک عجیب قسم کے آغاز کی صورت اختیار کر لی ہو۔ نیو ہالینڈ (آسٹریلیا) کا بھی جغرافیائی خاکہ کوئی ہنجتہ طرز کا نہیں ہے کیونکہ اس ملک کے اندر انگریزوں کے دور تک گھس آنے سے قبل ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں بہت سی ندیاں بے ڈھنگے انداز میں بہہ رہی ہیں جو ابھی تک ترقی کے مراحل سے گزر کر کسی جھیل یا کھاڑی کی شکل و صورت اختیار نہیں کر سکیں بلکہ دلوں کی حیثیت اختیار کر گئی ہیں۔ امریکہ کی تہذیب کی سطح بالخصوص میکسیکو اور پیرو کے متعلق معلومت ہمیں حاصل ہیں لیکن اس ذخیرہ میں سے اس سے زائد کچھ نہیں ملتا کہ یہ ثقافت خالص ملکی تھی اور جوں ہی کسی جذبے نے سرا بھارا یہ بھسم ہو کر رہ جائے گی۔ امریکہ نے اپنے آپ کو ہمیشہ مادی اور نفسیاتی طور پر کمزور ظاہر کیا ہے اور ابھی تک وہ یہی ظاہر کر رہا ہے کیونکہ خانہ بدوش مقامی لوگوں نے یورپیوں کے امریکہ میں داخل ہونے کے بعد آہستہ آہستہ وہاں سے لھکتا شروع کر دیا اور ملک یورپ والوں کے لیے خالی کر دیا۔ شمالی امریکہ کی متحدہ ریاستوں میں تمام شہری یورپی نسل کے ہیں جن کے ساتھ بڑے اہل وطن تھل مل نہ سکے اور نقل مکانی کر گئے۔ امریکہ کے ان جنگلیوں نے ان یورپی آبادکاروں سے بہت سے فنون سیکھ لیے ہیں ان میں خاص براڈی کا مستعمل ہے جس کے بہت مہلک اثرات بھی دیکھنے میں آئے ہیں۔ جنوبی امریکہ میں مقامی لوگوں کے ساتھ نہ اند دھناک سلوک کیا گیا۔ انھیں ایسی سخت مشقت کے کاموں میں لگا دیا گیا جس کی اجازت ان کی ہمت اور صحت نہ دیتی تھی۔ ان غیر ملکیوں میں خاص طور پر اہل یورپ اور بھی زیادہ ورشتہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل یورپ کو امریکہ میں ذہنی طور پر آزاد زندگی گزارنے کا تصور حاصل کرنے میں کافی مدت لگی۔ مقامی لوگوں کو ہر لحاظ سے کم تر سمجھا جاتا تھا۔ صرف انتہائی جنوبی علاقہ کے لوگ اپنے کردار پر قائم رہے اور اپنے جنگلی اور وحشیانہ رسوم و رواج پر کار بند رہے۔ جب مسیحی کیتھولک راہبوں نے ان مقامی لوگوں کو یورپی تہذیب و تمدن سے آشنا کرانے کا پروگرام شروع کیا (جیسا کہ سب کو معلوم ہے کہ انھوں نے پیراگوئے میں اس مقصد کے لیے ایک چھوٹی سی ریاست بنالی ہے اور

سیکیو ورکینوریا میں عیسائی طرز کے چرچ اور سکول بنائے ہیں) تو انھوں نے مقامی لوگوں سے قریبی روابط پیدا کرنے کی کوشش کی اور انھیں کام سے لگانے کے لیے کچھ فرائض ان کے ذمہ لگائے۔ یہی فطری کاشی کی وجہ سے وہ ان فرائض سے کتراتے تھے لیکن انھیں بہر حال اپنے عیسائی غمروں کے خوف سے وہ کام انجام دینا پڑتے تھے۔ ان فرائض پر (مثلاً آدھی رات کو ایک بگل بجا تھا جو ان کے ازدواجی فرائض کی بجائے آدھی رات کی یاد دلاتا تھا) بڑی سختی سے عمل کیا جاتا اور یہ اس معاشرہ کا جزو بن گئے تھے۔ امریکی لوگوں کی جسمانی صحت کی کمزوری کے باعث لازم تھا کہ امریکہ میں حبشیوں کو آباد کیا جائے اور انھیں اس غنہ میں مزدوری کے عام کاموں میں لگا دیا جائے۔ پھر حبشیوں نے مقامی امریکیوں کی نسبت یورپین آبادکاروں سے زیادہ اثر لیا ورنہ ان میں گھل مل گئے اور ایک انگریز سیاح کے بیان کے مطابق ان حبشیوں میں سے کئی ایک کامیاب پادری بن گئے اور بعض ڈاکٹر بن گئے، وغیرہ وغیرہ۔ پہلے پہل ایک حبشی نے سکول کا استعمال سیکھ لیا۔ حالانکہ مشکل سے کسی ایک مقامی امریکی کو اس کی شناسائی ہوتی تھی۔ اسکا ذہن اس قدر پختہ سوچ کا تھا کہ اس کو مطالعہ کے قابل بنا دیا۔ لیکن وہ اس تعلیم کے آغاز ہی میں برائڈی کے کثرت استعمال سے مر گیا۔ امریکی باشندوں کی جسمانی صحت کی کمزوری کے اعتبار میں بہت مبالغہ آرائی کی گئی حالانکہ یہ لوگ ترقی یافتہ جدید اوزاروں، عام استعمال کی اشیاء سے ناواقفیت، گھوڑوں کے فقدان اور لوہے کی کمی، جیسی وجوہات کے باعث مفلوج ہو گئے تھے۔

امریکہ سے اس کے اصل باشندوں کے کم و بیش غائب ہو جانے کے بعد اس میں آباد ہونے والے مؤثر لوگوں کی بیشتر تعداد یورپ کے مختلف حصوں سے آئی اور امریکہ کا تاریخی طور پر تعارف بھی یورپین اقوام کے سبب سے ہوا۔ یورپ نے اپنی فالتو آبادی امریکہ کو اسی انداز سے منتقل کی جیسے پرانے دراستظنوں میں تاجر طبقہ چھایا ہوتا تھا اور تجارت بھی بس روایتی قسم کی تھی۔ بہت سے لوگ ان دارالحکومتوں سے دوسرے شہروں میں چلے گئے جہاں حالات ایسے نہیں تھے اور جہاں محصور اور ٹیکس بھی اس قدر زیادہ نہیں تھے چنانچہ میمبرگ سے الٹونا، فرنیگرفٹ سے اوفنہک، نورمبرگ سے فورٹھ اور جینو، سے کورگ نے جنم لیا۔ شمالی امریکہ اور یورپ کے درمیان تعلقات بھی اسی نوعیت کے ہیں۔ بہت سے یورپی آبادکار وہاں آباد ہوئے جہاں محصول اور ٹیکس کا بوجھ کچھ زیادہ نہیں تھا اور جہاں یورپی

ساخت کی شیا سے اور یورپی ہنرمندی کے باعث وسیع اور زرخیز میدانوں میں اچھی پیداوار حاصل کر سکتے تھے۔ بلاشبہ اس انداز کی نقل مکانی بہت سے فوائد کی حامل ہوتی ہے۔ ان تارکین وطن نے ان بہت سی رکاوٹوں سے نجات حاصل کر لی جو ان کے اپنے وطن سے وابستہ تھیں اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنے ہمراہ جذبہ کی آزادی کا یورپی تصور بھی ساتھ لے آئے ورنہ مہارت بھی۔ بلکہ اب بھی جن لوگوں کو یورپ میں کام کے مواقع میسر نہیں، ان کے لیے امریکہ کے دروازے اب بھی کھلے ہیں۔

جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں امریکہ دو حصوں میں بنا ہوا ہے اور ایک زمین پٹی یعنی خاکنائے کے ذریعہ دونوں حصے آپس میں ملے ہوئے ہیں لیکن یہ پٹی ان دونوں خطوں میں کوئی گہرا جذبہ یا جسمانی رشتہ استوار کرنے میں ناکام رہی ہے۔ بلکہ یوں کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ براعظم امریکہ کے یہ دونوں خطے فیصلہ کن انداز میں ایک دوسرے سے انتہائی ممتاز ہیں۔ جب ہم شمالی امریکہ جائیں تو ہمیں اس کے شرقی ساحل کے ساتھ ساتھ ہموار زمین کی وسیع پٹی ملے گی جس کے پیچھے پہاڑوں کا سلسلہ ہے یعنی نیلے پہاڑ یا احلا چین اور مزید شمال میں آلی گانیز ہے۔ ان سے نکلنے والی ندیاں ساحل کی جانب ملک کو سیراب کرتی ہیں جو یہ سہارے متحدہ کے لیے انتہائی فائدہ مند ہیں اور جن کی بنیاد اس خطے سے تعلق رکھتی ہے۔ پہاڑیوں کے اس سلسلہ کے پیچھے دریائے سینٹ لارنس بہتا ہے۔ (یہ بہت بڑی جھیلوں کے طفیل ہے) اس دریا کا بہاؤ جنوب سے شمال کی جانب ہے اور اس دریا کے کنارے کنارے کینیڈا کی شمالی بستیاں آباد ہیں۔ مزید مغرب کی طرف بڑھیں تو عظیم مسس سی دریا کا حاس ہے اور اس کے ساتھ ہی مسس سی اور اڈیو کا طاس بھی ہے جہاں یہ آ کر ملتے ہیں اور پھر وہ ایک تنگ راستہ بنا کر میکسیکو کی خلیج میں گر جاتا ہے۔ اس خطہ کے مغرب کی جانب اسی شکل میں ہمیں پہاڑیوں کا ایک طویل سلسلہ ملتا ہے جو میکسیکو اور خاکنائے کا نامہ سے گزرتا ہے اور اینڈیز اور کارڈیرا کے نام سے جنوبی امریکہ کے مغربی حصہ کے ساتھ ساحل کے کناروں کو کاٹتا ہوا گزرتا ہے۔ اس کا بنایا ہوا کنارہ بہت تنگ سا ہے اور شمالی امریکہ کے ساحلی علاقوں کی نسبت بہت کم فوائد کا حامل ہے۔ ادھر پیرا اور چلی واقع ہیں۔ شمالی جانب ادری نوکو اور ایمیزون کے عظیم انہن اور طویل دریا بہتے ہیں۔ یہ دریا وسیع و دیاں بناتے ہیں لیکن ان کو تا حال زیر کاشت نہیں لایا جا سکا۔ کیونکہ یہ علاقہ وسیع صحراؤں اور سبزہ زاروں پر مشتمل ہے۔ جنوب کی طرف ریو ڈی لا پلاٹا بہتا ہے جس کی معاون ندیاں کچھ تو کارڈیرا سے اور کچھ

پہاڑیوں کے اس شمالی سلسلہ سے نکلتی ہیں جو میگزین کے طاس کو اس سے لگ کرتا ہے۔ ریو کی اچانک کا ضلع بریل اور جمہوریہ چین سے تعلق رکھتا ہے۔ کومبیا، جنوبی امریکہ کی شمالی ساحلی پٹی پر واقع ہے جس کے مغرب میں اینڈیز کے ساتھ میگڈلینا بہتا ہے اور اسی جگہ یہ بکیرہ کریبیں میں جا کرتا ہے۔

ماسوا برازیل، شمالی اور جنوبی امریکہ پر جمہوریتیں چھائی ہوئی ہیں۔ میکسیکو کو شمالی امریکہ کا ایک حصہ تصور کرتے ہوئے جب اس کا موازنہ جنوبی امریکہ سے کرتے ہیں تو بہت سے فرق و اختلافات سامنے آتے ہیں۔

شمالی امریکہ میں خوشحالی ہی خوشحالی ہے۔ صنعت اور آبادی کی کثرت ہے۔ قانون کی عمل داری اور آزادی کا تصور نظر میں آتا ہے۔ سارا اتفاق ایک وحدت کی شکل میں اپنے سیاسی مرکز قائم کیے ہوئے ہے۔ اس کے برعکس جنوبی امریکہ میں جمہوریتیں فوجی قوت کے بل پر چل رہی ہیں۔ ان کی ساری تاریخ مسلسل انقلابات سے عبارت ہے۔ وفاق کے اندر ریاستیں اتحاد سے علیحدہ ہوتی رہتی ہیں اور جو پہلے علیحدہ ہو چکی ہوتی ہیں وفاق میں شامل ہو جاتی ہیں، در یہ تمام تبدیلیاں فوجی انقلاب کے ذریعے آتی ہیں۔ امریکہ کے دونوں حصوں کے مابین خصوصی فرق و اختلافات کی دو متضاد سمتیں نظر آتی ہیں۔ ایک کو آپ سیاسی کہہ سکتے ہیں جب کہ دوسری کو مذہبی قرار دے سکتے ہیں۔ جنوبی امریکہ جہاں ہل چین نے ڈیمے جھگڑے اور عداوت میں برتری حاصل کی وہ کیتھولک ہیں اور شمالی امریکہ جہاں کہنے کو تو ہر فرقہ موجود ہے لیکن یہ بنیادی طور پر پراسٹنٹ لوگوں کا ملک ہے۔ اس واضح امتیاز کے پس منظر میں حقیقت یہ ہے کہ جنوبی امریکہ پر فتح کے بعد قبضہ کیا گیا جب کہ شمالی امریکہ آبادکاروں کا خطہ ہے۔ چین کے لوگوں نے جنوبی امریکہ کو سکرائی کرنے اور اس کے سیاسی مناصب پر قبضہ کر کے دولت کمائے کے لیے فتح کیا تھا۔ ایک دور دراز ملک کو مادر وطن بنائے رکھنے اور اس پر انحصار کرتے رہنے سے ان کی آرزوؤں اور تمنائوں میں وسعت آتی گئی و انھوں نے طاقت ور بھرپور اتحاد کے بل پر مقامی لوگوں کو زیر کیا اور واضح غصبہ حاصل کر لیا۔ دوسری طرف یورپی آبادکاروں نے شمالی امریکہ کی ریاستوں کو جا کر آباد کیا۔ چونکہ انگلستان میں سپیو ریٹرز کے اسٹیلی نظام اور کیتھولک نظام میں مسلسل چپقلش جاری تھی اور ان میں سے کبھی ایک اور کبھی دوسرا فریق برتری حاصل کر لیتا تھا لہذا یہاں کے اکثر لوگوں نے مذہبی آزادی کے حصوں کے لیے اپنے گھروں کو خیر باد کہہ کر غیر ملک میں پناہ تلاش کر

لینے میں عافیت جانی۔ یہ یورپی باشندے بہت ذہین و رمختی تھے ہند، انھوں نے آتے ہی زراعت میں تسمبا کو اور کپاس کی کاشت کا کام سنبھال۔ جلد ہی تمام باسیوں کی توجہ محنت مزدوری کی طرف مبذول ہو گئی اور ان لوگوں نے محسوس کیا کہ وہ ضروریات جو ایک انسان کو دوسرے سے منسلک رکھتی ہیں، آرام و آسائش کی خواہش، دیوانی فصول کا نفاذ، تحفظ اور آزادی اور عوام کے اجتماع سے، ایک طاقتور تخلیق کی شکل میں معاشرہ بنانا ہی، سب چیزیں ہیں جو یک متحدہ جسد کی حیثیت سے زندہ رہنے کی بنیاد ہیں۔ اسی وجہ سے ریاست کی شکل کچھ اس طرح سے بھری جو معدنی انداز میں اثاثوں کی محفظ تھی۔ پروٹسٹنٹ مذہب سے افراد کے، بین باہمی اعتماد کے اصول نے سر بھارا یعنی دیگر، افراد کی قابل تعریف آرزوؤں پر بھی، اعتماد کیا جائے کیونکہ پروٹسٹنٹ چرچ میں ساری زندگی اور اس کی عمومی سرگرمی، مذہبی تنگ و دو کا میدان بن جاتی ہے۔ اس کے برعکس کیتھولک چرچ اس طرح کے اعتماد کی کوئی بنیاد نہیں ملتی کیونکہ مادنی اور بس صرف طاقت اور رضا کارانہ خدمت ہی عمل کے اصول ہیں اور وہ صورتیں جو دستور یا نظام سلطنت کہلاتی ہیں محض ضروریات اور تقاضوں کی پناہ گاہ ہیں جس بد اعتمادی کے خلاف کوئی تحفظ فراہم نہیں کرتیں۔

اگر ہم شمالی امریکہ کا یورپ سے مزید موازنہ کریں تو ہمیں اس انداز میں ایک جمہوری نظام کی مستقل مثال ملے گی اور ایک موضوعی یا داخلی اتحاد نظر آئے گا کیونکہ کہ ریاست کی سربراہی ایک صدر کے ہاتھ میں ہے جس کے کسی شخص یا سلطانی عزائم سے تحفظ کے پیش نظر صرف چار سائے کے لیے منتخب کیا جاتا ہے۔ آفاقی انداز میں جان و مال کا تحفظ اور عوام کے بوجھ سے یکسر آزادی کا تصور ایسے حقائق ہیں جنہیں اس خطے میں ہمیشہ سربندی حاصل رہی ہے۔

ان حقائق میں معاشرے کے خدوخال جھلکتے ہیں یعنی خطے کے حصول کے بعد فرد کی مساعی، تہارتی، تقاع در حصول، نجی مداخلت کی جانب غائب رجحان، ورمحض ذاتی شفقت کے لیے معاشرے کی خاطر ایثار کا مظاہر۔ یقیناً ہمیں یہاں قانونی بندھن بھی نظر آتے ہیں۔ ایک باقاعدہ قوانین کا مضابطہ ہے لیکن قوانین کی پاسداری حقیقی راست ہادی سے ابھی بہت دور نظر آتی ہے اور امریکی تاجر اکثر بدشتر قانونی تحفظ میں بددیانتی کا ارتکاب کرتے ہوئے جھوٹ بولتے ہیں۔ اگر ایک جانب پروٹسٹنٹ چرچ جیسے کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اعتماد کے مازی عقیدے کی آبیاری کرتا ہے تو دوسری جانب اس

احساس کے عصر کی حقیقت کو اس حد تک تسلیم کرنا پڑے گا کہ دوسروں کی لاتعداد صورتیں سامنے آکر ہی ہوں گی جو وہ اس قسم کے نظریے کے حامی ہیں ان کا خیال ہے کہ چونکہ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی امر کے متعلق عمومی انداز سے ایک رائے قائم کرے تو اسے مذہب کے معاملے میں بھی اپنے مخصوص انداز کی آزادی ہونی چاہیے ورنہ اس سے بہت سے فرقے جنم لیتے ہیں جو بے ہودگی کی انتہا تک پہنچ جاتے ہیں ان میں سے کچھ تو ایسے ہیں جو عبادت کو محض جھوٹے، ٹھکرے، لرزے کی حرکات بنا لیتے ہیں اور بعض دفعہ تو وہ ایسی حرکات کرتے ہیں کہ حدود سے تجاوز کر جاتے ہیں۔ عبادت کے ضمن میں اس طرح کی آزادی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ کچھ مذہبی فرقے پادریوں یا مقررین کا انتخاب کرتے ہیں اور پھر انہیں مخالفتاً اپنی مرضی سے ہر طرف بھی کر دیتے ہیں کیونکہ ہر جگہ ایک جیتی جاگتی بھرپور حیات سے عاری ہے۔ حقیقی روحانی وجود ہونے کے باوجود اور متمثل خارجی اثرات کے علی الرغم یہ کچھ ہوتا رہتا ہے اور مذہبی معاملات کا نظم و نسق وقتی طور پر معشرے کے ارکان کی آزاد مرضی کے تابع ہو جاتا ہے۔ مثالی امریکہ میں مذہبی معاملات میں اپنی سوچ کے مطابق مداخلت کی کھلی چھٹی ہے اور جیسا کہ یورپی ریاستوں میں ابھی تک نظر آتا ہے یہاں وہ مذہبی وحدت نظر نہیں آتی۔ یورپ میں انحراف محض چند اختلافات تک محدود ہیں۔ جہاں تک مثالی امریکہ کی سیاسی کیفیت کا تعلق ہے۔ اس ریاست نے اپنے قیام کا مقصد متعین نہیں کیا اور مضبوط رواج کی کوئی حاجت ابھی تک یہاں محسوس نہیں کی گئی۔ کیونکہ ایک حقیقی ریاست اور حقیقی سلطنت کی شناخت اسی وقت ہوتی ہے جب معاشرہ کے مختلف طبقات سامنے آئیں۔ جب دولت و ثروت اور العاس اپنی انتہا کو پہنچیں اور جب حالات اس نوعیت کے ہو جائیں کہ عوام کی آبادی کا بیشتر حصہ یہ محسوس کرنے لگے کہ 'ن' کی روزمرہ کی ضروریات اس انداز سے پوری نہیں ہو رہیں جس طرح کہ روایتی طور پر ہونی چاہئیں۔ لیکن ابھی تک امریکہ اس قسم کے دباؤ سے آزاد ہے کیونکہ یہاں آباد کاری کے سلسلے کی ایک راہ ابھی کھلی ہے اور لوگوں کے گروہ کے گروہ سستی سی کے میدانوں میں آباد ہونے کے لیے چلے جا رہے ہیں۔ اس ایک واضح راستہ نے عدم اطمینان کی کیفیت کافی حد تک کم کر دی ہے اور تہذیب کی اس شکل سے اس کے توازن کی ضمانت ملتی ہے چنانچہ مثالی امریکہ کی متحدہ ریاستوں کا یورپی ریاستوں سے موازنہ کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ یورپی ممالک میں نقل مکانی کر کے آنے والوں کے سلسلے کے باوجود آبادی کو سمونے کا یہ قدرتی راستہ موجود نہیں۔

اگر جرمنی کے جنگلات موجود ہوتے تو فرانسیسی انقلاب نے برپا ہونے کا کوئی موقع نہ ہوتا۔ شمالی امریکہ سے یورپی ممالک کا سوزا نہ صرف اس وقت ممکن ہے جب امریکہ کے وہ وسیع میدان جہاں اس کے ہتھیاروں نے رہائش اختیار کی تھی مزید گنجائش نہ رکھتے ہوں اور پھر یہی نمائندہ مسائل کے حل کے لیے ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہوں۔ شمالی امریکہ اب بھی زمین کے ایسے بہت بڑے رقبوں کا مالک ہے، جو زیر کاشت لائے جاسکتے ہیں۔ اس ضمن میں جب یورپ میں زرعی توسیع کا جائزہ لیا جائے تو ہر میدانوں میں نکل کر کاشت کاری کو فروغ دینے کے بجائے یہ یورپی لوگ شہری آبادیوں کی طرف دوڑیں گے اور اپنے بھائیوں کے ساتھ تجارت کو ترجیح دیں گے۔ اسی انداز سے ایک مربوط تمدن کی بنیاد پڑتی ہے اور پھر ایک ریاست کی تشکیل کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ شمالی امریکہ کی ریاستوں کا اتفاق یہ ہے کہ اس کے حصہ میں اس طرح کی کوئی ریاست نہیں (جیسے یورپ میں کئی ایک ریاستیں ایک دوسرے کے پہلو میں واقع ہیں) جس کے خلاف کوئی بدعتی کی فضا بن سکے یا جس کے خلاف کسی وقت صف آرا ہونے کے لیے ایک بہت بڑی فوج رکھنے کی ضرورت ہو۔ کینیڈا اور میکسیکو ایسے ممالک نہیں جو کوئی خوف کی فضا پیدا کر سکیں اور گزشتہ پچاس برسوں کے تجربہ نے انگریزوں کو یہ بات سمجھ دی ہے کہ امریکہ آرزو حیثیت میں ان کے لیے زیادہ سودمند ہوگا بہ نسبت اس دور کے جب وہ محکوم تھا۔ شمالی امریکی جمہوریہ فوج نے اپنی آزادی کی جنگ میں اتنی ہی دلیری اور بہادری کا مظاہرہ کیا جیسے فلپ ہائی کے دور میں ہائینڈ کی فوج نے کیا تھا۔ لیکن جہاں آزادی کو براہ راست کوئی خطرہ نہ ہوتا وہاں طاقت کا کوئی مظاہرہ دیکھنے میں نہیں آتا اور ۱۸۱۴ء میں امریکی پیشی نے انگریزوں کے خلاف بڑا مختلف مظاہرہ کیا۔

چنانچہ امریکہ درحقیقت مستقبل کی سرزمین ہے۔ جہاں آنے والے دور میں تاریخ عالم کے واقعات ارحور ابھر کر سامنے آئیں گے۔ شاید یہ شمالی اور جنوبی امریکہ کے مابین محاربہ کی شکل میں ہوں۔ یہ ملک ان لوگوں کے لیے آرزوؤں اور تمنوں کی سرزمین ہے جو یورپ کے تاریخی کاٹھ کباز نوعیت کے تمدن سے دل برداشتہ ہو چکے ہوں۔ پیپولین سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے۔

اب یہ امریکہ پر منحصر ہے کہ وہ ایسی سرزمین کو خالی کر دے جسے تاریخ نے ارحور ارتقا کی سرسبز تک پہنچایا۔ نئی دنیا میں اب تک جو کچھ برپا ہوا ہے وہ صرف پرانی دنیا کی صدائے بارگشت ہے۔

ایک مسافر کی سی زندگی کا تاثر اور مستقبل کی سر زمین ہونے کی حیثیت سے ہمارے لیے اس ملک میں دلچسپی کا کوئی سامان نہیں کیونکہ جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے ہماری دلچسپی صرف اس چیز سے ہونی چاہیے جو ہو چکی ہے یا جو دوسری جانب جہاں تک فلسفہ کا تعلق ہے (صاف صاف الفاظ میں) ہم صرف اسی پر غور کریں گے جو نہ تو ماضی سے واسطہ رکھتی ہے نہ مستقبل سے۔ بلکہ اس چیز سے جو اس وقت حقیقی حیات کے ساتھ اور منطقی انداز میں موجود ہے اور یہ ہمارے اطمینان کے لیے کافی ہے۔

چنانچہ نئی دنیا سے اور اس کے دیے گئے خوابوں سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم نے انی دنیا کی جانب لوٹتے ہیں جو عالمی تاریخ کا منظر نامہ پیش کرتی ہے اور اس پر غور کرتے ہوئے ہمیں مازنا زندگی کے ان عناصر اور حالات پر توجہ دینی ہوگی جو یہ پیش کرتی ہے۔ امریکہ دو حصوں میں منقسم ہے جو ایک خشک سی زمینی پٹی یعنی خاکنائے کے ذریعے آپس میں ملے ہوئے ہیں۔ یہ دونوں حصے محض ایک خارجی اتحاد کے رشتہ میں خشک ہیں اس کے برعکس پڑانی دنیا جو امریکہ کی دوسری جانب واقع ہے اور بحر اوقیانوس کے باعث امریکہ سے بالکل الگ تھلک ہے بہت قدیم کی حامل ہے اور اس میں صرف ایک گہری کھادی یعنی بحر روم مداخلت کرتا ہے۔ تینوں براعظم جن سے مل کر زمین کا یہ کڑا تکمیل پاتا ہے آپس میں گہرے رشتوں کے واسطوں سے جڑے ہوئے ہیں اور ایک کلیت کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں ان کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ اس سمندر کے ارد گرد واقع ہیں اور اسی لیے وہ آسمان ذرائع رسل و رسائل کے حامل ہیں۔ کیونکہ دریا و سمندر خطوں کی سمجھگی کا سبب نہیں ہوتے بلکہ ان کو متحد رکھنے کا فرض ادا کرتے ہیں۔ انگلستان و برطانیہ، ماروے اور ڈنمارک، سوئیڈن اور لائی و وینا اسی انداز سے متحد ہوئے ہیں۔ دنیا کے تین چوتھائی حصہ کو بحر روم اسی انداز میں متحد کیے ہوئے ہے اور عالمی تاریخ کا مرکز بن گیا ہے۔ یہاں یونان تاریخ میں ایک روشنی کے مینار کے انداز میں قائم ہے پھر شام کے اندر یروشلم ہے جو یہودیت اور عیسائیت کا مرکز ہے۔ اس کے جنوب مشرق میں مکہ اور مدینہ ہیں جو مسلمانوں کے اعتقاد کا گہوارہ ہیں۔ مغرب میں ڈیہلی و راجستھن پھر مغرب بعید میں روم ہے۔ اسی بحیرہ کے پاس اسکندریہ اور کادھیج ہیں۔ اسی طرح بحر روم پڑانی دنیا کا دل کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ سمندر میں ایک ایسی چیز ہے جس نے ان کو شہت دی۔ اس کے بغیر عالمی تاریخ کا ادراک بہت مشکل تھا۔ اس کی حیثیت عالمی منظر پر پڑانے روم اور راجستھن کی ہے جہاں شہر کی تمام زندگی لوٹ آئی۔ شمال ایشیا کا ایک

اسی حصہ عمومی تاریخی ارتقا کے عمل سے عبارت ہے اور اس میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ یہی حال شمالی یورپ کا ہے جو عالمی تاریخی منظر پر بہت بعد میں ابھرا اور اس میں اس کا کوئی حصہ نہ بن سکا جبکہ برائی انیا اپنے عمل سے ضرورتی تھی۔ کیونکہ تاریخ کے عمل کی رسائی ان ہی ملک تک تھی جو کہ بحر روم کے گرد واقع تھے۔ جولیس سیزر (قیصر روم) کا کوہ ایلپس کو عبور کرنا، گال کو فتح کرنا اور وہ رشتہ جس کی بنیاد پر جرمن رومی سلطنت میں داخل ہوئے۔ نتیجتاً یہ سارے واقعات تاریخ کا ایک دور تشکیل دیتے ہیں کیونکہ اس کی مدد سے اس کی سرحدیں ایلپس سے آگے پھیلنا شروع ہو جاتی ہیں۔ مشرقی ایشیا وراثت کے پار کے ملک بحیرہ روم کے ارد گرد انسانی آبادیوں کے انجائی کنارے ہیں جو تاریخ کا آغاز بھی ہیں اور انجام بھی اس کی رفعت بھی اور اس کی پستی بھی۔

اب ہمیں بہت خصوصی جغرافیائی امتیازات کی طرف توجہ دینی چاہیے اور انھیں محض اتفاقی حالات کے برعکس لازمی اور دائمی برانصاف امتیازات سمجھنا چاہیے۔

ان امتیازات یا تفاوت کے تین نمایاں پہلو ہیں۔

- ۱۔ اونچے دارانی علاقہ جس میں بہت سے سطح مرتفع علاقے اور میدان ہیں۔
- ۲۔ وادیوں کے میدان، عمومی گزرگاہیں اور بڑے دریاؤں سے سیراب ہونے والی اراضی۔
- ۳۔ سمندر سے ملحق علاقوں میں ساحلی خطے۔

یہ تینوں ہر خطہ کے لازمی جغرافیائی عناصر ہیں۔ اگر ہم جائزہ لیں تو دنیا کا ہر خطہ فنی تینوں عناصر سے عبارت نظر آئے گا۔ پہلا تو بندوبست بالازمین پر معدنیات سے بھرپور، اپنی اصل سے جڑا ہوا، جملہ خطرات سے محفوظ، اپنی ہی ذات میں بند خطہ ہے۔ لیکن ایسا نظر آتا ہے کہ اپنی سائنس کے باوجود یہ اپنے اثرات باقی دنیا پر ڈال رہا ہے۔ دوسرا خطہ تہذیب کا مرکز ہونے کا کردار داکرتا ہے اور تاحہ ترقی پذیر آزادی کی کیفیت میں ہے اور تیسرے خطے نے دنیا کے مختلف ٹکڑوں کو باہم مربوط رکھنے کی ذمہ داری سنبھالی ہے اور ان کے باہمی تعلقات قائم کیے ہیں۔

۱۔ پہاڑی علاقے

ایسے خطے ہمیں وسط ایشیا میں ملیں گے۔ جن میں منگول آباد ہیں (یہ لفظ عمومی معنوں میں

مندی ہوتے)۔ نیچے دیکھتے ہیں سے کر یہ ستر مرتبہ کی پٹیاں شمالی جانب بحر اسود تک پھیلتی چلی گئی ہیں۔ سی طرح کے کچھ علاقے عرب کے ریگستان اور افریقہ کی برہری حدود میں ہیں جنوبی امریکہ میں وری نوکو کے ارد گرد کی زمین اور پیانگوئے کی سرزمین۔ ان کو ہستانی خطوں میں جن کی زمینیں یا تو بارش یہ اب کرتی سے یا پھر دریاؤں میں آنے والے طوفانی سیلاب (جیسا کہ اوری نوکو کے میدان ہیں) دی خصوصیت یہ ہے کہ ان کا نظام ہمیشہ قبائلی طرز کا ہے اور واحد خاندان کی شکل میں رہتے ہیں۔ ان حد قوں میں یہ رہتے ہیں رر خیز نہیں ہیں یا ان کی پیداوار عارضی و عیت کی ہوتی ہے۔ ان لوگوں کی جائیدادیں زمین کی صورت میں نہیں ہوتیں کیونکہ زمین سے ان کو بہت معمولی آمدنی ہوتی ہے بلکہ ان کا اٹھان کے مویشی ہیں جو ان کے ساتھ ساتھ علاقے بدلتے رہتے ہیں۔ کچھ عرصہ تو یہ لوگ چر گاہیں تلاش کرتے رہتے ہیں جب وہ ختم ہو جاتی ہیں تو یہ قائل ملک کے دوسرے حصوں کی جانب چل دیتے ہیں۔ یہ لوگ بہت لا پرواہ ہوتے ہیں اور موسم سرما کے لیے کچھ پس انداز نہیں کرتے اس وجہ سے سرما میں اپنے ریزوں کا نصف چٹ کر جاتے ہیں۔ ان پر بڑی سلسلوں کے ہاسیوں میں کوئی خاندانی رد ہائیں اسی لیے ان میں مہماں نوازی، لوٹ مار، غارت گری کے پہلو اپنی انتہا کو پہنچے ہوئے ہیں۔ ان کی دوسری صفت تو اس وقت نمایاں ہو جاتی ہے جب وہ مہذب اقوام کے زرفے میں آ جاتے ہیں۔ جیسے کہ عرب، کہ وہ اپنے غارت گری کے عمل میں گھوڑوں اور اونٹوں سے مدد لیتے ہیں۔ منگوں گھوڑوں سے دودھ پر پلتے ہیں۔ چنانچہ گھوڑوں کی نسل جنگ میں تو ان کے کام آتی ہے۔ لیکن یہ ان کی پرورش کا ذریعہ بھی ہیں۔ اگرچہ یہ بھی ان کی قبائلی زندگی کا حصہ ہے۔ اکثر ایب ہوتا ہے کہ وہ ایک جم غفیر کی شکل میں کٹھے ہو کر ایک بیجانی کیفیت میں اپنے علاقے چھوڑ کر دوسرے خطوں کی جانب نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ اگرچہ پہلے وہ امن و امان کا رجحان رکھتے ہیں لیکن جب باہر نکلتے ہیں تو مہذب دنیا میں تباہی مچا دیتے ہیں اور اس طرح سے جو انقلاب آتا ہے اس کا نتیجہ تباہی اور ویرانی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس طرح کے جوش و خروش اور سرکشی کا اظہار چنگیز خان اور تیمور لنگ کے عہد میں ہوا۔ وہ اپنے وطن سے نکلے اور جو کچھ بھی سامنے آیا اس کو جس نہیں کرتے چلے گئے اور پھر ایک صحرائی طوفان کی طرح غائب ہو گئے۔ ان کی جہت میں کوئی حتمی اصول نظر نہیں آتا۔ وہ بلند و بالا پہاڑوں سے نیچے وادیوں اور صحرائوں پر چھپتے ہیں ایسی وادیوں میں جہاں پر امن چھوڑ دیتے ہیں جن کا اور حنا بچھونا زراعت

ہے جیسے سوئٹزر لینڈ والے — ایشیا میں بھی ایسی قومیں ہستی ہیں تاہم مجموعی طور پر وہاں یہ نسبتاً کم، تاہم غنصر ہیں۔

۲۔ وادیوں کے میدان

یہ میدانی علاقے ہیں جنہیں دریا سیراب کرتے ہیں اور ان کی ساری زرخیزی ان ندیوں کی رہن منت ہے جو ان کی حد بندی کرتی ہیں۔ ایسے میدان چین اور ہندوستان میں ہیں جنہیں دریائے سندھ اور دریائے گنگا مختلف ٹکڑوں میں تقسیم کرتے ہیں اور باقی لو نیاز جیسے دجلہ و فرات سیراب کرتے ہیں اور مصر جہاں دریائے نیل بہتا ہے۔ ان خطوں میں بہت عظیم مسطّحتیں اُبھریں در بہت بڑی ریاستوں کی بنیاد رکھی گئی۔ ان خطوں میں زراعت ہی ایک پیشہ ہے جو بنیادی طور پر یہاں کے باشندوں کو جینے کا سامان فراہم کرتا ہے اور اس پٹھے یعنی زراعت کے لیے یہاں بسنے والی ندیاں بڑی معاونت کرتی ہیں۔ یہاں ملکیت کا تصور زمین کا مالک ہونا ہے اور پھر قانونی تعلقات جنم پیتے ہیں یعنی ایک ریاست کی بنیاد پڑتی ہے جو اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب اس قسم کے تعلقات بنتے ہیں۔

۳۔ ساحلی علاقے

ایک دریا ملک کے، اندر مختلف اضلاع کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے لیکن یہ کام سمندر اس سے زیادہ کرتا ہے۔ اہم لوگ پانی کی دھاروں کو علاقوں کو تقسیم کا ایک عنصر تسلیم کرنے کے عادی ہو گئے ہیں۔ موجودہ دور میں تو بالخصوص اس بات کو حقیقت مان لیا گیا ہے۔ کئی ریاستوں کی حدود قدرتی گھیروں کے باعث عمل میں آئی ہیں تاہم اس کے برعکس یہ بھی ایک بنیادی، اصول تصور کیا جاتا ہے کہ پانی کے سوا در خطوں کو متحد کرنے والا کوئی بڑا عنصر نہیں ہے کیونکہ ممالک تو وہی ہیں جو دریاؤں کے درمیان گھرے ہوئے ہیں مثال کے طور پر سلیمیا اوڈر کی وادی ہے۔ لوجیمیا اوڈر، سیکسونی ایبھی کی وادیاں ہیں۔ مصر دریائے نیل کی وادی ہے۔ جیسے کہ پہلے اس بات کا اظہار کیا گیا ہے سمندر کے معاملے میں بھی یہ بات مختلف اس ہے ہاں علیحدگی کا عمل پہاڑوں کا کام ہے جیسے کہ پیرے نیز یقیناً فرانس اور چین کی حد بندی کرتا ہے۔

جب سے امریکہ اور جزائر شرق الہند دریافت ہوئے ہیں یورپ کا ان سے مسلسل رابطہ رہا ہے لیکن یورپ والے افریقہ اور ایشیا میں اس انداز سے داخل نہیں ہو سکے اس کی وجہ یہ ہے کہ خشکی کے

رستوں کی بد نسبت پانی کے رستوں سے رسائی زیادہ آسان ہوتی ہے۔ یہ صرف پانی کی بدست ہی تو ہے کہ بحرِ روم دنیا بھر کی گہما گہمی کا مرکز بن گیا ہے۔ اب ہمان قوموں کے کردار پر نظر ڈالتے ہیں جو اس تیسرے عنصر کے باعث وجود میں آئیں۔

سمندر ہمیں ایک تصور فراہم کرتا ہے جو لامتناہی ہے، محدود ہے۔ اس کی محدودیت میں اور اپنی لامتناہی کیفیت کے احساس میں انسان کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور وہ محدود تصور سے باہر نکل جاتا ہے۔ انسان میں سمندر یہ جذبہ ابھارتا ہے کہ آگے بڑھ کر فتح کرے اور بحری قزاقوں کی طرح بوٹ مار کرے لیکن ساتھ ہی ساتھ دیانتدارانہ طریقے سے روزی کمائیں اور تجارت کرنے پر بھی اُکساتا ہے جبکہ فنگلی اس کو محض وادیوں کے میدان اور ان کی مٹی سے وابستگی دیتی ہے اور اس وابستگی سے ہزاروں نوعیت کی سرگردانیوں سے واسطہ پڑتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں سمندر اسے فکر و عمل کے محدود دائروں سے دور نکال لے جاتا ہے جو لوگ سمندر میں جہاز رانی کرتے ہیں وہ اپنے مقاصد کو آسانی سے حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن اس کے لیے بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے کیونکہ ان مقاصد کے حصول میں انھیں اپنی جان و مال کو اوپر لگانا پڑتا ہے چنانچہ ان کے ابدان کی نسبت ان کے ذرائع حصول بالکل اُلٹ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ان کے حوصلے کو اور انگیز ملتی ہے اور ان میں جرأت اور بے خوفی پیدا ہو جاتی ہے۔ تجارت میں حوصلہ بڑی ضروری چیز ہے۔ جرأت اور ذہانت مل کر تجارت کو چار چاند لگا سکتی ہیں۔ کیونکہ جس ہمت اور جرأت کا مظاہرہ سمندر میں کرنا ہوتا ہے اس میں چارہ کی اور مکاری کا عنصر لازماً ہونا چاہیے کیونکہ ان ہتھیاروں سے بھی بعض اوقات کچھ ناقابل اعتماد دھوکے باز اور مکار عناصر کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ ادھر یہ وسیع عریض میدان یکسر مفتوح۔ کسی وادے سے عاری یہاں تک کہ ہوا کے ایک جھونکے سے خالی — یہ انتہائی حد تک معصوم، اطاعت گزار اور دوستانہ خصلت کے حامل ہوتے ہیں اور یہ اطاعت کا عمل ہے جو سمندر کو بہت خطرناک اور تند و تیز عنصر میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اس دھوکے بازی اور تندی کا مقابلہ انسان محض لکڑی کے تختے (کشتی) سے کرتا ہے اور اپنی ہمت اور حاصر دماغی پر بھروسہ کرتا ہے۔ چنانچہ وہ پائیدار فرش سے مرتعش فرش پر قدم رکھتا ہے اور یہ اس کا مصنوعی فرش اس کا جہاز ہے یعنی پانیوں کا راجہ جس جو پانی کے دھارے کو آڑی ترچھی لہروں میں چیرتا ہوا دائرے اور بلبے چھوڑتا ہو، آگے بڑھ جاتا ہے۔ یہ ایک

ایسی مشینی ایسا دے جس پر انسان کی جرأت و ہمت اور اس کی عقل کو خراج عقیدت پیش کیا جانا چاہیے۔ زمین کی حدود سے بہت آگے سمندر کی یہ لامحدودیت ایشیائی ریاستوں کی عظیم شان قد و قامت کی غامی محسوس ہوئی ہے۔ اگرچہ یہ سمندر ان کی حدود کو قائم کرتے ہیں جیسے مثال کے طور پر چین۔ ان کے لیے سمندر ایک حد ہے جہاں ان کی زمینی حد ختم ہوتی ہے۔ لیکن اس سے ان کا کوئی مثبت رشتہ نہیں ہے۔ وہ سرگرمی جو سمندر کو درکار ہوتی ہے وہ کچھ اور ہی عجیب قسم کی چیز ہے۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ساحلی علاقے اپنے آپ کو ملکوں کے اندرونی حصوں سے کم و بیش الگ الگ رکھتے ہیں مگر وہ دریاؤں کی وجہ سے ان سے جڑے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ ایسا ہی واسطہ ہالینڈ کا جرمنی سے اور پرتگال کا چین سے ہے۔

اس جدول کی روشنی میں ہم اب کرۂ ارض کے تینوں حصوں پر غور کریں گے جن سے تاریخ کا تعلق ہے اور اس سطح پر یہ تینوں طبعی اصول اپنے آپ کو بڑے چمکے انداز میں ظاہر کرتے ہیں۔ افریقہ اپنے مستند خد و خال کے باعث کوہستانی علاقہ ہے۔ ایشیا اپنے پہاڑوں کے ساتھ دریاؤں کی سرزمین ہے جبکہ یورپ کی ہیئت بہت سے عناصر سے مل کر متشکل ہوتی ہے۔

افریقہ کو ہم تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک تو وہ ہے جو صحارا کے صحرا کے جنوب میں واقع ہے جو اصل افریقہ ہے اس کے پہاڑی حصے کم و بیش نظروں سے اوجھل ہیں سمندر کے ساتھ تنگ سی ساحلی پٹی۔ دوسرا حصہ جو صحرا کے شرق میں ہے جیسے یورپی افریقہ کہہ سکتے ہیں یہ ساحلی علاقہ ہے اور تیسرا دریاؤں کی وادی ہے جو ایشیا سے بھی منسلک ہے۔ اگر تاریخ کے کچھ پہلے صفحات اُنہیں تو نظر آئے گا کہ افریقہ کا براعظم بقیہ دنیا کے ساتھ تعلقات کے حوالے سے ہر انداز میں الگ تھلگ رہا ہے۔ یہ ایک سنہری خطہ ہے جو اپنی ذات میں بند ہے۔ تاریخ کے ادراک سے بہت بعید یہ براعظم ایسا لگتا ہے کہ اپنے نسلی دور میں اس کی میں ڈھکا رہا ہے۔ اس کے عزالت کے رجحان سے نہ صرف اس کی استوکی فطرت ابھر رہی آتی ہے بلکہ اس کی حقیقی جغرافیائی کیفیت بھی اس کا باعث نظر آتی ہے۔ جس نمون کی یہ تشکیل کرتا ہے (اگر ہم مغربی ساحل کو ایک کنارہ سمجھ لیں جو پنج گنی میں ایک واضح زویہ بناتا ہے اور اسی طرح مشرقی ساحل کو اس گرافو تک دوسرا کنارہ) اس کے دو کنارے براعظم کے بڑے حصہ کو گھیرے ہوئے ہیں اور باقی ایک تنگ سی ساحلی پٹی رہ جاتی ہے جہاں مختلف جگہوں پر چھوٹی

چھوٹی آبادیاں ہیں اس سے آگے ندر کی طرف جائیں تو کم و بیش اسی حد تک ایک دلدلی پٹی ملے گی جو ہنزویں کی پیداوار میں بہت فراخ اس ہے اور یہی وہ علاقہ ہے جو افریقہ کے خونخوار جانوروں کا مرکز ہے جہاں آپ کو ہر قسم کے سانپ ملیں گے۔ یہ ایک سرحدی خطہ ہے جس کی آب و ہوا اہل یورپ کے لیے یکسر قاتل ہے۔

یہ سرحدی کنارہ ان ہندو بال پہاڑیوں کی پٹی کی بنیاد بن گیا ہے جو کہیں کہیں مختلف دریاؤں کی زد میں آ کر کٹ جاتی ہیں اور جہاں جہاں ایسا ہوتا ہے وہاں ان کے آپس میں کٹ جانے کے باعث ایسا لگتا ہے کہ ان کا اندرونی حصہ سے رابطہ منقطع ہو گیا ہے کیونکہ ندیوں کی یہ مصلحت ان پہاڑیوں کے نچلے حصہ میں بہت کم ہے اور اگر ہے بھی تو چھوٹی چھوٹی کھاڑیوں کی شکل میں ہے۔ جہاں ایسی ٹنگ دھانے کی ایک دوسرے کو قطع کرتی ہوئی آبشاریں اور طوفانی لہریں ملتی ہیں جن کے باعث وہاں کشتی رانی ناممکن ہے۔

کوئی تین یا ساڑھے تین صدیاں گزریں جب اہل یورپ نے یہ سرحدی علاقہ دریافت کیا اور اس میں اپنی بستیاں بنانے کے لیے قبضہ کر لیا۔ نوآبادیوں میں ادھر ادھر تھوڑا عرصہ ٹھہرتے پھرتے رہے اور ان سے آگے نہ بڑھ سکے۔ ان پہاڑیوں سے گھرا ہوا خطہ تاحل ایسا تاریک پہاڑی علاقہ ہے جس تک ہنوز خود مشیوں کا بھی بہت کم گزر ہوا ہے۔ یہ سولہویں صدی کا واقعہ ہے کہ ان پہاڑی علاقوں کے خونخوار جیشی اپنی پہاڑی پناہ گاہوں سے نکل کر ڈھلوان علاقوں میں بسنے والے مذہب لوگوں پر چڑھ دوڑے۔ یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ اس کا باعث ان کا کوئی اندرونی خفا تھا اگر تھا تو کس نوعیت کا تھا جو کچھ معلوم ہو سکا وہ ان حملہ آور مشیوں کے جنگ و جدل اور حملہ کرنے کے انداز اور طریقے تھے جو خود باہمی شکل میں بھی مختلف تھے البتہ ان میں بے رحمی، انسانیت کشی اور ظالمانہ بربریت کا عنصر یکساں تھا اور یہ ایک عجیب حقیقت ہے کہ اراں بعد جب وہ یہ سب کچھ کر چکے اور غصہ کی آگ سرد ہو گئی اور وہ یورپی ہاسیوں سے شناسا ہوئے تو بہت نرم دلی، محبت اور خوش اخلاقی کا مظاہرہ کرتے ہوئے امن و امان سے رہنے لگے۔ تاہم یہ رویہ صرف ”خلا“ اور ”لینڈنگ“ قبائل تک محدود تھا جو سینکڑوں سال اور گیمبیا کے پہاڑی کناروں پر آباد ہیں۔ افریقہ کا دوسرا حصہ دریائے نیل کی وادی کا آباد علاقہ ہے یعنی مصر — جو اپنے دور میں تہذیب و تمدن کا ایک معروف مرکز رہنے کا اعزاز حاصل کر چکا ہے اور

اسی وجہ سے وہ باقی افریقہ سے ممتاز اور الگ تھلگ نظر آتا ہے یعنی اس حد تک جہاں افریقہ مجموعی طور پر باقی دنیا کی نظروں میں دکھائی دیتا ہے۔ افریقہ کا شمالی علاقہ جسے ہم بالخصوص ساحلی علاقہ کہہ سکتے ہیں (کیونکہ بحیرہ روم نے مصر کو ذرا پیچھے ہٹا دیا ہے) اور یہ بحر روم اور بحیرہ قیونوس کے ساتھ لگتا ہے۔ یہ ایک عظیم اشیان خطہ ہے جہاں کسی زمانہ کا کچھ رہ چکے ہیں اور آج کے جدید ممالک میں سے مراکش، الجزائر، تونس اور ٹریپولی کا محل وقوع یہی خطہ ہے اور اب لگتا ہے کہ اس خطہ کو تو یورپ کا حصہ ہونا چاہیے تھا۔ اہل یورپ نے ان لوگوں سے ربط مضبوط پیدا کرنے میں قدرے تاخیر سے کام لیا۔ جیسا کہ انھوں نے مشرق قریب کے معاملہ میں کیا تھا۔ اب یہ علاقہ بہت حد تک یورپی لگتا ہے۔ ان علاقوں میں باری باری کارٹھجن، رومن، بازنطینی، مسلمان اور عرب آئے اور چلے گئے البتہ یورپی لوگوں کی ہمیشہ سے خواہش رہی کہ وہ اپنے قدم یہاں جمائیں۔

افریقی مزاج اس قدر عجیب و غریب ہے کہ اس کو سمجھنا آسان نہیں۔ خاص طور پر اس وجہ سے کہ اس کے لیے ہمیں اس اصول کو ترک کرنا ہوگا جو فطری طور پر ہمارے تمام تصورات سے مربوط ہے یعنی آفاقی کا خیال۔ پیشوؤں کی زندگی کے خدوخال کا خصوصی نکتہ یہ حقیقت ہے کہ خود شناسی ابھی تک ان کی حقیقی معروضی حیات تک رسائی نہیں کر سکی۔ جیسے مثال کے طور پر ”خدا“ یا ”قانون“ جس سے انسانی خواہشات اور دلچسپیاں اور ارادہ کی قوت عمل وابستہ ہے اور جس کے اندر وہ اپنی ذات کی شناخت کرتا ہے۔ یہ انسان کی ایک فرد کی حیثیت سے اور اپنے وجود کی آفاقی حقیقت کے درمیان امتیاز کی چیز ہے جو بحیثیت مجموعی اپنی حیات کی ناہتہ وحدت کے باعث، ان کے شعور میں اپنی جگہ نہیں بنا سکی۔ چنانچہ اپنی ذات کے ادراک اور انفرادی حیثیت سے ذرا بالاتر ہو کر سوچ رکھنا ابھی بہت دور ہے۔ ایک افریقی جیسا کہ اوپر بحث ہو چکی ہے اپنی وحشیانہ اور غیر مہذب زندگی میں اپنے آپ کو ایک فطری انسان کی شکل میں پیش کرتا ہے ہمیں ان تمام تصورات کو جو اخلاق اور عزت و کرم نے بتائے ہیں اور جنہیں ہم احساس کا نام دیتے ہیں الگ رکھنا ہوگا اگر ہم ان لوگوں کے اندر جھانکنے کی خواہش رکھتے ہیں کیونکہ اس طرح کے کردار میں انسانیت سے میل کھانے والا کوئی چیز نظر نہیں آئے گی جیسا کہ مسیحیوں کے ساتھ جتنے والی روایات اور ان کے تجربات نے اس بات کی تصدیق کر دی ہے۔ تاہم اسلام ہی ایک ایسا فطری نظریہ یا طریقہ ہے جس کے بارے میں محسوس ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو تہذیب

کے درے میں متباعد رہے۔ یہ مسلمان اہل یورپ کی بہ نسبت اس بات کا زیادہ شعور رکھتے ہیں کہ کس
 طرف سے اندر کیسے نفوذ کیا جاتا ہے۔ فریقوں کی حیا یہ تہذیب کا کھل طور پر لی ظاہر رکھتے ہوئے مذہب
 کے نفوذ کے طریقوں پر عمل کرتا ہوگا کیونکہ جو چیز مذہبی تصورات کی بنیاد بنتی ہے وہ انسان کے اندر ایک
 بالادورتر ہستی کے وجود کا اور کب ہے چاہے اسے ایک فطری چیز سمجھ لیا جائے جس کے تعلق سے وہ اپنے
 آپ کو ایک کمتر اور فقیر وجود سمجھنے لگے۔ مذہب کا آغاز ہی اس تصور سے ہوتا ہے کہ انسان سے بالادورتر
 کوئی ہستی موجود ہے۔ اور میر و دیتی نے افریقہ میں کوسا کر کے کام سے موسوم کیا ہے۔ حالانکہ بحر میں
 خدا یا کسی اور اخلاقی قسم کی چیز کا تصور دور دور تک نظر نہیں آتا۔ یہ انسان کے اندر ایک بالادورتر ہستی کے
 تصور کو جنم دیتا ہے جو فطرت کی تمام قوتوں پر واحد تہ ہستی کے طور پر حکمران ہے۔ یہاں ہم خدا کی
 جانب سے کوئی روحانی کمالات کی بات نہیں کریں گے۔ نہ ہی کسی قانونی سلطنت کی۔ خدا تہر ہر سہ
 ہے لیکن وہ محض اس صفت کی بنا پر خدا نہیں ہے انسانی روح کے لیے نند کی ذات مہارت کی صفت سے
 بہت آگے ہے اور جہشوں میں ایسی کوئی بات نہیں۔ مگر وہ تسلسل کے ساتھ فطری قوتوں پر انحصار
 کرتے چلتے رہے ہیں اور وہ اس بات سے آگاہ بھی ہیں کیونکہ انھیں طوفانوں، بارشوں، ہارانی موسم کا
 انتظام جیسے فوائد درکار ہیں۔ اس کے باوجود یہ سب چیزیں انھیں کسی بالادورتر ہستی کے ادراک کا راستہ
 نہیں دکھا سکیں۔ ان کے پاس بھی عناصر کو مسخر کرنے کا ایک طریقہ ہے جسے وہ جادو کہتے ہیں۔ ان
 کے حکمران ایسے ساحر و زراہ کی ایک معنوں تعداد کو اپنے ساتھ رکھتے ہیں جن کے توسط سے وہ عناصر
 کے ظہور پر حکمرانی کرتے ہیں اور ایسے جادوگر آپ کو ہر جگہ ملیں گے۔ جو خصوصی تقاریب منعقد کرتے
 ہیں جو ہر قسم کے فرد کتا یہ تاج، شور و شغب، چیخ و پکار پر مشتمل ہوتی ہیں اور پھر ایسی تقاریب میں وہ
 اپنے جادو منتر کے جوہر دکھاتے ہیں۔ ان کے مذہب کا دوسرا عنصر اس مافوق الفطرت ہستی کو ایک
 معروضی شکل میں کرنا ہے۔ مظاہر کی دنیا میں تصورات کے ذریعے اپنی خرابیدہ قوتوں کے اظہار سے۔
 اس مطلوبہ قوت سے ان کی مراد کیا ہے یہ کوئی موضوعی چیز نہیں کیونکہ یہ دوسروں سے یکسر مختلف ایک
 الگ قسم کا تصور ہے اور یہی ایک چیز ہے جو ان کے راستے میں حائل ہے۔ یہ بات کسی روداد کے بغیر
 مانی ہوگی کہ وہ کسی تابذ ہستی کی عظمت کے قائل ضرور ہیں۔ اب وہ تابذ ہستی کوئی درخت، کوئی جانور،
 کوئی پتھر یا لکڑی کا کندہ بھی ہو سکتا ہے اسے وہ ٹھیک کہتے ہیں یا معروف معنوں میں جادو کی دیوی کہہ

ہے۔ یہ مذہب پہلے پہل پر نگاہوں نے رائج کیا جو پرنگانی لفظ مغیرہ سے مشتق ہے جس کے معنی جادو کے ہیں۔ جادو کی اس دیوی کے وجود میں کسی فرد کے آزادانہ تصور کے برعکس ایک معروضی حیات کا تصور ملتا ہے۔ لیکن چونکہ معروضیت کسی فرد کے تخیل سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں جو زمانہ میں اپنا اظہار کرتی ہے تو انسانی انفرادیت اس تصور پر تنگ آتی کرتی ہے جو اس نے اختیار کیا ہے اگر کوئی۔ یہی آفت آتی ہے جسے یہ جادو کی دیوی نالئے میں ناکام رہی ہے یعنی اگر بارش بند ہو جاتی ہے۔ مگر نصیب تباہ ہو جاتی ہیں تو وہ اس دیوی کو مار پیٹ کر تباہ کر دیتے ہیں اور اس سے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں اور فوری طور پر ایک اور دیوی گھڑ لیتے ہیں اور اسے اپنے اختیار کے تحت قابو میں رکھتے ہیں۔ مذہبی انداز سے عبادت کے حوالے سے اس جادو کی دیوی کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ اس میں جہاں ترقی حس کا دخل اس سے بھی کم ہے۔ ایک فن کے نمونہ کی حیثیت سے اس کی شکل و صورت کی ترکیب کا انحصار اس کے تیار کرنے والے کی سوچ پر ہوتا ہے جو ہمیشہ اس کی دسترس میں ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ اس قسم کے مذہب میں آزادی کا کوئی تصور نہیں البتہ اس مذہب کا ایک پہلو ایسا ہے جو یہاں بہت مؤثر ہے اور وہ ہے اپنے مردوں کی پرستش۔ جس کے متعلق ان کا تصور یہ ہے کہ ان کے آباؤ اجداد اور ان کے پیشرو جو مر چکے ہیں ان کے اثرات بعد میں آنے والی نسلیں پر برابر پڑتے رہتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کا تصور یہ ہے کہ یہ مردہ مرد میں انسان سے بدلہ لینے اور انہیں دشمنی تک کرنے پر قادر ہیں۔ بالکل اسی انداز میں جیسے قرون وسطیٰ میں جادوگروں کے متعلق ایسے اثرات کے حامل ہونے کا تصور کیا جاتا تھا تاہم ایک مردہ کی طاقت کو ایک زندہ انسان کی طاقت پر فوقیت کا تصور نہیں ہے کیونکہ جیسی لوگ مردوں پر حکمرانی کرتے ہیں اور ان پر جادو کے ذریعے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ نتیجتاً طاقت کی عمان بہر حال زندہ انسانوں کے ہاتھ میں رہتی ہے۔ ان جہشوں کے نزدیک خود موت ایک آفاقی فطری قانون نہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی بد عمل جادوگروں کی کر توت ہوتی ہے۔ اس نظریے کے اندر فطرت پر انسان کی برتری کا تصور جھلکتا ہے اس حد تک کہ انسان کے ارادے کی قوت عمل محض فطری عمل سے برتر ہے اور انسان اسے یک ایسے آلہ کی شکل میں دیکھتا ہے کہ اس کی ذاتی حیثیت کو انسان کی ذات پر کوئی برتری حاصل نہ ہو بلکہ اس کے ماتحت رہے۔

لیکن اس تصور سے کچھ انسان کو بلند ترین ہستی تسلیم کر لیا جائے تو یہ تصور ٹھٹھکا ہے کہ اس کی

اپنی عزت پتی نظروں میں نہیں ہے کیونکہ اپنی ذات سے بالا و برتر وجود کے تصور سے ہی عزت و کرم کی شناخت ہوتی ہے کیونکہ من مانی کرنے یا من چاہے فیصلوں کو درست مان لیا جائے تو وہ واحد حقیقی معروضیت جو ابھر کر سامنے آتی ہے اس کی روشنی میں کوئی ذہن کسی آفاقیت کا ادراک نہیں کر سکتا۔ چنانچہ جہشی اس انسیت سے روایتی طور پر شدید نفرت کرتے ہیں جو عدل اور اخلاقیات پر اپنے اثرات کے باعث نسل انسانی کے حقیقی خدوخال کی بنیاد ہے۔ علاوہ ازیں وہ روح کے لافانی ہونے کے علم سے بھی بے بہرہ ہیں۔ اگرچہ ان کے نزدیک بھوت پریت اور بدرو میں ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔ اُن کے ہاں انسیت کی تحقیر ناقابل تصور حد تک گہری ہے۔ ظلم و ستم ان کے یہاں کوئی بُرائی نہیں اور آدم خوری تو ان کے نزدیک ایک رواج کی شکل اختیار کر گئی ہے۔

اگر ہم انسان کے اندر کسی جبلی تصور کو مانتے ہیں تو ہمارے ہاں اس فعل سے جبلی طور پر شدید نفرت ہوگی لیکن جشیوں کے نزدیک ایسا کوئی تصور نہیں اور کئی ایک افریقی قبائل میں انسانی گوشت مرپ کر جانا ایک عمومی رسم ہے۔ ایک حساس جشی کے نزدیک انسانی گوشت محض کوئی الگ تصور قائم کرنے کی بات ہے ورنہ وہ محض گوشت ہے اپنے بادشاہ کی موت پر سینکڑوں انسان قتل کر دیے جاتے ہیں اور انھیں کھا سیا جاتا ہے۔ قیدیوں کو ذبح کرنے ان کا گوشت منڈیوں میں فروخت کیا جاتا ہے۔ ایک فاتح کو روایتی طور پر اپنے دشمن کا دل چبانے کا اختیار ہے۔ جب جادو کے کرتب دکھائے جاتے ہیں تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ جادوگر ہر اس شخص کو قتل کر دیتے ہیں جو اس کے مد مقابل آتا ہے اور اس کے جسم کے عطا ترش بینوں میں تقسیم کر دیے جاتے ہیں۔ جشیوں کے اندر ایک دوسری نمایاں خصوصیت غلامی ہے۔ یورپی باشندے جشیوں کو بکڑ کر غلام بنا لیتے ہیں اور امریکہ میں جا کر فروخت کر دیتے ہیں۔ یہ بات کتنی بھی بری ہو لیکن اتنی بُری نہیں کہ جتنا ان کا اپنے وطن میں رہتا ہے کیونکہ وہاں بھی تو غلامی ایک مسلمہ حقیقت ہے کیونکہ غلامی کے لیے یہ ایک لازمی اصول ہے کہ انسان نے ابھی تک اپنے آزاد ہونے پر ہنے کا ادراک نہیں کیا اور اس کے نتیجے میں وہ محض ایک دو کوڑی کی مادی شے بن کر رہ گیا ہے۔ جشیوں میں اخلاقی جذبات انتہائی کمزور ہیں بلکہ کچی بات تو یہ ہے کہ نہ ہونے کے برابر ہیں۔ والدین اپنے بچوں کو فروخت کر دیتے ہیں اور بچے اپنے والدین کو۔ بات موقع ملنے کی ہے۔ غلامی کے مؤثر دباؤ کے تحت اخلاقی بندھنوں کے وہ تمام تصور جن کے باعث ہم ایک دوسرے سے منسلک ہیں

مفقود ہو جاتے ہیں اور کوئی جہشی اپنے دوسرے ساتھی سے کسی ایسی اُمید کے وابستہ کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا جسے ہم اخلاقی حق تک سمجھ لیتے ہیں جہشیوں میں ایک سے زائد شدیوں کے رواج کی وجہ سے بہت سے بچوں کا باپ بننے کا تصور ہے جنہیں فروخت کیا جاسکے یعنی ہر ایک کو غلام بنا کر۔ اس ضمن میں بڑے سیدھے سادے واقعات بھی سننے میں آتے ہیں۔ مثال کے طور پر لندن میں رہائش پذیر ایک جہشی روتے پیٹتے دیکھا گیا کہ وہ بہت مفسوس ہو گیا ہے کیونکہ وہ اپنے تمام عزیزوں کو فروخت کر چکا ہے۔ جہشیوں کے اندر انسانیت کے ساتھ نفرت کے حوالے سے، جہشی موت سے اس لیے نفرت نہیں کرتے کہ یہ ایک انسانی جان کو ختم کر دیتی ہے جو ایک قیمتی چیز ہے۔

انسانی جان کی اس بے وقعتی کو ہم ان افریقہ کی بے پناہ جراثیم اور جسمانی قوت سے منسوب کریں گے جو یورپی اقوام کے مقابلہ میں جنگ کے دوران ہزاروں کی تعداد میں گولیوں کا نشانہ بننے میں ذرا بھی تامل نہیں کرتے۔ دراصل زندگی کی قدر اس وقت ہوتی ہے جب اس کے مقصد میں کوئی قیمتی پہلو ہو۔

دوسرے مرحلہ میں ہم اپنی توجہ افریقہ کے سیاسی نظم و نسق کی طرف ڈالتے ہوئے دیکھتے ہیں کہ اس قوم کی فطرت کھل طور پر کسی بھی نظم و نسق کے نام کی چیز کی نفی کرتی ہے۔ اس سطح پر انسانیت کا پہلو اردوہ کی قوت عمل کے ساتھ محض حساس رجحان رہے کیونکہ آفاقی روحانی ضوابط (مثال کے طور پر خاندان کی اخلاقیات) کے نفاذ کا یہاں کوئی موقع نہیں۔ آفاقیت کا تصور صرف آمرانہ موضوعی انتخاب کے اندر ہی ہو سکتا ہے چنانچہ سیاسی بندشیں کسی ایسی صورت کو جنم نہیں دے سکتیں جہاں آزاد قوانین معاشرے کا چہن ہوں۔ یہاں تو من مانی کر گزرنے پر کسی قسم کی پابندی اور کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ کسی ایسی ریاست کو بس خارجی قوت ہی متحرک رکھ سکتی ہے۔ ایک حکمران اُن کے سر پر بیٹھ رہے کیونکہ حساس قسم کے وحشی صرف ایک مطلق العنان طاقت کے ذریعے ہی قابو میں آ سکتے ہیں لیکن چونکہ رعایا بھی اس سرکش مزاج کی مالک ہے لہذا اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ وہ اپنے حکمران یا سردار کو حدود کے اندر رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ ایک بڑے سردار کے ماتحت کئی اور سردار بھی ہوتے ہیں جن کے ساتھ وہ بڑا سردار یعنی بادشاہ صلاح و مشورہ کرتا ہے۔ اگر بادشاہ کو ٹیکس عائد کرنا ہو یا پھر کسی دوسرے قبیلے سے جنگ کا ارادہ ہو تو اس حالت میں اپنے ناسمین سے مشورہ ایک لازمی امر ہوتا ہے اس تعلق کے حوالے سے وہ

صوابہ پدی اختیار کا، نیک بھی ہے اور اس موقع پر طقت یا دھوکے سے کسی بھی نائب کو اس کے عہدہ سے برطرف بھی کر سکتا ہے اس کے علاوہ بادشاہ کو کئی قسم کے خصوصی اختیار یعنی سزا معاف کرنا وغیرہ بھی ہوتے ہیں۔ اشفاق قبائل میں رعایا کے کسی فرد کے مرجانے پر بادشاہ اس کی ساری جائیداد کا، نیک قرار پاتا ہے۔ دوسرے قبائل میں ساری کنواری لڑکیاں بادشاہ کی ملکیت ہوتی ہیں اور جو چاہے انھیں بادشاہ سے خرید سکتا ہے۔ اگر رعایا اپنے بادشاہ سے خوش نہ ہو تو اسے برطرف کر کے قتل بھی کر سکتی ہے۔ دھائی قبائل میں جب عوام اپنے بادشاہ سے غیر مطمئن ہو جاتے ہیں تو رسم کے مطابق، اپنے بادشاہ کی خدمت میں طوطے کے انڈے پیش کرتے ہیں اور یہ تحفہ بادشاہ کی حکمرانی سے ناخوشی کی علامت تصور کیا جاتا ہے کبھی کبھی ایک وفد بادشاہ کی خدمت میں بھیجا جاتا ہے جو اس بادشاہ کو اس بات سے مطلع کرتا ہے کہ ان کی نظر میں حکومت کا بوجھ بادشاہ پر کچھ گراں گزرتا ہے لہذا اسے اب آرام کی ضرورت ہے اس پر بادشاہ وفد کے اراکین کا شکریہ ادا کر کے شاہی قیام گاہ سے اپنے گھر چلا جاتا ہے جہاں اپنی بیوی کے ہاتھوں پھانسی کا پھندا ڈال کر خودکشی کر لیتا ہے۔ روایات بتاتی ہیں کہ قدیم زمانے میں عورتوں کی حکمرانی پر مشتمل ایک ریاست نے مسلسل فتوحات کی بنا پر بہت شہرت حاصل کر لی۔ یہ ایک ایسی ریاست تھی جس کی حکمران ایک عورت تھی۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے حقیقی بیٹے کو توپ میں ڈال کر اڑا دیا۔ صرف اس لیے کہ اس کے خون سے چہرہ رنگ سکے اور مزید یہ کہ قیدی بچوں کو اس مقصد کے لیے تیار رکھا جاسکے۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے تمام مردوں کو یا تو اپنے ملک سے باہر نکال دیا تھا یا قتل کر دیا تھا اور حکم دیا تھا کہ تمام بچوں کو بھی قتل کر دیا جائے ان کے پیش نے قرعہ ریاستوں میں بھی تباہی مچا دی اور مسلسل لوٹ مار کا بازار گرم رکھا کیونکہ وہ لوگ زمین کاشت نہیں کرتے تھے اور جتنے بھی مرد اس جنگ میں قید ہوئے انھیں شوہر بنا لیا گیا۔ حاملہ عورتوں کو بھیرکوں سے باہر رکھا جاتا۔ اگر ان کے ہاں بیٹا پیدا ہوتا تو اسے ختم کر دیتے۔ اس بد بخت ریاست کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ نتیجتاً برہاد ہو گئی۔

جیشی ریاستوں کی رسم کے مطابق ہر بادشاہ کے ساتھ ایک جلازم بھی ہوتا تھا جس کا رتبہ شاہی دربار میں بہت ہی اونچا ہوتا ہے۔ اگرچہ بادشاہ اس جلازم کو مشکوک افراد کو ختم کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے تاہم اگر عائدین سلطنت چاہیں تو اس کے ہاتھوں خود بادشاہ بھی قتل ہو سکتا ہے۔

گر حبشیوں کی دینا لگی اور وحشی پن کو بغیر دی جائے تو باوجود دیگر معاملات میں ان کی طاقت نزاری کا رجحان ہر قسم کے اعتدال و درحد سے گزر سکتا ہے۔ ایک انگریز سیاح کا یہاں ہے کہ جب اشانقی قبائل میں کسی جنگ کے لیے پختہ غزم مریا جاتا ہے تو ایک متبرک تقریب کا اعلان کر دیا جاتا ہے۔ اس تقریب میں دوسرے کاموں کے علاوہ بادشاہ کی مدد کی بڑیوں کو انسانی خون سے غسل دیا جاتا ہے اور پھر جنگ کے دیباچے یا افتتاح کے طور پر بادشاہ جوش و جذبہ کی فضا پیدا کرنے کی غرض سے اپنے ہی دار الحکومت میں خون خرابہ کرانے کا حکم دیتا ہے۔ ایک موقع پر اس قبیلہ کے سردار یا بادشاہ سے انگریز جیمز سن کو پیغام ہوا "اے مسیحی انسان! خبردار ہو جاؤ اور اپنے خاندان کی حفاظت کا بندوبست کر لو! موت کے فرشتے نے تم کو ارکھینچی ہے اور شانقی قبیلے کے کئی افراد کی گردنیں کٹنے والی ہیں۔ جب یہاں دعویٰ جتا ہے تو یہ انہو کثیر کے لیے موت کا پیغام ہوتا ہے۔ اعلان ہے کہ بادشاہ کے پاس پہنچ جاؤ اور کسی چیز کا خوف نہ کھاؤ۔"

ذمحل پر قہر پڑی اور ایک خوب ریز جنگ شروع ہو گئی۔ اب پھرے ہوئے حبشیوں کی راہ میں جو بھی آیا اسے تموار کی نوک پر لیا گیا۔ ایسے موقع پر بادشاہ ایسے تمام افراد کو بھی ختم کر دیتا ہے جن پر سے کسی سازش کا شبہ ہو اور یہ جنگی عمل ایک مقدس فعل شمار ہوتا ہے۔ جب کسی حبشی کے ذہن میں کوئی بات ابھی طرح بخدادی جائے تو وہ اس پر عمل کرنے کے لیے اپنی پوری قوت اور توانائی استعمال کرتا ہے لیکن کوئی بات اس کے دل میں بننے کا مطلب ایک دستیچہ جانے پر قتل و غارت ہے۔ یہ لوگ بدلتوں پڑے پڑے آرام کرتے رہتے ہیں پھر اچانک ان کے جذبات بھڑک اٹھتے ہیں اور آپے سے باہر ہو جاتے ہیں وہ تباہی جو ان کے بھرنے کا باعث ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں زندگی کا کوئی مقصد نہیں۔ کوئی ویسا تصور نہیں جو ان جذبات پر بند باندھ سکے یہ روحانی کی بجائے جسمانی جوش و خروش ہوتا ہے۔ داحوی قبیلہ میں تو تمام قوانین کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں۔ سب سے پہلے محل میں طوفان برپا ہوتا ہے۔ اس بادشاہ کی تمام بیویوں کو قتل کر دیا جاتا ہے جن کی تعداد پوری ۳۳۳۳ ہوتی ہے اور پورے شہر میں قتل و غارت شروع ہو جاتی ہے۔ بادشاہ کی بیویاں بادشاہ کی موت کے ساتھ اپنی موت کو ایک ضرورت سمجھتی ہیں۔ وہ خوب بن سنور کر قتل کے لیے جاتی ہیں۔ ایسے موقع پر اس قبیلہ کا جرگہ اس

تقریباً رات کو ختم کرنے کی غرض سے جس قدر ہو سکے نئے حکمران کا انتخاب کر کے اعلان کر دیتا ہے۔
 ان مختلف امتیازی روایات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حبشیوں کے کردار کی امتیازی
 خصوصیت صبر و تحمل کا فقدان ہے۔ ایسے حالات میں کسی تمدن یا ارتقا کا پتہ نہ مل سکتا ہے اور اسی وجہ سے ہم
 آج بھی جس حالت میں دیکھ رہے ہیں مدتوں سے اسی حالت میں ہیں۔ ان حبشیوں اور اہل یورپ
 میں مڑکوں مہر تعلق تسلسل کے ساتھ رہا ہے تو وہ صرف غلامی کا ہے۔ اس عمل میں حبشی اپنی کوئی بکلی
 محسوس نہیں کرتے در انگریز جھوٹے اس غلامی کی تجارت اور غلامی کی رسم کو ختم کرنے کے لیے بہت
 کچھ کیا حبشی ان سے شدید نفرت کرتے ہیں۔ چونکہ بادشاہوں کے نزدیک یہ ایک لادری امر ہے کہ
 اپنے دشمن قیدیوں کو غلاموں کی حیثیت سے فروخت کریں چاہے اس ذمہ میں ان کی اپنی رعایا کے
 افراد ہی کیوں نہ ہوں اور ایسے واقعات کی روشنی میں یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حبشیوں کے اندر غلامی کا تصور
 انسانی حساس میں اضافہ کی شکل میں رچ بس گیا ہے۔ وہ اصول جو ہم حبشیوں میں غلامی کی کیفیت
 ہونے سے اخذ کرتے ہیں اور روایات ہماری دلچسپی کے حوالے سے اصل سوال کے واحد پہلو کی نشاندہی
 کرتی ہے وہی ہے جو ہم اس تصور سے اخذ کرتے ہیں کہ ”خود فطری کیفیت“ ہی حتمی چیز ہیں اور اس
 میں نا انسانی، حقوق کی غفلت اور عدل کا قتل مل گیا ہے۔ اس قسم کی حالت اور عقل و شعور کی کیفیت کے ذہن
 میں ’تاریخ‘ کی حالت کے مابین، جیسے کہ توقع کی جا سکتی ہے، نا انسانی کے عناصر اور کئی پہلو قائم رہتے
 ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ موجودہ دور میں غلامی کے بکسر خاتمہ تک غلامی کا چلن یونانی دور و رومن
 سلطنتوں میں بھی رہا ہے لیکن اس انداز سے ایک ریاستی نظم و نسق کے اندر رہتے ہوئے محض ایک الگ
 حساس نوعیت کی زندگی گزارنے کی نسبت غلامی از خود ارتقا کی جانب ایک مرحلہ ہے۔ یہ تعلیم و تربیت
 اور عملی اخلاق میں شرکت کی غرض سے اور ان سے وابستہ تمدنی رشتوں کے حوالے سے بھی ترقی کا ایک
 مرحلہ ہے۔ بہت بڑے خود غلامی ایک خلاف عدل عمل ہے کیونکہ انسانیت کا جو ہر آزادی کی زندگی ہے
 لیکن اس کے لیے انسان کو بالآخر نظر ہونا چاہیے چنانچہ غلامی کے مکمل خاتمہ کا بہتر راجع عمل اس کے فوراً اور
 اپنا تک ختم کرنے کی نسبت زیادہ قابل عمل اور حکیمانہ ہے۔

اس سطح پر، کرہم فریقہ کا قصہ ختم کرتے ہیں اور دوبارہ اس کا ذکر نہیں کریں گے۔ کیونکہ یہ
 دنیا کا کوئی تاریخی رخ سرے سے ہے ہی نہیں۔ اس میں پیش کرنے کے لیے کوئی تحرک اور ارتقا نہیں۔

اس میں جو بھی تاریخی تحریکات نظر آتی ہیں ان کا تعلق ایشیائی یا یورپی خطوں سے ہے۔ کارنچ وادے سے اس سرزمین پر تہذیبی مرحلہ کا بڑا ۱۱ ہم عبوری کردار دکایا ہے لیکن فوئیسیا کی ایک نوآبادی کے حوالے سے یہ ایشیا کا حصہ بن جاتا ہے۔ جہاں تک مصر کا تعلق ہے یہ اپنے مشرق سے مغرب کی جانب روش کی انسانی ذہن کے لیے کشش کا باعث ہے لیکن اس میں کسی افریقی جذبے کا فقدان ہے۔ افریقہ کے متعلق ہم سنجیدہ انداز سے جو کچھ سمجھ سکتے ہیں وہ ایک غیر تاریخی ارتقائی جذبہ ہے جو تاحال فطرت کے رحم و کرم پر ہے اور اس کو یہاں صرف عالمی تاریخ کی دہیز کی صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

اس تعارفی عنصر کو یہاں ختم کرتے ہوئے ہم اپنے آپ کو پہلی دفعہ تاریخ کے حقیقی سفرنامے کے سامنے پاتے ہیں۔ اب ہمارے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ایشیائی اور یورپی سرزمین کی جغرافیائی بنیاد کا نقشہ دیباچہ کے طور پر پیش کریں۔ اپنے واضح خدو خال کے باعث ایشیا کرۂ ارض کا مشرقی گوشہ ہے۔ ایک خطہ آغاز یا موجودہ زمانہ کی اصطلاح میں خطہ شروعات۔ یہ درحقیقت امریکہ کے بے مغربی دنیا ہے لیکن چونکہ یورپ مجموعی انداز میں یورپی دنیا کا مرکز اور آخری گوشہ ہے اور حتیٰ انداز میں مغرب یا مغربی دنیا کہلاتا ہے اسی لحاظ سے ایشیا حتیٰ انداز میں مشرق ہے۔

ایشیا میں روحانی نور نے جلوہ دکھایا اور اسی سبب سے یہ تاریخ کا ضیعغ ٹھہرا۔ اب ہمیں ایشیا کے مختلف خطوں پر نظر ڈالنی ہوگی اس کی طبعی تفکیک بہت سے تضادات کی حامل ہے اور ان تضادات کے لاری رشتوں سے آلودہ۔ اس کے مختلف جغرافیائی اصول اپنے آپ تخلیق کے عمل سے گزر کر ارتقا کی منزل طے کر کے تکمیل پا گئے ہیں۔

ہم سب سے پہلے شمالی خطوں کا ذکر کریں گے۔ اس میں سے سائبیریا کو خارج کرتے ہوئے اس خطوں میں سے سلسلہ کوہ الٹائی اپنی عظیم نشان ندیوں اور نالوں کے ساتھ جو اپنا پانی شمالی سمندر میں پھینک دیتے ہیں، کا اس سطح پر کوئی ذکر نہیں ہوگا کیونکہ شمالی خطہ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کسی تاریخی تذکرہ سے خارج ہے لیکن بقیہ علاقہ تین بہت ہی دلچسپ آبادیوں پر مشتمل ہے۔ پہلی آبادی افریقہ کی مانند کوہستانی ہے جو پہاڑیوں کی ایک شک مگر طویل پٹی سے گھری ہوئی ہے اور اس میں دنیا کی بلند ترین چوٹیاں ہیں۔ یہ کوہستانی علاقہ جنوب اور جنوب مشرق میں ٹس ٹک یا اودس کے باعث بند ہے جس کے متوازی جنوب میں سلسلہ کوہ تھالیہ ہے۔ مشرق میں ایک پہاڑی سلسلہ

جنوب سے شمال کی جانب دریائے آمول کے طاس کو چرتا ہے۔ شمال میں الہائی اور سوگندیاں کی پہاڑیاں ہیں۔ مؤخر الذکر کے حوالے سے شمال مغرب میں دوسرت ہے اور مغرب میں ہیلترنگ ہے جو سندھ ہندوکش کے ساتھ ساتھ مسنگ سے دوبارہ جا ملتی ہے۔

یہ اونچے پہاڑی سلسلوں کی پنی دریاؤں کے باعث کئی جگہ سے کٹی ہوئی ہے جو بعض مقامات پر رک کر وادی کے عظیم میدانوں کی تشکیل کرتے ہیں۔ یہ کم و بیش پانی میں غرقاب عدتے بہت ہی رر خیز اور پید واری علاقہ ہے۔ یہ خطے یورپی دریاؤں سے تشکیل شدہ خطوں سے کوئی ایسی مخصوص وادیاں نہ بنانے کے باعث یمنز ہیں جو ان کی شاخوں کے بجائے دریائی میدانوں کی شکل اختیار کرتی ہیں۔ البتہ چینی میدان اس شکل کے ہیں جو دریائے ہوانگ، اور نیکیسی کیا ٹنگ (پیلے اور نیلے دریا) تشکیل دیتے ہیں۔ اس کے بعد بھرت کا دریائے گنگا ہے۔ اس ہم دریائے سندھ کو اتنی اہمیت نہیں دیتے جو شمال میں پنجاب کے خطوط واضح کرتا ہے اور جنوب میں سندھ کے میدانوں کو۔ اس سے مزید آگے اب و جلد اور فرات میں جو آرمینیا سے شروع ہوتے ہیں اور ایرانی پہاڑیوں کے ساتھ ساتھ سفر کرتے ہیں۔ بحیرہ کیسپین بھی اسی انداز کی دریائی وادیوں کا حامل ہے۔ مشرق میں وہ وادیاں ہیں جو گی ہار اور سی بان بناتے ہیں جو اپنا پانی بحیرہ ارال میں ڈالتے ہیں۔ مغرب میں دریائے گرر اور ارال ہیں۔ کوہستانی اور میدانی علاقوں کا آپس میں امتیاز بہت ضروری ہے۔ تیسرا عنصر ان کا باہمی اختلاف ہے جو مشرق قریب میں برپا ہوتا ہے۔ اس میں عرب ہے جو صحراؤں کی سرزمین ہے۔ اونچے نیچے میدان ہیں اور جذباتیت کی سلطنت۔ اس میں شام اور ایشیائے کوچک ہیں جو سندھ کے ساتھ تصنع رکھتے ہوئے یورپ سے گہرے رشتے رکھتے ہیں۔

ایشیا کے متعلق ہم نے جو ذکر جغرافیائی اختلافات کا کیا ہے وہ یکسر حقیقت پر مبنی ہے یعنی کوہستانی لوگوں کی گزر اوقات مویشی پالنے پر ہی ہوتی ہے اور وادی کے میدانوں کے پاسیوں کا ذریعہ معاش زراعت اور صنعت و حرفت ہے۔ جبکہ تیسرے خطے کے لوگ تاجر پیشہ اور جہاز رانی سے منسلک ہیں۔ پہلی قسم کے معاشرہ میں قبائلی انداز کی آزادی لازمی ہے جبکہ دوسری قسم میں شاہ اور غلام کے رشتے کے لیے جائیداد کا ہونا ضروری ہے اور تیسری آزادی تیسری قسم کا خاصہ ہے۔ کوہستانی علاقہ میں جہاں مختلف قسم کے جانوروں کی پرورش، گھوڑوں، اونٹوں اور بھیڑوں (گائے کو چھوڑ کر) بہت زیادہ محنت

طلب ہے۔ ہمیں اس خاموش اور خانہ بدوش طرز کی زندگی کا موازنہ اس جنگلی اور وحشی کردار سے کرنا چاہیے جس کا اظہار وہ جنگ کے موقع پر کرتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے آپ کو کسی تاریخی شکل و صورت میں ڈھالے بغیر ایک ایسے مؤثر رجحان سے مغلوب ہو جاتے ہیں جو انہیں ایک قوم کا انداز خود کو تشکیل دینے کی جانب رہنمائی کرتا ہے اور اگرچہ وہ ابھی کسی تاریخی خدو خال اپنانے کی نوبت تک نہیں پہنچے پھر بھی تاریخ کے ابتدائی خدو خال اس میں تلاش کیے جاسکتے ہیں۔ یہ بات مزید یاد رکھنی چاہیے کہ میدانوں میں رہنے والی قومیں بہت دلچسپ ہوتی ہیں۔ زراعت کے پٹے میں گھومنے پھرنے کا عمل ختم ہو جاتا ہے۔ اس میں مستقبل کے لیے پیش بینی اور سوچ بچار درکار ہوتی ہے چنانچہ عمومی تصور کچھ گہرا ہو جاتا ہے اور اسی میں جا سید اور نفع بخش صنعت کا اصول پنہاں ہے۔ چین، ہندوستان اور یونانی اسی قسم کے زرعی مالک کی حیثیت سے منظر عام پر آئے ہیں لیکن چونکہ ان خطوں کے لوگ اپنے آپ میں گم ہو کر رو گئے ہیں اور تہذیب کے اس عنصر تک رسائی نہیں حاصل کر سکے جو سمندر فراہم کرتا ہے (یا صرف اپنی تہذیب کا آغاز) اور جیسے کہ سمندر کی جہاز رانی نے (جہاں تک بھی اس پر عمل ہوا ہو) ان کی ثقافت ان اثرات سے الگ تھلگ رہی تو تاریخ کے بقیہ عمل سے ان کا رشتہ اس شکل میں قائم رہ سکتا ہے کہ دوسری قومیں ان سے ربط و ضبط بڑھا کر ان کے کردار کی مثبت انداز میں تعمیر کریں۔ کوہستانی خطہ کی پہاڑیوں کی پٹی جو خود کو ہستان ہے اور دریائی میدان براعظم ایشیا کی تخلیق کرتے ہیں۔ طبعی اور روحانی طور پر لیکن وہ خود بخود شکل میں حقیقی انداز کے تاریخی عناصر نہیں ہیں۔ دونوں انہماک کے مابین اختلاف کو عدم آہنگی کی حیثیت سے پہچانا گیا ہے۔ پہاڑی اور کوہستانی قوموں کی متحرک، بے چین اور خانہ بدوشانہ کیفیت کے لیے ان زرخیز میدانوں میں مستقل قیام ایک مسلسل جدوجہد کی صورت کے علاوہ کچھ نہیں۔ فطرت کی حدود کے اندر طبعی خدو خال ایک اہم تاریخی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ مشرق قریب میں یہ دونوں عناصر یک جا ہو گئے ہیں اور نتیجتاً یورپ سے تعلق پیدا کر لیا ہے اور اس سے بڑھ کر اور اہم بات یہ ہوگی کہ اس سرزمین نے یہ عناصر اپنے پاس رکھنے کے بجائے یورپ کے حوالے کر دیے ہیں۔ یہ تمام مذہبی اور سیاسی اصولوں کے آغاز کا اظہار کرتی ہے لیکن یورپ اس کے ارتقا کا منظر پیش کرتا ہے۔

یورپ جس کا ذکر ہم اب کریں گے اس میں ایشیا اور افریقہ کی مانند کوئی طبعی عینیت نہیں۔

یورپی نقشہ میں پرانی رنکارنگی کو بڑی حد تک ختم کر دیا گیا ہے۔ یہ پھر اس کی شکل و صورت میں تبدیلی کر لی ہے۔ چنانچہ ہم اس عبوری ریاست میں کچھ اچھی خصوصیات دیکھ رہے ہیں۔ یورپ میں ہمیں میدانوں کے باقاعدہ کوئی کوہستانی خطے نہیں ملتے۔ چنانچہ یورپ کے تین حصوں کی تقسیم کے لیے مختلف بنیاد کے اظہار کی ضرورت ہے۔

پہلا حصہ جنوبی یورپ ہے جو بحیرہ روم کے سامنے ہے۔ چرنیز کے شمال میں فرانس میں سے ایک پہاڑی سلسلہ گزرتا ہے جو اس اٹلیس سے ملتی ہے جو اٹلی کو فرانس اور جرمنی سے ملگ کرتا ہے۔ یونان بھی یورپ کے اسی حصہ سے تعلق رکھتا ہے۔ یونان اور اٹلی نے ایک مدت تک عالمی تاریخ کے منظر نامہ پر جلوہ دکھایا اور جب یورپ کا وسطی اور شمالی حصہ بھی تہذیب سے دور تھے تو آفاقی جذبہ نے یہاں مقام بنا لیا۔

دوسرا حصہ یورپ کا دل ہے جس کو یونان (قیصر روم) نے گار کوٹ کرنے کے بعد روشناس کر دیا۔ رومن جرنیل کے لیے یہ فتح اس کی جواں مردی کی نشانی تھی اور اس جواں سال سکندر کے مقابلے میں بہت سودمند بھی جس نے مشرق کو یونان کا حصہ بنانے کے لیے فتوحات کا سلسلہ شروع کیا اور اس کی فتوحات تصور کی حد تک بہت اعلیٰ و ارفع مقام کی حامل تھیں۔ بالآخر محض ایک مشن چھوڑتے ہوئے تباہ ہو گئیں۔ یورپ کے اس مرکز میں فرانس، جرمنی اور انگلستان نمایاں حیثیت کے ممالک ہیں۔

آخر میں تیسرا حصہ یورپ کی شمال مشرقی ریاستیں ہیں۔ پولینڈ، روس اور سلاواویک سلطنتیں۔ یہ تاریخی حکومتوں کے سلسلے میں بہت دور کا مقام رکھتی ہیں اور اپنا تعلق ایشیا سے جوڑتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ ان پہلی تقسیموں کے طبعی عجائبات کے برعکس، جیسے کہ پہلے دیکھا گیا ہے یہ بوئی نمایاں اہمیت کی حامل نہیں بلکہ ایک دوسرے کے مقابل کھڑی کی جاسکتی ہیں۔

تاریخی حقائق کی درجہ بندی

جغرافیائی مساحت میں عالمی تاریخ کی روش کو اس کے عمومی خدوخال میں دیکھا گیا ہے۔ سورج یعنی روشنی، مشرق سے طلوع ہوتا ہے، روشنی محض خود نما صفت کا نام ہے لیکن، اپنی آفاقی حیثیت سے یہ ایک وقت سورج میں اپنی انفرادیت کا اظہار کرتی ہے۔ تصویر ہی تصور میں اسکی تصویر کشی کچھ اس طرح کی گئی ہے کہ جیسے ایک نابینا شخص کی بینائی لوٹ آئے اور وہ پر پھٹنے کے وقت جھملائی چمک کا نگارہ کرے۔ پھر اس روشنی کی چمک میں ارتقا پر نظر دوڑاتے ہوئے چمکدار سورج کی عظمت کا مشاہدہ کرے۔ اس کی انفرادیت کی وہ شدید غفلت جو اسے اس شان و شکوہ میں نظر آتی ہے۔ یہ اس کے ابتدائی احساس کی وجہ سے ہے جو اس کے لیے انتہائی حیرت خیز ہے لیکن جب سورج ملند ہوتا ہے تو اس کی حیرت کم ہو جاتی ہے اب وہ ارد گرد کے ماحول کا نگارہ کرتا ہے اور وہ فرد سی توسط سے اپنے اندر کے وجود پر سوچ بچار کرتا ہے اور پھر اس دونوں کے رشتہ کے ادراک کی طرف پیش قدمی کرتا ہے۔ اس سطح پر وہ خوابیدہ سوچ وا ہو جاتی ہے اور حرکت ظہور میں آتی ہے اور سورج کے غروب ہونے تک اپنے اندر کے آفتاب سے ایک عورت تعبیر کر لیتا ہے اور جب شام کے وقت وہ اس پر غور و خوض کرتا ہے تو وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کے اندر کے سورج میں اس مادی اور خارجی سورج کی بہ نسبت زیادہ عظمت ہے۔ کیونکہ اب اس کا مسلسل رابطہ اپنی روح سے ہے۔ لہذا اس کا تعلق بھی آزاد ہوگا۔ اگر ہم یہ نقشہ اپنے دل میں جمالیں تو ہمیں تاریخ کی شاہراہ کی علامت بن کر سامنے آئے گا اور یہ روح یا جذبہ کا ایک عظیم الشان دن کا کام ہے۔

تاریخ نے مشرق سے مغرب کی جانب سفر کیا ہے کیونکہ یورپ حتیٰ انداز میں تاریخ کی آخری حد ہے اور ایشیا اس کا نقطہ آغاز۔ عالمی تاریخ کے اندر ایک مشرقیت ہے۔ یہ مشرقیت کی اصطلاح بھی محض طور پر اضافی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگرچہ کرۂ ارض ایک دائرہ میں منتھل ہے لیکن تاریخ اس کے

گرد کوئی دائرہ نہیں بناتی۔ اس کے برعکس ایک حقیقی مشرق کی داعی ہے یعنی ایشیا۔ جہاں خارجی انداز میں ایک طبعی سورج طلوع ہوتا ہے اور مغرب میں غروب ہو جاتا ہے اور یہاں رضا کارانہ طور پر خود آگاہی کا آفتاب طلوع ہوتا ہے جو ایک مقدس ذہنیت پھیلاتا ہے۔ علمی تاریخ ایک منفرد، فطری جذبہ کا انضباط ہے جو اسے ایک آفاقی قانون اور موضوعی آزادی کی اطاعت میں دیتا ہے۔ مشرق نے اس بات کا ادراک کیا اور آج تک اس پر قائم ہے کہ آزاد صرف ایک واحد ہستی ہے۔ یونانیوں اور رومنوں کے نزدیک کچھ آزاد ہیں اور جرمن یہ جانتے ہیں کہ جب آزاد ہیں۔ سیاسی نظام کی پہلی شیعہ جو ہمیں تاریخ کی زد سے ملتی ہے وہ مطلق الخانی ہے۔ دوسری جمہوریت یا امرا کی حکومت اور تیسری بادشاہت ہے۔

اس تقسیم کی تفہیم کے لیے ہمیں اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ چونکہ ریاست ایک آفاقی روحانی حیات ہے جس کے ساتھ عوام پیدائشی طور پر ایک جہلی اور اعتماد کا رشتہ قائم رکھتے ہیں اور اسی میں ان کا جیون اور حقیقت ہے تو اس مرحلے پر پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان کی حقیقی زندگی کسی عادت اور استعمال سے عاری ہو کر اس اتحاد سے وابستہ کرتی ہے یا اس کے حقیقی عناصر ہوش مند ہیں اور ایک موضوعی اور آزاد زندگی کے حامل ہیں۔ اس صورت میں حقیقی آزادی کو معروضی آزادی سے ممتاز کرنا ہوگا۔ حقیقی آزادی ایک شخص غیر منوشدہ دلیل ہے جو قوت عمل میں میاں ہے اور ریاست کے وجود میں یہ ارتقائی منازل طے کرتی ہے۔ لیکن دلیل کے اس مرحلے پر ذاتی بصیرت اور ارادہ ہنوز مفقود ہوتے ہیں جہاں تک معروضی آزادی کا تعلق ہے جو صرف فرد میں ہوتی ہے اور جو فرد کی سوچ اور فکر کو اس کے اپنے، ضمیر کی روشنی میں تشکیل کرتی ہے جہاں محض حقیقی آزادی ہوتی ہے وہاں قوانین اور احکام کو ایک مجرد اور محکم حیثیت حاصل ہوتی ہے جن کے سامنے فرد سر تسلیم خم کر دیتا ہے ان قوانین کو فرد کی آرزوؤں پر غلبہ حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور رعایا بیچتا بچوں کی مانند ہوتی ہے جو کسی جہلی دباؤ کے بغیر اپنے والدین کی اطاعت کرتے ہیں لیکن موضوع آزادی سراب بھارتی ہے اور انسان خارجی حقائق پر فکر سے انھیں روح میں جھانکتا ہے تو پھر وہاں سوچ بچار کا اختلاف سامنے آتا ہے جس میں حقیقت کی نفی ہوتی ہے۔ حقیقی دنیا سے منہ موڑنے سے بھی درحقیقت تضاد پیدا ہوتا ہے جس کا ایک رخ وجود حقیقی ہے یعنی خدا۔ دوسرا پہلو انسانی مدعا ایک فرد کی حیثیت سے۔ اس خودی غیر متفکرانہ ادراک میں جو مشرق کی

حاکم کشی کرتا ہے ان دونوں میں ابھی تک امتیاز نہیں کیا جاسکا۔ حقیقی دنیا فرد سے واضح شکل میں ممتاز ہے لیکن اس تضاد نے جذبہ کے مابین کوئی اختلاف پیدا نہیں کیا۔

پہلا مرحلہ جو ہمارا موضوع ہے وہ مشرق ہے۔ غیر اندیشہ اراک۔ سب سے پہلے موضوعی ارادہ، یقین، اعتقاد اور اطاعت کا رشتہ استوار کرتا ہے۔ مشرق کی سیاسی جہات میں ہمیں موضوعی آزادی کی جانب پیش روی کیے بغیر اپنا رشتہ کرتے ہوئے سوچی سمجھی معقولات آزادی ملتی ہے۔ یہ دور تاریخ کا بچپنا سمجھا جاسکتا ہے۔ حقیقی صورتیں مشرقی سلطنتوں کے عظیم الشان محل بناتی ہیں جن میں ہم بہ قسم کے معقولات ضوابط اور انتظامی سسٹم پاتے ہیں لیکن کچھ اس طور سے کہ اس میں اس کا ذکر محض اتنا ہی ہے۔ یہ ایک مرکز کے گرد گھومتے ہیں۔ ایک سربراہ کے گرد جو وہاں کے شاہی نظم و نسق کے انداز میں مطلق العنان نہیں بلکہ ایک قیاسی سردار کے انداز میں سربراہ کے طور پر بیٹھا ہے کیونکہ اسے اخلاقی اور آسمانی احکام کا اجرا کرنا ہوتا ہے۔ اسے ان لازمی روایات کی پابندی کرنا ہوتی ہے جو پہلے سے طے ہو چکے ہیں کیونکہ جو بھی ہمارے درمیان موضوعی آزادی کی یکسر ملکیت ہے وہ ریاست کی مکمل جمعیت سے ہی دویت ہوتی ہے۔ مشرقی تصور کی شان، اور عظمت ایک حقیقی وجود کی شکل میں وہ ایک فرد واحد ہے جسے سب پر برتری حاصل ہے۔ اس انداز میں کہ کوئی اور فرد، لگ بھگ نہ تو وجود رکھتا ہے اور نہ ہی وہ اپنی موضوعی آزادی کا اظہار کرتا ہے۔ تصور اور فطرت کی تمام قوتیں اس نمایاں حیات کے لیے مخصوص ہیں جس میں موضوعی آزادی لازمی انداز میں ضم ہوگئی ہے۔ مؤخر الذکر اپنی عظمت اپنی ذات میں تلاش نہیں کرتی بلکہ اس حقیقی وجود میں ڈھونڈتی ہے — کسی مکمل ریاست کے تمام عناصر — موضوعیت بھی — وہاں ملیں گے لیکن اس حقیقی وجود سے ان کی ہم آہنگی نہیں ہوگی۔ کیونکہ ایک واحد قوت سے باہر — جس سے قبل کوئی بھی آزادی و حیات کو برقرار نہیں رکھ سکتی — باقی صرف سرکشی کی اُمتگ رہ جاتی ہے جو مرکزی قوت کی حدود سے دور کسی مقصد یا نتیجے کے بغیر بھٹکتی رہتی ہے — چنانچہ ہم وحشیانوں کو کوہستانی علاقوں سے نیچے جھپٹے ہوئے دیکھتے ہیں جو ان ممالک کو یا تو تاراج کر دیتے ہیں یا پھر انہیں آباد ہو جاتے ہیں اور اپنی وحشیانہ زندگی کو ترک کر دیتے ہیں لیکن ہر حالت میں وہ بے چینی سے اپنی حقیقی جبلت میں کھوئے رہتے ہیں۔ حقیقت نمائی کا یہ مرحلہ چونکہ اس نے ابھی تک اپنے تضاد کا سامنا کر کے اس پر غلبہ حاصل نہیں کیا، اسے براہ راست تقسیم کر کے دو عناصر میں بانٹ دیتا ہے۔ ایک جانب ہم

استحکام اور پائیداری دیکھتے ہیں۔ سلطنتیں، صیب کہ پہلے ہوتا آیا ہے، غیر تاریخی واقعات کے انداز میں محض زمین کے قبضے تک محدود ہیں۔ مثال کے طور پر چیس، جو ایک ایسی ریاست ہے جو خاندانی رشتوں کی بنیاد پر قائم ہے۔ ایک خاندانی حکومت جو قوانین کا ڈھانچہ اپنے مفادات کی روشنی میں مرتب کرتی ہے۔ اس کی تعزیرات میں انتقام یا پھر انضباطی انیٹ کا رنگ جھلکتا ہے۔ ایک فرسودہ سلطنت، یعنی جس میں اندیت اور مثالیت کے عنصر کا کوئی گزر نہیں ہوا۔ دوسری جانب 'زمان' کی شکل ہے جو اس مکانی پائیداری کی ضد ہے۔ یہ مذکورہ ریاستیں کسی تغیر کا مزا چکے بغیر یا اپنی حیات کے اصول میں مسلسل ایک دوسری سے اپنی شکل کا تبادلہ کر رہی ہیں یہ ایک نہ ختم ہونے والے تصادم کا شکار ہیں جس کا نتیجہ فوری بربادی ہے۔ انفرادیت کا مخالف اصول ان متصادم تعلقات کے اندر داخل ہوتا ہے لیکن یہ ابھی تک اپنی حد سے آگاہ نہیں۔ محض فطری آفاقیت یعنی روشنی یا نور ہے جو ابھی تک ذاتی روح کی روشنی بننے کی مزر تک نہیں پہنچ سکی۔ متذکرہ بامشکلش کی دستاویز کا بیشتر حصہ غیر تاریخی ہے کیونکہ یہ بھی اس ہوسک تباہی کی صدائے بازگشت ہے۔ کوئی یہ عنصر جو، جواں مردی، شجاعت اور فراخ دلی کی شکل میں گزشتہ شاہانہ عظمت کی جگہ لے سکتا ہے۔ اسی ٹھہراؤ اور تنزوں کی راہ سے گزرتا ہے۔ یہ زوال حقیقتاً ایسا نہیں ہے کیونکہ اس بے قرار تغیر میں کسی سبقت کی جانب اشارہ نہیں ملتا۔ چنانچہ اس مرحلے پر تاریخ خارجی انداز میں یعنی سابقہ مرحلے سے کوئی تعلق رکھے بغیر وسطی ایشیا کا رخ کرتی ہے۔ انسان کا ایک فرد کی حیثیت سے ادوار سے موازنہ کے تسلسل میں، یہ تاریخ کا زکین تصور ہوگا اس میں بچے کے ست نے یادم لینے کی کوئی کیفیت نہیں نظر آتی بلکہ تیز و تند اور سرکش نظر آتا ہے۔ یونانی سرزمین کا موازنہ بلوغت کے عہد سے کرنا ہوگا کیونکہ یہاں ہمیں انفرادی شخصیات اپنی تشکیل کرتی نظر آتی ہیں۔ انسانی تاریخ میں یہ دوسرا بڑا ضابطہ ہے۔ اخلاق، جیسا کہ ایشیا میں نظر آتا ہے ایک ضابطہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق ہی ہے جو انفرادیت پر اثر انداز ہوتا ہے، اور اس کے نتیجے میں قوت عمل کی آزادی کا اظہار کرتا ہے چنانچہ یہاں اخلاق اور سببوی ارادہ کٹھے ہو جاتے ہیں یا دل فریب آزادی کی حکومت ہوتی ہے چونکہ تصور ایک پختہ شکل میں متحد ہوتا ہے اس کی لگ سے کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ فوری طور پر اپنے اصل میں ضم ہو جاتا ہے جیسے کسی ایک حسین فن پارہ میں۔ یہاں حساسیت، روحانیت کا اظہار کرتی ہے یا دوسرے لفظوں میں لہادہ اوزہ لیتی ہے۔ اس سلطنت میں کچی ہم آہنگی ہے یعنی اجنبائی

دلچسپیوں کی سرزمین لیکن جلد ہی مٹ جانے والی اور اپنے عالم شباب سے گزر جانے والی ہے۔ یہ آنے والے دور کا ایک فطری قیاسی مشاہدہ ہے جو ابھی حقیقی اخلاقیات کے مرحلے تک نہیں پہنچا۔ رعایا کی انفرادی سوچ غیر مدبرانہ انداز میں عدل و قوانین کے طے کردہ طریقے اور عادات اپنالیتی ہے۔ چنانچہ فرد تصور کے ساتھ ایک غیر شعوری ملاپ رکھتا ہے۔ ایک سماجی بہبودی اور یہ کہ مشرق و انتہاؤں میں بٹ گیا ہے چنانچہ اس شکل میں اصل جو ہر ادراک میں جذب شدہ نفرادیت یہاں یک جا ہو جاتی ہے لیکن یہ واضح ضابطے محض فوری ملاپ کرتے ہیں اور نتیجتاً ان میں انتہائی بعد پیدا ہو جاتا ہے چونکہ جمالیاتی اخلاق نے ابھی تک اپنے نئے جنم میں موضوعی آزادی کی منزل طے نہیں کی۔ ابھی اس نے بے رنگ موضوعیت کے معیار تک اپنا تذکیہ نہیں کیا جو کہ سچے اخلاق کا جوہر ہے۔

تیسرا مرحلہ مجرد آفاقیت کی سرزمین ہے (جہاں سماجی ہدف — تمام انفرادی اہداف کو اپنی ذات میں ضم کر لیتا ہے) یہ چیز سلطنت روم میں ہے۔ تاریخ کی جواں مردی کی جان یو امشقت کیوں تھی جو ن مردی تو کسی مطلق العنان مکران کی اُمنگوں کی پاسداری کرتی ہے اور مذہبی اپنی دلکش آرزو کی بلکہ ایک عمومی مقصد کے لیے جان سوزی کرتی ہے۔ ایک ایسا مقصد جس میں ایک فرد اپنی انا کی قیمت پر صرف اس ایک اجتماعی اور عمومی بہبود میں ہی اپنا مدعا پالیتا ہے۔ ایک سیاست کا آغاز ایک مجرد حیات سے ہوتا ہے اور اس مقصد کی تکمیل میں جس میں بلاشبہ اس کے ارکان یعنی رعایا کا حصہ ہوتا ہے۔ ارتقا کی جانب سفر کرتی ہے۔ لیکن عوام کی مساعی میں تعمیلی عنصر کم ہی ہوتا ہے۔ آزاد فرد کو قومی مفادات کے لیے قربانی دینی پڑتی ہے جس کے لیے انھیں لازمی انداز میں اپنے آپ کو مجرد عمومیت کے سامنے سرنگوں ہونا چاہیے۔ روم کی سلطنت ایسے افراد پر مشتمل کسی ایسی شکل و صورت میں نہیں تھی جیسا کہ اتھنز والوں کی۔ یہاں روح کو تسکین اور فرحت میسر تھی جس کے باعث وہ قوم سخت جان، جاکسل اور مشقت کی عادی ہو گئی۔ تاریخ کی دلچسپی افراد سے نہیں ہوتی لیکن یہ افراد از خود مجرد اور رکی آفاقیت حاصل کر رہے ہیں۔ آفاقی قوانین افراد پر عکس کر رہے ہیں اور افراد کو اپنے مفادات اس میں ضم کرنا پڑتے ہیں۔ لیکن اس کے عوض جو کچھ وہ انعام یا معاوضہ کی صورت میں واپس لیتے ہیں یعنی اپنا شخص جو ان کی پہچان ہو جاتا ہے تو وہ اپنی انفرادی حیثیت میں ایک نمایاں مقام حاصل کر رہے ہیں۔ اس طور پر جیسے کہ افراد کے متعلق یہ کہا جائے کہ وہ ذات کے پوشیدہ تصور میں داخل ہو جائیں۔ قومی

انفرادیت (جیسی کہ سلطنت روم کے صوبوں میں نظر آتی ہے) بھی اسی انجام سے دوچار ہوں گی۔ آفاقیت کی اس شکل میں اس کی ٹھوس شکلیں ریزہ ریزہ ہو جاتی ہیں اور وہ اس کے ساتھ ایک ہم جنس اور لائق مادے کی مانند مل ہو جاتی ہیں۔ روم تمام بتوں اور ہر قسم کے روحانی وجود کا ایک عظیم مندر تھا۔ لیکن تمام دیوتا اور یہ روحانیت اپنی صحیح قدر و قیمت سے خالی تھے۔ اس قسم کی ریاست کا ارتقا اور رخ اختیار کرتا ہے۔ ایک طرف سوچ بچار اور تدبیر پر انحصار کرتے ہوئے غیر مرئی آفاقیت ہے۔ یہ یکسر اپنی ذات میں بے لائبہ عیاں تضاد ہے اور اسی لیے یہ لازمی انداز سے ایک ایسی کشش میں مبتلا ہے جو اس تضاد کو مطلوب ہے۔ دو انفرادی اسٹک، ایک آمر کی خالص اتھاقی اور مکمل طور پر دیادی قوت، اس لازمی مسئلہ کے ساتھ اس پوشیدہ آفاقی اصول سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاتی ہے۔ بالکل آغاز میں ہی ایک طرف ہمیں قیسی آفاق اصول کی حیثیت سے ریاست کے مقصد میں ایک اور دوسری جانب فرد کے الگ تشخص کے، مابین تضاد نظر آتا ہے لیکن جب ازاں بعد تاریخی ارتقا کے ساتھ ساتھ انفرادیت بالیدگی حاصل کریتی ہے اور جب معاشرے کا مختلف فرقوں میں ٹوٹ پھوٹ جانا صرف خارجی دباؤ سے روکا جاسکتا ہو تو انفرادی آمریت کی موضوعی قوت اپنا کردار ادا کرنے کے لیے سامنے آ جاتی ہے۔ — گویا اسے اس مہم کی تکمیل کے لیے مدعو کیا گیا کیونکہ رعایا کی طرف سے قوانین کی مجرد اطاعت کا مفہوم وہ مفروضہ ہے کہ رعایا نے، بھی تک اپنی ذات پر گرفت مضبوط نہیں کی اور نہ ہی اسے منظم کیا ہے اور اطاعت کا یہ اصول رضا کارانہ اور ولی رطبت کی بجائے افراد کے صرف ایک حکمران قوت اور من، نے اور اتھاقی رجحان پر دلالت کرتا ہے اس حد تک کہ مؤخر الذکر اپنے فنی حقوق کے ارتقا میں آزادی کے چھن جانے کے تصور کی جانب چل دیتا ہے اور یہ تضاد کی یکسر دیادی ہم آہنگی کی صورت ہے۔ لیکن دوسرے موقع پر مطلق العنانی سے پہنچنے والی رک کی ٹیس محسوس ہونے لگتی ہے۔ روح تھا، گہرائیوں میں اترتے ہوئے اس بے خدا دنیا سے کنارہ کرتے کرتے اپنی ذات میں ہم آہنگی تلاش کرتی ہے اور ایک داخلی زندگی کی جانب مائل ہو جاتی ہے۔ ایک ٹھوس موضوعیت — جو بیک وقت ایسی آسودگی کی حامل ہو جاتی ہے جو محض خارجی وجود میں نہیں گھر سکتی۔ چنانچہ روح کے اندر جہد و جہد کی ایک روحانی مصالحت ابھرتی ہے۔ اس حقیقت میں کہ انفرادی تشخص اپنے من چاہے انتخاب کی بجائے آفاقیت میں تقدیس کے مراحل طے کرتے ہوئے بالیدگی حاصل کرتا ہے۔ ایک موضوعیت

اپنے ارادے کے تحت عمومی بہبود کی جانب مائل اصولوں کو اختیار کرتے ہوئے دراصل ایک ملکوٹی تشخص تک رسائی حاصل کر لیتی ہے۔ یہ روحانی وجود اس دنیاوی قلم رو تک اختلاف کا طالب پہلوا یہ اختیار کر لیتا ہے جیسے ایک موضوعیت کی قلم رو جس نے اپنی ذات یعنی قلم رو کا ادراک اپنی اصلی فطرت میں، اپنے مکمل شعور کے ساتھ حاصل کر لیا ہو۔

جرمنی کی سرزمین ارتقا کے اس موقع پر عالمی تاریخ کا چوتھا مرحلہ ہے اس کا جواب انسانی زندگی کی قدامت کی مدت سے موازنہ میں ملے گا۔ فطرت کا بڑھاپا ضعیفی ہے لیکن روح کی طویل عمری اس کی مکمل بلوغت اور توانائی کا باعث ہے جس میں یہ اپنی ذات کے ملاپ کے لیے لڑتی ہے۔ لیکن اس وقت یہ روح کی حیثیت سے اپنی مکمل ارتقائی شکل میں ہوتی ہے۔ اس چوتھے مرحلے کا آغاز عیسائیت کے پیش کردہ معالجت کے اصول سے ہوتا ہے۔ لیکن ایک جرٹو مرکی حد تک یعنی قومی یا سیاسی ارتقا کے بغیر — چنانچہ ہم اس آغاز کو روحانی مذہبی اصولوں اور بربریت کی حقیقی دنیا کے مابین اختلاف پر محسوس کریں گے۔ کیونکہ روح و داخلی سرزمین کے ادراک کے طور پر آغاز میں، اپنی ذات میں ناقابل قیاسی شکل میں ہے۔ وہ تمام جو کچھ مذہب سے دور ہے اسے نتیجتاً سرکشی اور من مانی، تندہی اور تیزی کے حوالے ہونا پڑتا ہے۔ اسلامی اصولوں، جو مشرقی دنیا کی روشنی اور نور ہیں اس بربریت اور سرکشی کی سب سے پہلے مزاحمت کرتے ہیں۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ان اصولوں کا تعارف عیسائیت کے بعد زمانہ میں ہوا۔ لیکن اس نے ارتقا کی منزلیں عیسائیت کی بہ نسبت بہت جلد ملے کر لیں کیونکہ مؤخر الذکر یعنی عیسائیت کو ایک سیاسی ڈھانچہ اختیار کرنے میں آٹھ صدیاں لگ گئیں لیکن جرمنی کی سرزمین کے اس ضابطہ نے جو اس وقت زیر بحث ہے صرف جرمن اقوام کی تاریخ میں ٹھوس حقیقت حاصل کی۔ ایک معتبر ریاست کے ہدف کے روحانی اصول کا ایک لادینی ریاست کی ناشائستگی اور بربریت کے ساتھ اختلاف یہاں واضح نظر آتا ہے۔ مادینیت یا مذہب سے آزادی کو روحانی اصول سے ہم آہنگی پہنچانے کی جگہ لیکن ہمیں اس ضمانت کے اعتراف سے زیادہ کچھ نظر نہیں آتا۔ وہ لادینی قوت جو روح ترک کر دیتی ہے۔ تقدیس کے روبرو پہلی نظر میں ہی معدوم ہو جاتی ہے۔ لیکن جب یہ مؤخر الذکر اپنے آپ کو محض لادینیت تک گرا لیتی ہے تو یہ اپنے اصلی خدوخال اور صلاحیت کے نقصان کے ساتھ ساتھ اپنا اثر بھی زائل کر دیتی ہے۔ تقدس کے عنصر کے اس ہجاز سے یعنی گرجا سے معنوں فکر و فکر کی ایک

بند و بالا صورت بنتج ہوتی ہے۔ روح ایک بار پھر از خود پستی اختیار کرتے ہوئے اپنے عمل، ایمان و انشورانہ صورت میں پیدا کرتی ہے اور صرف لادینی اصول و ضوابط سے ہی مثالی حقیقت کی تفہیم کے قابل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ پھر یوں ہوتا ہے کہ آفاقیت کے عناصر کی بدولت جو اپنی بنیاد روح کے اصول پر رکھتے ہیں تو فکر و تدبیر کی مملکت بڑی حقیقت پسندانہ اور ٹھوس بنیادوں پر استوار ہوگی۔ یہاں ریاست اور عبادت گاہ کا تضاد معدوم ہو جاتا ہے اور روحانیت دوبارہ لادینیت کے ساتھ ناٹھ جوڑ لیتی ہے اور مؤخر الذکر کو ایک آزاد منظم حیات کے طور پر ارتقا بخشتی ہے۔ ریاست اب ایسی صورت اختیار نہیں کرتی کہ چرچ کے مقابلہ میں خود کو کم تر گردانے اور نہ اس کے ماتحت ہے۔ مؤخر الذکر کو کوئی خصوصی استحقاق حاصل نہیں اور روحانیت اب ریاست کے لیے کوئی اجنبی عنصر نہیں رہا۔ آزادی نے اپنے مثالی پیکر کے ادراک کے ذرائع تلاش کر لیے ہیں یعنی اس کی سچی حیات ایک وہ حتمی نتیجہ ہے جو تاریخی عمل کو مکمل کرنا چاہتا ہے اور ہمیں اس طویل راہ کو جیسے عیسے طے کرنا ہے جو اب تک سرسری طور پر تلاش کی گئی ہے۔ پھر بھی مدت کی طوالت یکسر اضافی ہے اور روح کا عنصر ابدیت ہے اور بڑے صاف صاف الفاظ میں، مدت سے اس کا کوئی رشتہ نہیں۔

حصہ اول

شرقی دنیا

شرقی دنیا کے اصول

ہمیں آواز شرق دینا سے کرنا ہوگا۔ لیکن یہ آواز اس دور سے کرنا ہوگا جب سے ہمیں اس دنیا میں ریاستوں کا وجود نظر آتا ہے۔ زہلوں کا پھیلنا اور نسوں کا وجود تاریخ سے بہت پہلے کی چیزیں ہیں۔ تاریخ ایک نثر کی طرح ہے۔ اس میں دیو مالائی قصے کم ہی جگہ پاتے ہیں۔ خارجی طور پر حیات خارجی کا ادراک اپنے واضح امتیازات اور شعوری لباس میں صرف قوت ہی میں ابھرتا نظر آتا ہے اور جہاں تک اس میں قوانین کے اظہار کی حدود کا دخل ہے، اسی تناسب سے مختلف اشیاء کے شاعرانہ انداز میں ادراک کے لیے اہلیت بھی بڑی واضح نظر آتی ہے حالانکہ دور، قبل تاریخ یہ بتاتا ہے کہ جو حقائق سیاسی زندگی پر تقدم رکھتے ہیں ان حقائق کو شعوری حیات پر بھی تقدم حاصل ہے۔ اس دور سے متعلق معروضات اور قیاسات تو ہو سکتے ہیں لیکن ان کو حقائق کے مترادف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ عالم شرق کی ایک نمایاں جہت اور ایک واضح اصول اخذ قیات ہیں۔ اس کی پہلی مثال ہمیں اپنی آزادانہ رائے پر قدغن میں ملتی ہے جو اس گل میں گم ہو کر رہ گئی ہے۔ اخلاقی تقاضوں اور امتیازات کو قوانین کا درجہ حاصل ہے لیکن اس کی صورت یہ ہے کہ ہماری داخلی سوچ سمجھ تمام ان قوانین کے تحت ایک خارجی قوت کے تابع ہیں اور ہماری سرشت، ضمیر اور رسمی آزادی کی کوئی بھی شکل خارجی انداز میں حسیم نہیں کی جاتی۔ عدل کا نفاذ محض خارجی اخلاقیات کی بنیاد پر ہوتا ہے اور حکومت کا وجود جبر کے استحقاق پر قائم ہے۔ مجھے کسی دوسرے شخص کی جائیداد پر حق جتانے سے ضرور روکا جانا چاہیے، مجھے اس معاہدے کی پاسداری پر بھی مجبور کیا جاسکتا ہے جو میں نے کیا ہے لیکن اخلاقیات کو محض جبر کی بنیاد پر قائم نہیں رکھا جاسکتا بلکہ اس

کی بنیاد جو ام الناس کے، اپنے رجحانات اور قانونی تقاضوں کے ساتھ وابستگی کو ہونا چاہیے۔ مشرق میں تو اخلاقیات ہی کو قانون سازی کی اساس تصور کیا جاتا ہے۔ اخلاقی احکام کو ہر قسم سے پاک ہی کیوں نہ ہوں۔ پھر بھی داخلی احساسات کو خارجی احکامات کے تابع نہیں ہونا چاہیے۔ اخلاقی افعال کی نگرانی کے لیے کسی ارادہ کی حاجت محسوس نہیں کی جاتی سوائے اس ارادہ کے جس پر عمل درآمد کے لیے احکام دین کی آواز کے ہم آہنگ ہوں چونکہ روح کو، بھی موضوعی حیثیت حاصل نہیں ہوئی اس لیے یہ فطری دائرے کے اندر روحانیت کا ہارہ اوڑھے ہوئے ہے اور چونکہ ابھی تک خارجییت اور واقفیت، قانون اور اخلاقی وجدان میں جد فاصل قائم نہیں ہو سکی۔ ایک غیر منقسم اکائی کی شکل میں ہی ہیں۔ کچھ ایسی ہی کیفیت مذہب اور ریاست کی ہے۔ دستور پر مذہبی رجحان غالب ہے اور حکومت الہیہ بھی اسی حد تک لادینی حکومت ہے کہ یہاں لادینی حکومت بھی مقدس ہے جسے ہم اللہ کہتے ہیں۔ اس کا ادراک مشرق میں شعوری طور پر نہیں کیا گیا کیونکہ اللہ کے بارے میں ہمارا تصور فوق الادراک حدود تک ہالیدگی ہے۔ جب ہم کسی حکم کو اس لیے مانتے ہیں کہ ہم جو کچھ کرتے جارہے ہیں اسے ہماری دلی آواز کی تائید حاصل ہے تو یہاں کسی داخلی احساس کے بغیر بھی اسے جیسی طور پر اور یقینی انداز میں درست تسلیم کیا جاتا ہے۔ قانون کی نظر میں لوگوں کو اپنے ارادہ میں دخل نہیں ہوتا بلکہ یہ قطعاً خارجی دہاؤ ہوتا ہے۔ ایشیا کے مختلف حصوں میں سے ہم ہائی ایشیا اور سائبیریا کو اس کے غیر تاریخی پس منظر کی وجہ سے حذف کر چکے ہیں اس کی وجہ اس کی خانہ بدوش آبادی کے کسی تذکرے کا مفقود ہونا ہے۔ ایشیا کے بقیہ حصہ کو ہم چار خطوں میں تقسیم کرتے ہیں، اول دریائی میدان جو نیلی پٹی ندیوں اور نالوں سے وجود پذیر ہوتے ہیں نیز مرکزی کوہستانی ایشیا جس میں چینی اور منگول بستے ہیں۔ دوسرا خطہ گنگا اور سندھ کی وادیوں، تاریخی طور پر تیسرا خطہ جو دریائی میدانوں پر مشتمل ہے اور ایران کا کوہستانی علاقہ اور وادیوں میں پھیلے ہوئے میدان ہیں جس کو شرق قریب کا نام دیا جاسکتا ہے اور چوتھا خطہ دریائے نیل کے دائیں بائیں وسیع میدان۔

چین اور منگولیا جب تاریخی دور میں داخل ہوتے ہیں تو اس سرزمین پر غالب رجحان مذہبیت کا نظر آتا ہے۔ دونوں ریاستوں میں وراثتی طور پر دستور سازی ہوتی نظر آتی ہے البتہ چین میں اس کی رد و بدل کے ساتھ ایک لادینی شکل بنا دی گئی ہے اور منگولیا میں اس کو اس کی اپنی روحانی اور مذہبی

حاکمیت کی سادہ شکل میں قائم کیا گیا ہے۔ ریاستی قوانین جزوی طور پر دیوانی فرائض کی شکل میں ہیں اور جزوی اخلاقیات پر مبنی ہیں حتیٰ کہ داخلی قوانین کو کسی فرد کے فطری ارادے کے علم اور اس کے ضمیر کی آواز سے کوئی تعلق نہیں رہ جاتا اور یہی کیفیت خارجی قانون سازی کی ہے۔ موضوعیت کا دائرہ یہاں تکمیل کے مراحل طے کرتا نظر آتا ہے کیونکہ یہ اخلاقی قوانین میں دستور سازی کی بنیاد قرار پاتے ہیں اور قوانین خود اخلاقی اقدار کے حامل بن جاتے ہیں۔ یہاں وہ سب کچھ جسے ہم داخلیت کے نام سے جانتے ہیں ریاست کے حاکم اعلیٰ پر مرکوز ہو جاتی ہے جو قانون سازی کرتے وقت اپنی تمام رعایا کی صحت، اقتصادی حالات اور مفادات کو مد نظر رکھتا ہے۔ لادینی حکومت کے برعکس منگولوں کی طرز حکومت روحانی ہے جس کا سربراہ لاما ہے جسے دیوتا کا درجہ حاصل ہے۔ اس روحانی سلطنت میں کسی لادینی طرز کی سیاسی زندگی پر وہاں نہیں چڑھ سکتی۔

دوسرے مرحلے میں ہم بھارتی سلطنت میں یہ دیکھتے ہیں کہ سیاسی تنظیم کی وہ اکائی جو ایک مکمل دیوانی نظام ہے اور چین میں جاری و ساری ہے یہاں بکھرتی ہوئی نظر آتی ہے یہاں معاشرہ کے مختلف طبقات ابھر کر آزادانہ تعلقات استوار کرتے ہیں۔ نسلی اختلافات سے قطع نظر، ان مذہبی اصولوں کی بنیاد پر جوان کو مربوط کیے ہوئے ہیں وہ فطری امتیازات پر قائم ہیں البتہ یہاں افراد اپنے ذاتی تشخص سے محروم نظر آتے ہیں اور بظاہر یہ محرومی مذکورہ امتیازات کے نسو کا باعث ہی ہوتی ہے۔ ہمیں چین کی ریاست کے مانند، جو ایک مقتدر شخصیت کے گرد گھومتی ہے۔ ریاستی تنظیم کا وجود کہیں اور نہیں ملتا لہذا ان امتیازات کو فطرت سے منسوب کیا جاتا ہے اور اسی انداز میں نسلی اختلافات قائم رہتے ہیں۔ وہ اکائی جس میں ان سب طبقات کو بالآخر مدغم ہونا ہے وہ مذہب ہی ہے اور ہمیں سے مذہب کی سر بلندی اور مذہبی حکومت کی طرف جھکاؤ شروع ہو جاتا ہے اور اسی سطح پر روحانی آگاہی اور لادینی رجحان کے اختلافات نمودار ہوتے ہیں۔ لیکن جن مذکورہ بالا امتیازات کی علیحدگی کا اطلاق سربراہی کے نظام پر ہوتا ہے۔ اس میں وہاں مذہب میں تصورات کی آئینی تفکیک کے عناصر کی علیحدگی کا اصول بھی ملتا ہے اور یہ ایک ایسا اصول ہے جس سے تضاد جنم لیتا ہے یعنی اللہ کی کلیتہا یکسانی اور خالص فطری قوتوں کی سکرانی کا تصور۔ ان دونوں کا تعلق محض ایک مسلسل تغیر ہی سے ہے یعنی ایک انتہا سے دوسری انتہا کی جانب رسوخ۔ انفرادی کے انداز میں ایک لا حاصل تفریق کی طرف بھاگ دوڑ جس کا انجام

ایک منظم اور شعوری آگہی کے سامنے سوائے حماقت کے کچھ نہ ہوگا۔

تیسری اہم صورت — چین کی ایک مستحکم اکائی اور بھارت کے کسی حد تک جنگلی اور
 اقل پتھل نظام کے برعکس اہم صورت ایرانی سلطنت کی ہے۔ چین اپنی بڑی واضح صورت میں مشرقی
 ہے۔ بھارت کا موازنہ یونان سے کیا جاسکتا ہے۔ ایران میں مذہبی حکومت سلطانی انداز اختیار کرتی
 دکھائی دیتی ہے اور اب سلطانی حکومت کی تشکیل یوں ہوتی ہے کہ اس میں حکومت کے سیاسی مہرے
 سربراہ حکومت کے ماتحت ہوتے ہیں لیکن یہ سلطان نہ تو مطلق العنان ہوتا ہے نہ ہی خود مختار۔ اس
 کے اختیارات کا دائرہ عمل عوام کی اطاعت سے مشروط ہوتا ہے لہذا یہاں ہمیں ایک حوامی اصول ملتا ہے
 کہ یہ ایک ایسا قانون ہے جو کہ اجتماع کی بنیاد پر استوار ہوتا ہے مگر فطری تقاضوں سے انحراف نہیں کر
 سکتا اور پھر تضاد کا شکار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ روح کے ارتقا کی منزل جو خالص فطری ہے روشنی قرار پاتی
 ہے۔ یہ ایک ایسا اصول ہے جس کا اطلاق شہنشاہ سے لے کر اس کی رعایا کے عام فرد پر بھی ہوتا ہے۔
 لہذا ایرانی روحانیت بڑی روشن اور صاف ہیں یعنی عوام کے ایک خالص اخلاقی اقدار کے اندر رہنے
 کا تصور۔ جیسے ایک مقدس معاشرہ۔ لیکن یہ صورت ایک طرف تو محض ایک عبادت گاہ متصور ہوگی اور
 مذکورہ بالا تضاد برقرار رہے گا اور اس کا تقدس لازماً خارجی غدوخال کا حامل ہوگا۔ دوسری طرف یہ تضاد
 ایران میں "جنگجو" قوموں کی سرزمین ہونے کے ناطے اور اختلافات کی حامل قوموں کی سرزمین ہونے
 میں ابھرتا نظر آتا ہے۔ ایرانی وفاق چینی سلطنت کی طرح محسوس نہیں ہے۔ یہ تو ایسے ہی ہے ایک وسیع و
 عریض پھترتے بہت سی قومیں اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر اور طاقت کے آفاقی اصول کے تحت
 جمع ہو کر پروان چڑھنے کی کوشش کریں۔ وہ آفاقی اصول جس کو ہم بنیاد قرار دے سکتے ہیں یہ ہے کہ وہ
 مختلف قوموں کو بغیر کسی رکاوٹ اور فطری انداز میں بچھلتے پھولنے کا موقعہ فراہم کرے۔ مختلف قوموں کی
 اس تنظیم میں زندگی کے مختلف اصول اور مختلف شکلیں اپنا بھرپور کردار ادا کرتے ہوئے اپنے وجود کو
 برقرار رکھتی نظر آتی ہیں۔ قوموں کے اس جنگھے میں ہمیں در بدر بھٹکنے والے خانہ بدوش اور باہی لونیا اور
 شام کے تاجرا و صنعت کار اپنی پوری آن بان کے ساتھ گمراہی غیر مربوط اور افراتفری کے انداز میں
 گھومتے نظر آتے ہیں۔ مختلف ممالک کے لیے رابطہ کا ایک ذریعہ سائل ہوتے ہیں اس الجھاؤ کے اندر
 ہماری نظریہ بدویوں کے روحانی دیوتا کی جانب اٹھتی ہے۔ بالکل برصا کی طرح جو محض تصور کی بنیاد پر

قائم ہے۔ پھر بھی اپنی جگہ نمل اور کسی بھی عقلی توضیح سے باوجود دوسرے مذاہب میں کھلے انداز میں نظر آتی ہے چنانچہ ایرانی سلطنت جو ان مختلف اصولوں کو سمو لیتی ہے بڑے واضح انداز میں تضادات کا اظہار کرتی ہے چین اور بھارت کی مانند خاموشی سے اپنے خول میں بند ہونے کے بجائے عالمی تاریخ میں اپنے رخ کا تعین کرتی ہے۔

اگر ایران کی تاریخ کا رجحان خارجی انداز میں یونان کی جانب ہے تو داخلی طور پر یہ رجحان مصر کی طرف ہے اور یہاں تضاد کو ایک شدید جھٹکا لگتا ہے۔ ایک ایسا جھٹکا جو اس کے ابطال کو متاثر کرتا ہے۔ اس ناچختہ مفاہست سے انتہائی متضاد اصول جنم لیتے ہیں جو آپس میں ہم آہنگی پیدا نہیں کر سکتے البتہ اس حل کی تلاش میں دوسروں کے لیے اور خود اپنے لیے چستان بن کر رو گئے ہیں اور اس کا حل یونان کی سرزمین پر ہی تلاش کیا جاسکتا ہے۔

اگر ہم ان سلطنتوں کا موازنہ ان کے انجام کی روشنی میں کریں تو ہمیں دنیا میں صرف چین کے دور یادوں کے درمیان جنم لینے والی سلطنت ہی پائیدار اور مستحکم دکھائی دیتی ہے۔ فتوحات کسی ایسی سلطنت پر اثر انداز نہیں ہو سکتیں۔ گنگا اور سندھ کے طاس کی سرزمین کو بھی تحفظ حاصل ہے۔ سورج اور فلک سے عاری قسم کی کیفیت کے باوجود یہ قائم رہنے کی ہلیت رکھتی ہے۔ کیونکہ یہ اس کی سرشت میں شامل ہے کہ دوسری نسلوں سے خط ملط رہے اور بار بار حملوں کا شکار ہوتی رہے۔ جہاں یہ دونوں سلطنتیں تاحال اپنے وجود کو قائم رکھے ہوئے ہیں وہاں وجہ اور فرات کی سلطنتیں اس کے برعکس اپنے پیچھے اینٹوں کے چند ٹیلوں کے سوا کچھ بھی چھوڑ کر نہیں گئی ہیں۔ ایرانی سلطنت اپنی عبوری شکل میں مضبوط نہیں اور بحیرہ کاسپین کی سلطنت ایران اور توران کی باہمی چپقلش کا شکار ہو گئیں۔ دریائے نل سے میراب ہونے والی سرزمین وہ خطہ ہے جو اپنے ان عظیم مقبروں کے باعث زندہ ہے جو زیر زمین اپنی گوگی اور بہری شکل میں موجود ہیں۔ کیونکہ مصر میں زمین کے اوپر جو کچھ بھی ہے وہ سوائے مصری شہنشاہوں کے عظیم مقبروں کے کچھ بھی نہیں۔

فصل اوّل

چین

تاریخ اپنا آغاز سلطنت چین کے تعارف کے ساتھ کرتی ہے کیونکہ جہاں تک جاری تاریخی معلومات ہمیں بتاتی ہیں یہ قدیم ترین سلطنت ہے اور اس کے بنیادی اصول اس قدر معقول ہیں کہ سلطنت چین کے حق میں انتہائی قدیم ہونے کے ساتھ ساتھ جدید ترین بھی ہیں۔ چین ہمیں بڑی تیزی کے ساتھ اپنی موجودہ حالت میں ترقی کرنا نظر آتا ہے کیونکہ جب ہم اس میں معروضی حیات اور داخلی تحرک آزادی کے تضاد کا فقدان دیکھتے ہیں تو کوئی تفسیر بھی بے معنی ہو جاتا ہے اور جس کردار کی پائیداری کا نکتہ تار اعادہ ہوتا ہے وہ بالآخر تاریخی رد وپ دھار لیتا ہے۔ چین اور بھارت حسب سابق اب بھی عالمی تاریخ میں اپنا مقام نہیں بنا سکے کیونکہ ان کی تفکیک محض عناصر کی پیش قدمی پر متصور ہوتی ہے جسے حتمی ترقی کی منزل تک پہنچنے کے لیے ابھی انتظار کرنا ہوگا۔ معقولیت کی اکائی اور معروضی آزادی دونوں عناصر کے اختلاف کو یوں عمل طور پر الگ تھلگ کر دیتی ہیں کہ ان حقائق کے پیش نظر حتمی معروضیت تلے چھپا رہ جاتا ہے لہذا معقولیت کا اخلاقی پہلو اپنے اخلاقی رجحان کے باعث تفوق نہیں رکھتا بلکہ اپنی حکمران سرشت کی بنا پر سر بلند رہتا ہے۔

کسی قوم کے پاس بھی مؤرخین کا اس قدر مربوط سلسلہ نہیں ہے جتنا چین کے پاس ہے۔ دیگر ایشیائی ممالک بھی قدیم روایات کے حامل ضرور ہیں لیکن ان میں تاریخ کا وجود مفقود ہے۔ یہ بات بھارت کے دیدوں میں بھی نہیں۔ عربوں کی روایات بہت قدیم ہیں لیکن ان میں کسی سیاسی دستور اور اس کے ارتقا کا وجود نہیں ملتا۔ البتہ یہ دستور ہمیں چین میں اپنی قطعی واضح شکل میں موجود نظر آتا ہے۔ چینی روایات ہمیں تین ہزار قبل از مسیح تک پہنچتی نظر آتی ہیں اور چین کیلیدیاتی یا مذہبی دستاویز "شوکنگ" جو یاد حکومت کے آغاز میں متعارف ہوئی کا دور ۲۲۵۷ سال قبل از مسیح کا ہے۔ یہاں اس بات کا تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ دیگر ایشیائی ممالک بھی انتہائی قدیم روایات سے عاری نہیں۔ ایک انگریز

مصنف کی تحقیق کے مطابق مصری تاریخ کا آغاز ۲۲۰۷ سال قبل از مسیح ہوتا ہے جب کہ شام کی تاریخ کے خدو خاں ۲۲۲۱ سال قبل از مسیح بھی ملتے ہیں اور بھارت ہمیں ۲۳۰۴ سال قبل از مسیح متعارف ہوتا نظر آتا ہے۔ چنانچہ مجموعی طور پر مشرق میں بڑی بڑی سلطنتوں کی قدیم روایات کی تاریخ اوسطاً ۲۳۰۰ سال قبل از مسیح سے قدیم نہیں ہے۔ اگر ہم اس کا موازنہ عہد نامہ قدیم سے کریں تو ایک معروف عقیدے کے مطابق طوفان نوح اور عیسوی دور کے درمیان ۲۳۰۰ سال کا عرصہ نظر آتا ہے۔ لیکن جوہن وان مر نے بڑے وثوق سے اس مدت کی صداقت سے انکار کیا ہے۔ اس کے نزدیک طوفان نوح کا زمانہ ۳۷۳۲ قبل از مسیح کا ہے یعنی اس کے نزدیک کم و بیش ایک ہزار سال قبل۔ اس کی تائید وہ عہد نامہ بھی پیش کرتا ہے۔ اس قصے کا ذکر کرنے کی ضرورت میں اس لیے محسوس کرتا ہوں کہ اس الجھن سے دامن چھڑایا جائے جو ہمیں ۲۳۰۰ سال قبل از مسیح سے بھی قدیم ترا دو اور کے شمار میں سرافشانی نظر آتی ہے اور پھر بھی اس میں ہمیں طوفان نوح کا کہیں سراغ نہیں ملتا۔

چین کے پاس کچھ قدیم دستاویزات موجود ہیں جہاں سے ان کی تاریخ، ان کے دستور اور ان کے مذہب کی تاریخ کی تدوین میں مدد لی جاسکتی ہے۔ وید اور صحائف موسیٰ بھی اسی قسم کی کتابیں ہیں اور اسی نوعیت کی نظمیں ہومر کی بھی ہیں۔ چین میں ان دستاویزات کو بادشاہت جیسا درجہ حاصل ہے اور یہ ان کو مطالعہ کی بنیاد فراہم کرتی ہیں ”شونگ“ میں چین کی تاریخ طے کی۔ اس میں قدیم بادشاہوں کا طرز زندگی اور مختلف حکمرانوں کے زیر عمل قوانین بھی طے کیے۔

دائی کنگ شاریات یا اعداد و شمار کی حامل ہے۔ اس کو چینوں کے تحریری خدو خال کی بنیاد تصور کیا جاتا ہے اور یہ کتاب چینوں کے ”تفلک“ کے لیے بنیاد فراہم کرتی ہے کیونکہ اس کا آغاز واحدیت اور دورنگی کی تفریق کے عمل سے ہوتا ہے اور وہ پھر تصور کے اُن مخصوص شکلوں کی تجسیم سے بحث کرتی ہے اور آخر میں شی کنگ میں مختلف انواع قدیم ترین نظمیں ہیں۔ سلطنت کے سرکردہ عہدہ داران پر لازم ہوتا تھا کہ سالانہ جشن کے موقع پر وہ ایسی تمام نظمیں اپنے ہمراہ لائیں جو ان کے زیر نگرانی علاقوں میں سال کے دوران لکھی گئی ہوں۔ بھری عدالت میں اُن کا منصف شہنشاہ ہوتا تھا اور جو نظمیں مقابلے میں بہتر قرار دی جاتی تھیں انہیں قبول عام حاصل ہوتا۔ ان تین قدیم ترین دستاویزات کے علاوہ جو چین میں پڑھی جاتی ہیں اور خصوصی احترام کا درجہ رکھتی ہیں دوسرے درجے کی دواور کتابیں بھی ہیں۔ مثلاً

”لائی سنگ“ جس میں شاہی خاندان کے تہواروں اور شاہی روایات اور ریاستی اہلکاروں کا ذکر ملتا ہے اور اس کے خمیے کے طور پر ”یوکنگ“ کے نام سے موسیقی کا ذکر بھی ہے۔ دوسری کتاب شن سن ہے جس میں سلطنت لو کی سن وار تاریخ درج ہے اور اسی عہد میں کنفیوشس کی بعثت ملتی ہے۔ یہ کتابیں چینی تاریخ اس کے قوانین اور طرز زندگی کی اس تصور کی جاتی ہیں۔

اگرچہ چین کے بارے میں کچھ بے سرو پا حکایات تو بہت پہلے سے سنی جاتی رہی تھیں لیکن یورپ کی توجہ اس تہذیب کی جانب جلد ہی مبذول ہو گئی۔ اس مملکت کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اس کا خیر اس کی اپنی سر زمین سے اٹھا ہے اور اس کا رابطہ بیرونی دنیا سے ہرگز نہیں رہا۔

تیرھویں صدی میں وینس کے ایک سیاح مارکو پولو نے اسے پہلی مرتبہ دریافت کیا لیکن اس کی فراہم کردہ دریافت کو ایک سن گزرتا تھا تو اسے زیادہ اہمیت نہیں دی گئی لیکن بعد کے ادوار میں جو کچھ بھی مارکو پولو نے چین کی عظمت کے بارے میں قصے بیان کیے تھے حرف بحرف درست ثابت ہوئے۔ چین کے باسیوں کی تعداد کم از کم پندرہ کروڑ، بعض ہیں کروڑ اور کچھ تیس کروڑ شمار کرتے ہیں۔ انتہائی شمال میں اس کی سرحد جنوبی ہند سے ملتی ہے۔ مشرق میں یہ عظیم بحرالکاہل کے ساحلوں سے گھرا ہوا ہے اور مغرب میں اس کی سرحدیں ایران اور بحر خزر تک پھیلی ہوئی ہیں۔ چین کی آبادی کا کثیر حصہ دونوں دریائی کے آس پاس پھیلا ہوا ہے۔ ان دونوں دریاؤں یعنی ہوانگ ہوا اور یانگکی کیانگ کے آس پاس لاکھوں انسان کھریٹل کی جمہوریتوں اور لکڑی کے تختوں کے بیڑوں پر بسیرا کیے اپنی مقامی ضروریات کی حد تک مخصوص انداز میں زندگی گزار رہے ہیں۔ اس عظیم آبادی کے جزئیات کی حد تک منظم تمدن نے اہل یورپ کو حیران کر رکھا ہے اور اس سے بڑھ کر چونکا دینے والی بات ان کے تاریخی ریکارڈ کی محنت ہے۔ کیونکہ چین میں مؤرخین کو سلطنت کا بہت بڑا اعزاز دیا جاتا ہے۔ شاہی دربار کے دودریا صرف اس خدمت پر مامور ہیں کہ بادشاہ کے فرمان، افعال اور بات چیت کا مکمل روزنامہ مرتب کریں اور پھر یہ دستاویزات مؤرخین کے سپرد کر دی جاتی ہیں ہمیں ان دستاویز کی تقویٰ ترتیب سے بحث نہیں کرنی چاہیے۔ اس میں ان کے نزدیک بھی کوئی ارتقا نظر نہیں آتا اور پھر ہم بھی بھول بھلیوں میں کھو جائیں گے۔ چین کی تاریخ بڑی قدامت کی حامل ہے۔ اس میں موسمی جو اصل چین کی تہذیب کا نمائندہ تصور کیا جاتا ہے، کا چینی تہذیب پھیلانے میں بڑا ہاتھ ہے۔ اس کا دور ۳۲۹۰۰ سال قبل از مسیح کا ہے

اور یہ وہ دور ہے جو ”شوکنگ“ سے بھی پہلے کا ہے۔ لیکن چینیوں کے نزدیک ماقبل تاریخ کے واقعات اور دیوار کی داستانیں بھی تاریخ کا مکمل حصہ ہیں۔ چین کے جس خطہ کا ذکر ہمیں تاریخ میں سب سے پہلے ملتا ہے وہ شمال مغربی گوشہ ہے یعنی اصل چین، اور یہی وہ جگہ ہے جہاں ہوانگ جو پہاڑوں سے اتر کر حکومت قائم کرتا ہے اور چینی سلطنت کا جنوب کی طرف ایک سی کیا تک وسعت پذیر ہوتا۔ بعد کے ادوار کی بات ہے۔ یہ اس وقت کا قصہ ہے جب چینی جنگیوں کی سی زندگی بسر کرتے تھے یعنی جنگوں میں بستے تھے۔ جزی یوٹیاں کھا کر پیٹ بھرتے اور جانوروں کی کھال سے بدن ڈھانچتے تھے۔ اس دور میں قانون کا وجود نہیں ملتا۔ فوجی کے نزدیک (یہاں فوجی ادوار فوج کے درمیان تیز ضروری ہے کیونکہ فوج ایک نئے مذہب کا بانی تھا) اس وقت لوگ اپنے ہاتھوں سے جھوٹیڑیاں بنا کر ان میں رہائش رکھتے تھے اور کئی مقام پر فوجی کو ہدایات دیتے ظاہر کیا گیا ہے۔ فوجی نے انھیں باقاعدہ موسموں کے تغیر کا سامنا کرنے کے طریقوں، بیاہ شادی کرنے، لین دین یعنی تجارت کرنے، آسمانی احکام سے آگاہ ہونے، ریشم کے کیڑے پالنے، پل بنانے اور بار برداری کے لیے جانوروں سے کام لینے سے آگاہ کیا۔ چینی مؤرخین میں ان مآخذوں کے متعلق کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ تاریخ کے ارتقا کو اس وقت کی تہذیب کے جنوب کی جانب سفر سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہی وہ زمانہ ہے جب سیاست اور حکومت وجود میں آتی ہے۔ لیکن وہ عظیم سلطنت جو ہندرتج وجود میں آئی جلد ہی بہت سے صوبوں میں منقسم ہو کر باہمی جنگ و جدل میں مصروف ہو گئی اور ایک مدت بعد پھر متحد ہو گئی۔ بادشاہت کے سلسلوں میں یہاں اکثر بیشتر تغیر ہوتا رہا ہے اور بادشاہت کے نمایاں سلسلوں میں موجودہ سلسلے کا نمبر پانچواں ہے۔ سسٹنوں کے عروج و زوال کے پس منظر میں مختلف دارالحکومت وجود میں آئے ایک مدت تک تان کنگ دارالحکومت رہا اور اب بیجنگ ہے۔ اس دور سے بیشتر دوسرے شہر بھی دارالحکومت بنے رہے۔ چینیوں کو ایک طویل مدت تک، تاریخوں سے جنگیں لڑنا پڑیں جو ان کی حکومت میں دور تک گھس آتے تھے۔ عظیم دیوار چین جو شہر ہوانگ سی کے زمانہ میں تعمیر ہوئی اور چینیوں کے نزدیک یہ ایک شاندار کارنامہ گردانا جاتا ہے شمالی خانہ بدوش حملہ آوروں سے تحفظ کے لیے بنائی گئی تھی۔ شہزادہ شی ہوانگ سی نے اپنی سلطنت کو چھتیس صوبوں میں تقسیم کیا۔ اس کا نام ایک مخصوص قسم کی شہرت پایا گیا جو اسے قدیم عرب بالخصوص تاریخی کتب اور بالعموم تاریخی نگارشات کو تباہ کر دینے سے ملی۔ اس کے اس گناہ نے فعل

کا مقصد سابق بادشاہوں کے نشان مٹا کر اپنے خاندان کے نام کو باقی رکھنا تھے۔ تاریخی کتب کو اکٹھا کر کے جلائے جانے کے بعد بہت سے ادیب اور علما بچے کچھ ذخیروں کے ساتھ پہاڑوں میں روپوش ہو گئے۔ ان میں سے جو کوئی بھی بادشاہ کے ہاتھ لگ گیا اس کا حشر بھی تاریخ کی کتب سے مختلف نہیں تھا۔ کتب سوزی ایک بڑا اہم واقعہ تھا۔ کیونکہ اس واقعہ کے باوجود مذہبی کتب، جیسا کہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے، بچ گئی تھیں۔ مغرب سے چین کا پہلا رابطہ ۶۴ سن عیسوی میں ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس دور کے چینی شہنشاہ نے مغرب کے دانشوروں سے ملاقات کے لیے اپنے سفیر بھیجے۔ اس کے بیس سال بعد ایک چینی جرنیل مغربی دنیا میں جو دی تک گھس آیا۔ آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں یورپی عیسویوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ چین میں داخل ہوئے بعد میں جانے والوں نے پہلے والوں کے آثار اور مقابر دیکھے ہیں۔

تاریخوں کی ایک سلطنت لاؤ تاہم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ۱۱۰۰ سن عیسوی میں اس سلطنت پر شمالی تاریخیوں کی مدد سے چینوں نے قبضہ کر لیا تھا۔ اس کا فائدہ تاریخیوں کو یہ ہو کہ چین میں ان کو قدم جمانے کا موقع مل گیا۔ اس طرح انھوں نے منجوس کو بھی دعوت دی جن کے ساتھ وہ سولہویں و سترھویں صدی میں برسرِ پیکار ہوئے تھے۔ اس کے نتیجے میں موجودہ حکمران خاندان برسرِ اقتدار آیا۔ البتہ اس خاندان نے ملک میں اس طرح کی کوئی انقلابی تبدیلیاں نہیں کیں جو ۱۲۸۱ عیسوی میں منگولوں کی فتح کی قیمت پر کی گئی تھیں۔ چین میں بسنے والے منجوس نے چینی قوانین مرتب کیے اور چینی علوم کا مطالعہ کیا۔

اب ہم چین کی تاریخ کے اس تقویمی ذکر سے ہٹ کر اس کے دستور کی روح پر غور و خوض کرتے ہیں جو ہمیں ایک ہی شکل میں غیر متبدل نظر آتا ہے۔ ہم اس سے ایک عمومی اصول اخذ کر سکتے ہیں یعنی اجتماعی روح اور فرد کی وحدت لیکن یہ ان خاندانوں کی روح کے مترادف ہوگی جو انتہائی گنہگار آباد ملک میں پھیلے ہوئے ہیں۔ داخلیت کا عنصر اس اجتماع کی

کے بل بوتے پر یہ ذات کے حوالے سے حاصل ہے۔ فرد کی رائے کا تاثر جس میں یہ آزادی سے ظاہر ہو سکے ارتقا کی اس سطح پر مفقود ہے۔ عالمی رائے فرد کے ذریعے اس کا فوری اظہار کرتی ہے۔ مؤخر الذکر اجتماع کی ضد میں کوئی ذاتی مخالفت نہیں رکھتی۔ پھر بھی اسے کوئی ایسی طاقت تسلیم نہیں کرتی جو اس سے

بال ہو۔ چھٹی یہودیت جس میں حاسد دیوتا فرد کی نفی کے طور پر جانا جاتا ہے۔ چھٹن میں عالمی رائے فرد کے ارادے کو منظم کرتی ہے اور مؤخر الذکر اس کے تاثر کی تردید اور ذاتی آزادی میں موزوں تناسب رکھتے ہوئے اس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور اگر وہ اس کی اطاعت سے روگردانی کرتا ہے یا اجتماع کی رائے سے علیحدگی کا رویہ اختیار کرتا ہے تو اس کا جو خیمہ اس کو بھگتنا پڑتا ہے اس سے اس کی داخلی شخصیت متاثر نہیں ہوتی بلکہ محض خارجی وجود متاثر ہوتا ہے۔ چنانچہ موضوعیت کا عنصر اس سیاسی کلیت میں سے اس طرح مفقود ہے جیسے مؤخر الذکر اخلاقی رجحانات کی بنیاد سے قطعاً تاہود ہو۔ کیونکہ وجود حقیقی تو فرد ہے یعنی شہنشاہ جس کے قوانین آرا کی تشکیل کرتے ہیں اس کے باوجود رجحان کی نفی سے مراد وہ دوسرے جو از خود ارادہ کا اظہار کرے۔ یعنی داخلیت اور تحرک کا۔ یہاں ہم ریاست کے لیے متاثر کل کا وجود پاتے ہیں یعنی وجود حقیقی جو رویہ میں سخت اور بے لچک ہے اور بے مثل تصور ہوتا ہے۔ اس میں کوئی دوسرا عنصر شامل نہیں۔

چنانچہ یہ رشتہ جس کا اظہار زیادہ یقین اور مطابقت کے انداز میں اس تصور سے کیا ہے وہ خاندان کا رشتہ ہے اور اس اخلاقی اکائی کی بنیاد پر ہی چھٹی ریاست کا وجود قائم ہے اور یہ خاندان کا معروضی تقدس ہے جو اس کی تشکیل کرتا ہے۔ چھٹی لوگ اپنے خاندان سے تعلق پر بڑا یقین رکھتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ وہ ریاست کو ماں کا درجہ دیتے ہیں۔ خاندان کے اندران کا تشخص ابھر کر سامنے نہیں آتا کیونکہ وہ مجموعی وحدت جس میں وہ ارکان کی حیثیت سے پردے ہوئے ہیں وہ نسب کی بنیاد ہے اور فطری طور پر پابندی فریضہ کی متقاضی ہے۔ ریاست میں ان کے ذاتی تشخص کو کوئی اہمیت نہیں کیونکہ وہاں حب الوطنی کو اولیت حاصل ہے اور سلطنت کی اساس شہنشاہ کی پدرانہ شفقت ہے جو ریاست کے مختلف نتیجہ جات کو درست انداز میں چلانے کی ذمہ دار ہے۔ شوکتک میں غیر متبدل اور بنیادی تعلقات استوار رکھنے کے لیے پانچ فرائض باہمی رابطہ دیکر پانچ نکاتی پروگرام دیا گیا ہے۔ پہلا شہنشاہ اور عوام کے درمیان رشتہ یا تعلق، دوسرا باپ اور اولاد کے مابین، تیسرا بڑے بھائی اور چھوٹے بھائی کے درمیان، چوتھا شوہر اور بیوی کے درمیان اور پانچواں اور آخری ایک دوست کا دوسرے دوست کے ساتھ تعلق۔ یہاں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ چینیوں میں پانچویں نکات کی حیثیت بہت ہی بنیادی اور اہم ہے۔ یہاں تک کہ تیسرے نکات سے بھی جیسے ہم بھائی کا بھائی سے تعلق گردانتے ہیں۔ اسی طرح ان کے نزدیک فطرت کے پانچ عناصر ہیں، ہوا،

پانی، مٹی، وحیات اور نکلڑی۔ ان کے عقیدہ کے مطابق عالم بالا کے چار گوشے اور ایک مرکز ہے وہ تبرک مقامات جہاں قربان گاہیں تعمیر کی جاتی ہیں وہ بھی چار عمودوں اور ایک مرکز کی حامل ہیں۔

خاندان کے فرائض قطعی انداز میں متعین اور طے شدہ ہیں اور انھیں قانون کا تحفظ حاصل ہے۔ بیٹے کو یہ حق حاصل نہیں کہ باپ کے سامنے گفتگو میں پہل کرے۔ بیٹا جب اس کے دربار آئے گا تو کمرے میں ایک جانب مذہب ہو کر بیٹھے گا اور باپ کی اجازت کے بغیر کمرہ نہیں چھوڑ سکے گا۔ جب باپ کا انتقال ہو جائے گا تو بیٹے پر لازم ہے کہ تین سال تک سوگ منائے اور اس مدت کے دوران شراب اور گوشت اس کے لیے ممنوع ہیں۔ اپنے باپ کی موت کے وقت جو بھی کاروبار وہ کر رہا ہے خواہ وہ کاروبار مملکت ہی کیوں نہ ہو اسے ترک کرنا ہوگا۔ یہاں تک کہ شہنشاہ کو بھی یہ رعایت نہیں کہ اس مدت کے دوران اپنے فرائض کی طرف متوجہ ہو چاہے اس نے حال ہی میں کاروبار سلطنت سنبھال ہو۔ اس سوگ کی مدت کے دوران خاندان میں کسی شادی بیاہ کا اہتمام نہیں کیا جائے گا۔ البتہ جو شخص پچیس سال کی عمر کو پہنچ گیا ہو اس کے بارے میں اس کی ذات کی حد تک ان پابندیوں پر سختی سے عمل کرنے کی توقع نہیں کی جاتی۔ ساٹھ سال کی مردالوں کے لیے یہ رعایتیں کچھ مزید بڑھ جاتی ہیں اور ستر سال کی مردالوں کے لیے یہ پابندی سوگ کے درمیان صرف ایک مخصوص لباس پہننے کی حد تک محدود رہتی ہے۔ ماں کی تعظیم بھی اس معاشرے میں باپ کے مساوی ہے۔ جب لارڈ لیکائن کی ملاقات شہنشاہ سے ہوئی تو وہ اڑسٹھ سال کا تھا۔ (چینیوں میں ساٹھ کا عدد ہمارے یہاں کے سو کی طرح ایک بنیادی اکائی ہے) اس کے باوجود وہ ہر صبح پیدل چل کر اپنی ماں کے پاس آتا تھا اس سے ماں کے لیے اس کے دل میں عزت و کرم کا اظہار ہوتا تھا۔ نئے سال کی مبارک باد شہنشاہ کی ماں کو بھی پیش کی جاتی ہے اور بادشاہ اس موقع پر اپنے درباریوں سے کسی قسم کے نذرانے وصول نہیں کر سکتا جب تک وہ اس قسم کا نذرانہ اپنی ماں کی خدمت میں پیش نہ کر دے۔ ماں اپنے بیٹے کی مشیر ہوتی ہے اور تمام خاندانی معاملات اس کے نام سے کیے جاتے ہیں۔ اعزازات کا احتساب بیٹے کے نام کی بجائے باپ کے نام پر ہوتا ہے۔ ایک موقع پر جب وزیراعظم نے شہنشاہ سے استدعا کی کہ اس کے باپ کو اعزازات سے نوازا جائے تو شہنشاہ نے ایک فرمان جاری کیا جس کی شکل یہ تھی:

”قط نے سلطنت کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ اس موقع پر تمہارے باپ نے

بھوکوں کو چاول تقسیم کیے۔ سبحان اللہ۔ سلطنت جانی کے رہانے پر پہنچ چکی تھی۔
 تمھارے باپ نے اپنی جان پر کھیل کو اس کا دواغ کیا۔ جان نکاری کی انتہا
 ہے۔ سلطنت کے سربراہ نے انتظامی معاملات میں تمھارے باپ سے تعاون
 مانگا تو اس نے شاندار، انہیں وضع کیے۔ امن قائم کیا اور ہمسایہ ریاستوں سے
 معاہدے کیے اور میرے تاج کی لاج رکھ لی۔ کیا ذہانت تھی؟ لہذا یہ اعزاز میں
 اسے بخشا ہوں کہ وہ محسن ہے، وفادار ہے اور دانش مند ہے۔"

دراصل بیٹے ہی نے یہ سب کچھ کیا تھا جو کچھ اس کے باپ سے منسوب کیا گیا۔ اس شکل میں
 ہمارے یہاں کے برعکس، آباؤ اجداد اپنی اولاد کے باعث اعزاز پاتے ہیں لیکن اس کے بدلے
 خاندان کا سربراہ اپنے جانشینوں کی طرف سے کسی قانون شکنی کا ذمہ دار بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ فرائض
 کی بجا آوری رتبہ کی بلندی کا باعث بن سکتی ہے لیکن موزوں جانشینی کے متعلق وثوق سے کچھ نہیں
 کہا جاسکتا۔

چینیوں میں ایک اور خاص امتیاز یہ ہے کہ وہ بچوں کی تربیت اس انداز سے کرتے ہیں کہ وہ
 ان کی موت پر ان کی تدفین اعزاز سے کریں اور موت کے بعد لگی یاد میں اعزازی تقاریب کا اہتمام
 کریں۔ ان کی قبروں کو سجاوٹیں۔ ایک چینی کی کئی ایک بیویاں کیوں نہ ہوں گھر کی مختار اور مالکہ صرف
 ایک ہوگی اور تمام ثانوی بیویوں کے بچے بھی اسی مالکین کو ماں کے درجہ میں احترام کی نظر سے دیکھیں
 گے۔ اگر کسی چینی کی کسی بھی بیوی سے کوئی اولاد نہ ہو تو وہ محض اپنی موت کے بعد اعزازات حاصل
 کرنے کی فرض سے کسی بچے کو محتاج بناسکتا ہے لیکن ایک ناقابل شکست روایت ہے کہ اولاد سال بھر میں
 ایک دفعہ اپنے باپ کی قبر کا دیدار کرے۔ یہاں آہ و بکا کی بھی سالانہ تجدید ہوتی رہتی ہے اور بعض لوگ تو
 اس رسم کو جھانے کی خاطر مہینہ مہینہ دو دو مہینہ وہاں بیٹھے رہتے ہیں۔ مرحوم باپ کی میت کو تین چار ہفتے
 گھر میں ہی رکھا جاتا ہے اور اس مدت کے دوران کسی کو کرسی پر بیٹھنے یا بستر پر سونے کی اجازت نہیں
 ہوتی۔ ہر چینی خاندان کا اپنے آباؤ اجداد کی یاد منانے کے لیے ایک مخصوص کمرہ ہوتا ہے جہاں ہر سال
 کنبہ کے سب افراد مل کر بیٹھتے ہیں۔ ان مواقع پر ایسے افراد کے نام نمایاں طور پر کندہ کیے جاتے ہیں اور
 ان کو رکھا جاتا ہے جنہوں نے اعلیٰ عہدوں پر ترقی پائی ہو۔ کم اہمیت کے حامل مردوں اور عورتوں کے نام

کی تختیاں چھوٹی ہوتی ہیں۔ پھر سارا خاندان ایک دسترخوان پر جمع ہوتا ہے اور امیر لوگ اپنے غریب بھائیوں کی تواضع کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ایک منتری (حامل) کو جو عیسائیت اختیار کر چکا تھا اور اس نے اپنے آباؤ اجداد کی تعظیم و تکریم سے اجتناب کا رویہ اختیار کر لیا تھا، کو اپنے رشتہ داروں کی جانب سے بڑی سزاؤں کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ باپ اور بیٹے کے درمیان تعلقات کے ان جزئیات کی حد تک مستحکم قوانین کا اطلاق ہائیکل اسی طرح بڑے بھائی اور چھوٹے بھائی کے درمیان تعلقات پر بھی ہوتا ہے۔ اگرچہ اوّل الذکر کو اپنے باپ جیسا تفوق تو چھوٹے بھائی پر حاصل نہیں ہوتا پھر بھی وہ اپنے آپ کو عزت و احترام کا مستحق سمجھتا ہے۔

ایک لحاظ سے خاندان کی بنیاد ہی دستور کی بنیاد ہے کیونکہ اگرچہ شہنشاہ اعلیٰ ترین سیاسی عہدہ کی بنا پر حکمرانی کا درجہ رکھتا ہے وہ اپنے اختیارات کا استعمال پدرانہ شفقت کے انداز میں کرتا ہے۔ وہ حسب اصولی کا نشان ہے اور ریاست میں ہر وہ چیز جو تعظیم کے لائق ہو وہ شہنشاہ سے منسوب کی جاتی ہے۔ شہنشاہ مذہبی اور سیاسی امور میں حاکم بالانصاف تصور کیا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسی حیثیت ہے جس پر جزئیات کی حد تک عمل ہوتا ہے۔ شہنشاہ کی طرف سے پدرانہ شفقت اور اس کی رعایا کا جذبہ — جو ایک خاندان کے بچوں کے مانند اپنے خاندانی دائرہ کی اخلاقی پابندیوں کی خلاف ورزی کا سوچ بھی نہیں سکتے اور انھیں اپنے تشخص کو ابھارنے یا کسی آزادی کا موقع نہیں ملتا — اجتماعی زندگی کو ایک سلطنت ایک انتظامی وحدت اور سماجی ضابطہ میں ڈھال دیتی ہے جو بیک وقت اخلاقی اقدار کا حامل بھی اور کسی دلکشی سے عاری بھی۔ بالفاظ دیگر یہ کسی معقول دلیل یا سوچ و فکر کے کسی قاعدے سے ماورائی افہام و تفہیم کی تخلیق ہے۔

شہنشاہ کو عظمت کا ایک عالی مقام حاصل ہوتا ہے اور اپنے عہدہ کی بنا پر وہ ذاتی طور پر حکومتی امور کو مستقیم انداز میں چلانے کا پابند ہے۔ اس کے لیے اسے سلطنت کے قوانین و ضوابط سے مکمل آگاہی حاصل ہونی لازمی ہے۔ اگرچہ اس ضمن میں عدالتیں اس کی مدد کے لیے کام کرتی ہیں اس کے باوجود اسے کسی معاملے میں متجرد اپنی مرضی ٹھونسنے کی کوئی گنجائش نہیں کیوں کہ تمام سرکاری امور قدیم اصولوں اور روایات کے تحت انجام پاتے ہیں اور اس میں مسلسل چشم پوشی جگہ نہیں پاسکتی۔ چنانچہ شاہی خاندان کے افراد کو کڑے ضابطوں کے تحت تعلیم دی جاتی ہے۔ ایک سخت نظم کے تحت ان کی بدنی صحت

کی نگرانی ہوتی ہے اور مختلف علوم کی تحصیل اور اہل عمر سے ہی شروع کر دی جاتی ہے۔ ان کی تعلیم کی نگرانی خود شہنشاہ کرتا ہے اور انھیں آغاز ہی میں باور کرا دیا جاتا ہے کہ شہنشاہ ریاست کا سربراہ ہے لہذا اس عہدہ کی شخصیت کو ہر لحاظ سے بہترین اور درجہ اول کا ہونا چاہیے۔ ان شہزادوں کو ہر سال ایک امتحان دینا ہوتا ہے اور نتیجہ کی کیفیت پوری مملکت میں شائع کی جاتی ہے اور رعایا ایسے معاملے میں بہت دلچسپی لیتی ہے۔ اس لیے چھین کو ایسے بہترین اور عظیم ترین حکمران نصیب ہوئے ہیں جن پر ”حکمت سلیمان“ کے استعارہ کا اطلاق ہوتا ہے اور موجودہ مانجو خاندان خاص طور پر ذہنی اور جسمانی صلاحیتوں کے اعتبار سے بہت امتیازی درجہ اختیار کر گیا ہے۔ یہاں شہزادوں اور شاہی تعلیم کے ان تمام تصورات کی پذیرائی ہوئی ہے جو تعداد اور مختلف النوع ہیں۔ یورپ میں کسی ”سلیمان“ کے جنم لینے کا کوئی موقع نہیں۔ البتہ یہاں اس طرح کی سلطنت قائم کرنے کی ضرورت ہے۔ چونکہ راست بازی اور ثروت جو تحفظ کی جان تصور ہوتی ہیں ان کا انحصار وراثت کے اس طویل سلسلے کی ایک جاندار کڑی ہے۔ عوامی نظر میں شہنشاہ کا عہدہ سدگی فطرت، شرافت اور ذہانت کے حوالہ سے عظمت کی ایک علامت کا اظہار ہے۔ کسی متکبرانہ خاموشی یا انداز و گفتار میں کسی رعایت سے، اور کئی وہ اپنی عظمت سے آگاہ رہ کر حکومتی امور کی جانب متوجہ رہتا ہے جس کی تربیت اس کو بڑے منظم انداز میں عقوان شباب سے ہی دے دی گئی تھی۔ شاہی عظمت سے بڑھ کر کوئی عہدہ نہیں اور چینوں کے نزدیک اس سے ہند کوئی مرتبہ نہیں۔ اس طرح کی عزت و تکریم شاہی محل کے شہزادوں اور وزراء کے بیٹوں کو حاصل ہے اور یہ تکریم ان کے حسب و نسب کے باعث نہیں بلکہ اعلیٰ عہدوں کی بدولت ہے۔ ان کے علاوہ سب برابر کے شہری ہیں اور ملکی معاملات میں ان لوگوں سے تعاون حاصل کیا جاتا ہے جو اس کی اہلیت رکھتے ہوں۔ سرکاری عہدے صرف اعلیٰ ذہانت اور تعلیم کے افراد کے لیے مخصوص ہیں چنانچہ چینی ریاست کو اکثر ایک مثالی ریاست سے تعبیر کیا گیا ہے جو ہمارے لیے بھی ایک نمونہ کی ریاست بن سکتی ہے۔

دوسری چیز جو غور کے قابل ہے وہ سلطنت کا نظم و نسق ہے۔ چین کے حوالے سے ہم کسی دستوری شکل سے آگاہ نہیں ہیں کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ افراد اور اداروں کو خود مختارانہ حقوق حاصل نہیں اور وہ جزوی طور سے انفرادی سطح پر اور جزوی پوری ریاست کے لیے مجموعی طور پر۔ یہاں اس عنصر کا فقدان ہے اور ہم صرف اسے سلطنت کے نظم و نسق کا نام دے سکتے ہیں۔ چین میں مکمل مساوات اپنی

حقیقی شکل میں نظر آتی ہے اور ممکنہ اختلافات کا حل بھی اسی نظم و نسق کے اندر ہے اور ہر شخص کو اپنی اہلیت کی بنیاد پر بڑے سے بڑے عہدہ تک پہنچنے کا استحقاق حاصل ہے۔ چین میں مساوات کی شکل کے ساتھ کسی آزادی کا تصور نہیں کیونکہ اقتدار مطلق ہی دراصل حکومت کی بنیاد ہے۔ ہمارے یہاں قانون کی نظر میں سب انسان برابر ہیں اور ہر ایک کو ذاتی ملکیت کا حق حاصل ہے۔ لیکن انسان کے اور بھی مفادات اور مخصوص استحقاق ہوتے ہیں اور اگر ہم آزادی کے حامی ہیں تو ان مفادات اور استحقاقات کی بھی ضمانت ہونی چاہیے لیکن چین میں ایسے مفادات کی کوئی اہمیت نہیں اور حکومت کا وجود صرف شہنشاہ کے وجود سے وابستہ ہے۔ جو یہ سارا نظام کچھ درباری اہلکاروں اور عہدیداروں کی مدد سے چلاتا ہے۔ یہ درباری دو قسم کے ہوتے ہیں۔ دانشور اور فوجی اہلکار مؤخر الذکر ہمارے یہاں کے افسران سے ملتے جلتے ہیں۔ دانشور اہلکار بڑے اعلیٰ عہدوں کے حامل ہوتے ہیں۔ اس طرح سول لوگ فوجی عہدوں پر سبقت لے جاتے ہیں۔ حکومتی عہدیداروں کو سکولوں میں تعلیم دی جاتی ہے۔ ابتدائی تعلیم کے لیے ابتدائی سکول ہیں، تاہم ہماری طرز کی یونیورسٹیاں جن میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی جاتی ہے ناپید ہیں۔ جن لوگوں کو بڑے اور اعلیٰ عہدوں تک پہنچنا ہوتا ہے انھیں بہت سے امتحانوں سے گزرنا پڑتا ہے جو بالعموم تین ہوتے ہیں۔ تیسرے اور آخری امتحان میں وہی امیدوار بیٹھ سکتے ہیں جنہوں نے پہلا اور دوسرا امتحان امتیازی حیثیت سے پاس کیا ہو۔ اس امتحان کی نگرانی خود شہنشاہ کرتا ہے اور اس امتحان میں کامیابی کا انعام سلطنت کی اعلیٰ ترین کونسل کی رکنیت ہے۔ وہ علوم جن کی تحصیل از بس لازمی قرار دی گئی ہے وہ مملکت کی تاریخ، علم، قوانین، ملکی رسوم و رواج سے آگاہی اور حکومت کی تنظیم اور نظم و نسق ہیں۔ اس کے علاوہ اعلیٰ عہدیداروں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اعلیٰ درجے کا شعر و شاعری کا ذوق رکھتے ہوں۔ ہمیں اس کا اندازہ بالخصوص جو کیا دلی کے اور دو خاندانوں کے روحانی منظوم قصوں سے ہوتا ہے جن کا ترجمہ اپیل اچوس نے کیا۔ اس کہانی میں ایک ایسے نوجوان کی کہانیاں بیان کی گئی ہیں جس نے اپنی تعلیم کی تکمیل کے بعد اعلیٰ عہدہ کے حصول کے لیے انٹھک کوشش کی۔ فوجی افسروں کے لیے بھی ذہانت کا حامل ہونا ضروری ہے۔ ان کا بھی امتحان لیا جاتا ہے لیکن جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔ سول عہدہ دار زیادہ معزز عہدوں پر تقرری پاتے ہیں۔ بڑے بڑے تہواروں کے مواقع پر شہنشاہ دو ہزار دانشوروں کے جلوس کے جلو میں جلوہ افروز ہوتا ہے۔ یہ لوگ اعلیٰ سول عہدہ دار ہی ہوتے ہیں اور، تہی ہی تعداد اعلیٰ فوجی

عہدہ دار کی ہوتی ہے (مجموعی طور پر چینی ریاست میں چند ہزار سول اور بیس ہزار فوجی اعلیٰ عہدہ دار ہوتے ہیں)۔ وہ اعلیٰ عہدہ دار جنہیں کوئی مخصوص ذمہ داری سونپی نہیں گئی ہوتی وہ دربار میں حاضر رہتے ہیں اور بہار اور خزاں کے بڑے جلوسوں میں شرکت کرتے ہیں جس میں خود شہنشاہ مل چلانے کی رسم ادا کرتا ہے۔ ان اہلکاروں کو آٹھ درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان میں پہلے درجہ کے اہلکار شاہی دربار میں حاضر رہتے ہیں۔ اس کے بعد تائین۔ من علیٰ ہذا، تیس۔

شہنشاہ انتظامی اداروں کے ذریعے حکومت کا نظام چلاتا ہے اور یہ ادارے اعلیٰ عہدہ داروں کے تحت ہوتے ہیں۔ ان میں سب سے اعلیٰ ادارہ مملکت کی کونسل ہے۔ یہ انتہائی اعلیٰ تعلیم یافتہ اور ذہین افراد پر مشتمل ہوتی ہے ان میں سے ہی دوسرے اداروں کے صدور کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ سرکاری امور کی تشہید بہت ہی بڑے پیمانے پر کی جاتی ہے۔ تحت عہدہ دار اپنی کارکردگی کے لیے مملکت کی کونسل کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں۔ جبکہ مؤخر الذکر ان کی کارکردگی کا خلاصہ شہنشاہ کے رو برو پیش کرتی ہے اور شہنشاہ کا فیصلہ دربار کے روزنامچہ میں تحریر کیا جاتا ہے۔ شہنشاہ اکثر و بیشتر خود احتسابی بھی کرتا ہے اور اگر شہزادوں میں سے کوئی امتحان میں کامیاب نہیں ہوتا تو ان کی خوب سرزنش کی جاتی ہے۔ ہر ایک وزارت اور مملکت کے مختلف حصوں میں کوناؤ کے نام سے مخبری کا نظام بھی ہے۔ اس حکمہ کے اہلکار شہنشاہ کو ہر معاملے سے مطلع رکھنے کے ذمہ دار ہیں۔ ان مخبروں کو مستقل عہدہ حاصل ہوتا ہے اور یہ خوف و دہشت کی علامت تصور کیے جاتے ہیں۔ حکومت سے متعلق ہر چیز کی تختی سے چھان بین ان کی ذمہ داری میں شامل ہے۔ نیز یہ اعلیٰ عہدہ داروں کی فہمی اور سرکاری سرگرمیوں پر بھی نگاہ رکھتے ہیں اور اس کی اطلاع شہنشاہ کو دیتے ہیں وہ شہنشاہ کے رو برو احتجاج کا حق بھی رکھتے ہیں۔ چین کی تاریخ مقتدر اعلیٰ عہدہ داروں اور مخبروں کی جرأت کے قصوں سے بھری پڑی ہے۔ مثال کے طور پر ایک مخبر نے ایک جابر سکران کے سامنے احتجاج کیا لیکن اس نے اُس مخبر کو خوب ڈانٹ پلا دی لیکن وہ مخبر اپنے موقف پر ڈٹا رہا اور اس کی اطلاع شہنشاہ کو کر دی۔ اس موقع پر وہ اپنی متوقع موت کے پیش نظر اپنا کفن بھی ساتھ لے گیا جس میں اسے دفنایا جانا تھا۔ ان مخبروں کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ انہیں بعض اوقات بُری طرح مارا پیٹا جاتا اور زخمی کیا جاتا۔ گھسیٹا جاتا لیکن وہ آف تک نہ کرتے اور مرتے مرتے اپنی رائے کا اظہار اپنے خون سے زمین پر لکھ کر کر دیتے۔ ان مخبروں کے اوپر ایک بالائی

ت بھی ہوتی ہے جو تمام مملکت کی کارکردگی پر نظر رکھتی ہے۔ اعلیٰ عہدہ داروں نے فرائض میں یہ بھی شامل ہے کہ وہ غیر متوقع حادثات کے مواقع پر حالات کو سنبھالیں۔ اگر مملکت میں قحط، بیماری، سازش یا مذہبی فرتنی کی کوئی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو انھیں ان حقائق سے آگاہ بھی کرنا ہوتا ہے اور شہنشاہ سے حکم لینے سے قبل حالات کے مطابق وقت پر فیصلے بھی کرنا ہوتے ہیں چنانچہ ساری ریاست کا انتظام مختلف عہدہ داروں کے ایک مضبوط نظم کے تحت چلتا ہے کچھ اہلکار سرداروں، دریاؤں اور ساحلوں کی نگرانی پر مامور ہوتے ہیں۔ ہر کام میں انتہائی باریک بینی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے یا مخصوص دریاؤں کی حفاظت پر بڑی توجہ دی جاتی ہے۔ شونگ میں آپ کو شہنشاہ کی جانب سے جاری کردہ ایسے بحث سے فرمان ملیں گے جس میں زمین کو سیر و تھور سے بچانے کا ذکر ہے۔ ہر شہر کے دروازوں پر پہرہ دار متعین ہوتے ہیں اور رات کو گھیاں بند کر دی جاتی ہیں۔ سرکاری افسران اعلیٰ کونسل کے رویہ و جواب دہ ہوتے ہیں اور ہر اعلیٰ عہدہ دار کو ہر پانچ سال بعد اپنی کوتاہیوں کی تفصیل بھی بتانی پڑتی ہے اور اس کے بیان کی تصدیق ایک بورڈ کرتا ہے جو مجبوروں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اگر کوئی ایسا گھناؤنا جرم جو اعلیٰ عہدہ دار نے کیا ہو اس کا ذکر اس کے بیان میں موجود نہ ہو تو اس اعلیٰ عہدہ دار اور اس کے خاندان کو کڑی سزا بخشتی پڑتی ہے۔ اس سے یہ عیاں ہو گیا ہوگا کہ مرکزیت بہر حال شہنشاہ کو حاصل ہے اور وہ ہر سرکاری کام کا محور ہے نتیجتاً ملک اور قوم کی بہبود کا انحصار اس کی ذات پر ہے۔ انتظامیہ کا مکمل تانا بانا کم و بیش ایک طے شدہ معمول پر قائم ہے جو اس دامن کی حالت میں ایک عادت ثانیہ سی بن گئی ہے۔ فطری تقاضوں سے ہم آہنگ ایک ہی ذکر پر یہ گامی رواں رواں ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ شہنشاہ کے ہر لمحہ متحرک، ہر لمحہ بیدار اور کسی بھی وقت فوری عمل کے لیے چمک رہا ہوتا ہے اور اگر شہنشاہ ذاتی طور پر مذکورہ معیار پر پورا نہیں اُترتا یعنی مکمل اخلاق کا نمونہ اور جفاکش اور اپنی عظمت کے ساتھ ساتھ بھرپور طاقت کا حامل، تو پھر سارا نظام ڈھیلا ہو جاتا ہے اور سر سے لے کر پاؤں تک کا روبرو بار مملکت جامد ہو کر رہ جاتا ہے۔ سستی اور شہادت جنم لینے لگتے ہیں کیونکہ شہنشاہ کی ذاتی نگرانی سے ہٹ کر کوئی ایسا ادارہ موجود نہیں جو یہ فریضہ انجام دے سکے۔ اس ضمن میں یہ کہنا ہے جائز ہوگا کہ ان کی حکومت کی بجائے آدری میں جاں سپاری یا دفا داری ان کے ضمیر کی آواز کے باعث ہرگز نہیں ہوتی بلکہ یہ وہ خوف اور ہیرہ دنی دباؤ ہے جس کے باعث یہ نظم و نسق احسن طریق پر چل رہا ہے۔ سترھویں صدی کے وسط میں انقلاب کے وقت حکمران خاندان کا آخری

تاج دار بہت نرم دل اور معزز شخصیت کا مالک تھا اور اس کے کردار کی اس نرمی کے باعث اس کی گرفت سرکاری اہلکاروں پر کمزور ہوتی گئی اور چاروں طرف بغاوتیں اٹھ کھڑی ہوئیں۔ باغیوں نے مانچوس کو اپنے ملک میں بلا لیا اور بادشاہ نے دشمنوں کے ہتھے چڑھنے کے بجائے از خود موت کو گلے لگالیا اور مرنے سے پہلے اپنی بیٹی کی اوڑھنی کے کنارے پر اپنے خون سے ایک تحریر چھوڑی جس میں اس نے اپنی رعایا کی بے وفائی کا بڑے درد سے ذکر کیا۔ ایک اعلیٰ عہدہ دار نے بھی جو شہنشاہ کے پاس تھا اور اس نے شہنشاہ کو دفن بھی کیا اور اس کی قبر پر اپنے آپ کو قلم کر لیا بلکہ اور دوسرے درباریوں نے بھی اسی انداز میں خودکشی کر لی۔ اس سلطنت کا آخری شہزادہ کسی دور دراز ریاست میں دشمنوں کے گھیرے میں آ گیا اور گرفتار کر لیا گیا۔ بعد ازاں اسے قتل کر دیا گیا۔ دیگر درباریوں نے اور اعلیٰ عہدہ داروں نے بھی دشمنوں کے ہاتھوں قتل ہونے کے بجائے خودکشی کو ترجیح دی۔

جب ہم چین کے نظم و نسق کا ذکر کرتے ہوئے اس کے قانونی ڈھانچے کی جانب آتے ہیں تو رعایا کا اس کڑی مذہبی اور شخصیت حکومت کے اندر اپنا کوئی تشخص ابھرتا نظر نہیں آتا۔ بھارت کی طرح یہاں کوئی آزاد فرقے یا درجہ بندی نہیں جو اپنے حقوق کا مطالبہ کر سکیں۔ سب ہدایات اور احکام اوپر سے جاری ہوتے ہیں۔ ہر قسم کے جائز تعلقات قانون کے دائرہ میں مقید ہیں۔ کسی قسم کے جذبات و حساسات کی آزادی اور اخلاقی جواز کے اظہار کا تصور بھی مفقود ہے۔ یہاں تک کہ خاندان کے افراد کے ایک دوسرے سے میل جول رکھنے کا انداز بھی قانون کی گرفت سے باہر نہیں اور ان پابندیوں سے انحراف کے نتیجے میں سخت تعزیروں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایک اور بات جو خاص طور پر کھٹکتی ہے وہ خاندانی تعلقات میں قانون کا معروضی دباؤ ہے جو رعایا کو غلامی کی سی شکل میں جکڑ دیتا ہے۔ ہر فرد کو اپنے آپ کو اور اپنے بچوں کو فروخت کرنے کا حق حاصل ہے۔ ہر چینی اپنی بیوی کو خریدتا ہے صرف گھر کی خاتون اذل ہی آزاد عورت شمار ہوتی ہے۔

تیسری خاص بات یہاں کی سزائیں ہیں جو عموماً جسم کو ایذا دے کر دی جاتی ہیں۔ ہمارے ہاں اس طرح کی سزا عزت نفس کو مجروح کرنے کے مترادف ہے۔ لیکن چین میں ایسا نہیں۔ کیونکہ وہاں ذاتی انا کا تصور اور عزت کا احساس ابھی پیدا نہیں ہوا۔ چند بید لگانے کی سزا جلد ہی فراموش کر دی جاتی ہے۔ پھر بھی یہ سزا ایک ایسے معزز آدمی کے نزدیک، جو اپنے بدن کی اس انداز میں تعظیم

مرداشت نہیں کر سکتا اور اعلیٰ احساسات کا حامل ہونے کے باعث اسے اپنی توہین سمجھتا ہے بہت ہی شدید سزا بھی جاتی ہے۔ لیکن چینی لوگ عزت کے معاملے میں داخلیت کے قائل نہیں۔ ان کے ہاں سزا کا تصور انتقامی کارروائی سے زیادہ اصلاح پذیری کا ہے جیسے ہمارے ہاں بچوں کے ساتھ ہوتا ہے کیوں کہ اصلاح پذیر سزا کے پیچھے رویے کو درست کرنے کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے جبکہ انتقامی سزا کسی جرم کے ارتکاب کا بدلہ بھی جاتی ہے۔ اصلاح پذیر سزا میں خوف صرف سزا کا ہوتا ہے اس میں کسی جرم کے باعث ضمیر پر کوئی بوجھ نہیں ہوتا کیونکہ اس شکل میں کسی غلط کام کی نوعیت ہی بدل جاتی ہے۔ چینیوں کے خاندانی تعلقات کے حوالے سے کوئی جرم سرزد ہو یا ریاست کے کسی قانون کی خلاف ورزی کی گئی ہو تو ان کی سزا جسمانی ہوتی ہے وہ بیٹے جو اپنی ماں اور اپنے باپ کے ساتھ مناسب عزت و محترم سے پیش آنے میں کوتاہی برتتے ہیں اور چھوٹے بھائی بڑے بھائیوں کی موزوں انداز میں تعظیم نہیں کرتے انھیں بید مارنے کی سزا دی جاتی ہے۔ اگر ایک بیٹا اپنے باپ کے خلاف یا چھوٹا بھائی بڑے بھائی کے خلاف نا انصافی کی شکایت کرتا ہے تو اسے ایک سو بید کھانے کی سزا بھگتنا پڑتی ہے اور تین سال کے لیے گھر سے نکال دیا جاتا ہے۔ یہ سزا صرف اس صورت میں ہے کہ وہ حق پر ہو اور اگر وہ غلطی پر ہو کر تو اس کو پھانسی کی سزا دی جاسکتی ہے۔ اگر کوئی بیٹا اپنے باپ کے سامنے ہاتھ اٹھالے تو اسے آگ میں سرخ کی ہوئی چمروں سے جسم سے گوشت نوچنے کی سزا دی جاتی ہے۔ اسی طرح دوسرے خاندانی تعلقات کی مانند میاں بیوی کے تعلقات کو بھی بڑی توقیر حاصل ہے اور عورت کی بے وفائی جو اکثر دقات عورتوں کو تنہائی میں قید رکھنے کے باعث سرزد ہو جاتی ہے، کی سزا بہت سخت ہے۔ اسی طرح شوہر کے لیے بڑی سخت سزا مقرر ہے جو اپنے گھر کی خاتون اول کے مقابلہ میں اپنی کسی ثانوی بیوی سے زیادہ لگاؤ کا اظہار کرے۔ البتہ یہ سزا خاتون اول کے شکایت کرنے کے انداز پر منحصر ہے۔

چین میں ہر اعلیٰ عہدہ دار کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ حکومت کے اعلیٰ ترین مناصب پر اور معزز افسران حتیٰ کہ وزراء، نائبین اور شہنشاہ کے چہیتوں کو بھی بید سے مارنے کی سزا دے۔ اس سزا کے وقت شہنشاہ کی دوستی تک کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور سزا کے مستوجب افراد بھی جذبہ باقی طور پر اس کو اپنی توہین نہیں سمجھتے۔ ایک ایسے موقع پر جب سابق برطانوی سفارت کاروں کو محل سے شہزادوں اور ان کے خدو حشم نے الوداع کہا تو تقریب کے داروغہ نے ان لوگوں کے لیے راستہ بتانے کے لیے شہزادوں

اور شرقا پر بلا تکلف اپنا کوڑا برسا یا۔

جہاں تک ذمہ داری کا تعلق ہے کسی عداوت کی بنا پر عائد کردہ الزام اور معصوم میں اور کسی جرم کے ارادنا ارتکاب میں مشکل ہی سے تمیز کی جاتی ہے۔ چینیوں کے نزدیک اتفاقیہ جرم سرزد ہونا بھی اتنا ہی مستوجب سزا ہے جس قدر عمدہ ارتکاب جرم۔ کسی انسان کے اتفاقی قتل کیے جانے کی سزا موت ہے۔ اس اتفاقی اور ارادی ارتکاب جرم کے بارے میں تمیز نہ کرنے پر انگریزوں اور چینیوں میں کئی بار جھگڑے بھی ہوئے کیونکہ چاہے اول الذکر نے مؤخر الذکر پر حملہ کیا ہو چاہے ایک جنگی جہاز اپنے اوپر حملے کا یقین ہونے پر اپنا دفاع کر رہا ہو اور اس کے نتیجہ میں کوئی چینی مارا جائے تو چینیوں کے رواج کے مطابق اس انگریز کو سزائے موت ہونی چاہیے جس کی گولی یا گولے سے مقتول کی موت واقع ہوتی۔ شہنشاہ کے خلاف کسی قسم کی قانون شکنی کا ارتکاب کرنے والا اور اس کے ساتھ کسی شکل میں تعاون نہ کرنے والا خود اور ان کے تمام قریبی رشتہ دار سزائے موت کے مستوجب قرار دیے جاتے ہیں۔ کسی قابل اعتراض کتاب کو شائع کرنے اور اس کو پڑھنے والوں کی بھی قانون کے تحت شدید گرفت ہوتی ہے۔ ریاست کسی بھی انتقام کے لیے جو صورت حال فراہم کرتی ہے وہ بڑی عجیب ہے۔ چینیوں کے متعلق مشہور ہے کہ وہ انتقامی شکل میں زخمی ہونے پر بڑے حساس واقع ہوئے ہیں۔ اپنی توہین کا بدلہ لینے کے لیے وہ شخص اپنے مخالف کو قتل کرنے کا نہیں سوچتا کیونکہ قاتل کا سارا خاندان موت کے گھاٹ اتار دیا جائے گا۔ وہ دشمن کو تباہ کرنے کے لیے خود کو زخمی کر لے گا۔ کئی ایک شہروں میں کنوؤں کی کھدائی کو روکنا لازم ہو گیا تھا تاکہ ڈوب کر خودکشی کرنے کے رجحان پر قابو پایا جاسکے۔ کیونکہ جب کوئی آدمی خودکشی کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کے لیے بہت سختی سے تفتیش کی جاتی ہے۔ خودکشی کرنے والے شخص کے تمام دشمن گرفتار کر لیے جاتے ہیں اور انہیں شدید عذاب سے گزارا جاتا ہے اور اگر کوئی ایسا شخص مل جائے جس نے اس شخص کی توہین کی ہو جس کے نتیجہ میں مؤخر الذکر کو خودکشی کرنا پڑی تو اس کو اور اس کے گھر والوں کو موت کی سزا دی جاتی ہے، چنانچہ توہین کے بدلے کے طور پر کوئی چینی اپنے مخالف کو قتل کرنے کے بجائے خودکشی کر لیتا ہے کیونکہ ہر دو صورتوں میں اسے مرنا تو ہے ہی لیکن پہلی صورت میں اسے مدفن کے وقت اعزاز حاصل ہوتا ہے اور اسے یہ بھی اطمینان ہوتا ہے کہ اس کا خاندان مخالف فریق کی جائیداد کا مالک بن سکتا ہے چنانچہ کسی جرم کے اتفاقی یا عمدہ سرزد ہونے میں یہ

خونخاک صورت حال ہے۔ کسی قسم کی داخلی آزادی اور اخلاقی جواز کو قطعاً ہلائے طاق رکھ دیا جاتا ہے۔ موسوی شریعت میں بھی اگرچہ جرائم میں معصومیت اور اسباب پر کوئی خاص توجہ نہیں دی جاتی تو پھر بھی اتفاقی قتل کے لیے ایک راستہ کھلا ہے جہاں قاتل کو پناہ مل سکتی ہے۔

تعزیرات کے حوالے سے سلطنت چین میں اعلیٰ اور ادنیٰ درجہ کے شہریوں میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھا جاتا۔ چین کے ایک فیلڈ مارشل کو جس نے بزم خود بہت امتیازی حیثیت حاصل کر لی تھی اور اس نے کسی وجہ سے شہنشاہ کو بدنام کرنے کی کوشش کی تھی اس مبینہ جرم پر یہ سزا دی گئی کہ وہ ایسے لوگوں کی خفیہ طور پر نگرانی یا جاسوسی کرے جو (گلیوں سے برف ہٹانے کے سلسلہ میں) اپنے فرائض احسن طور پر انجام نہیں دے رہے تھے۔

چینیوں میں باہمی قانونی تعلقات کے حوالے سے بھی ہمیں حقوق ملکیت اور غلامی کی رسم میں تبدیلیاں رونما ہوتی نظر آتی ہیں۔ جن کا تعلق قانون سے ہے۔ چین کی سرزمین جو چینیوں کی بڑی املاک پر مشتمل ہے بہت بعد کے دور میں لازمی طور پر ریاست کی ملکیت تصور کی جانے لگی۔ اس دور میں جائیدادوں سے دھوکے خور والی قوم رقوم کا لوٹا حصہ قانوناً شہنشاہ کو ملتا تھا۔ بعد کے دور میں اس سے غلامی کے قانون کو مزید استحکام ملا اور اس قانون کو وضع کرنے کی ذمہ داری شہنشاہ شی سوانگ سی پر ڈالی جاتی ہے۔ جس نے ۲۱۳ قبل از مسیح میں عظیم دیوار چین تعمیر کرائی۔ جس نے وہ تمام دستاویزات جلا ڈالیں جن میں چینیوں کے قدیم حقوق درج تھے۔ نیز اس نے اور بھی بہت سے چینی علاقے اپنی سلطنت میں شامل کر لیے۔ اس نے جنگوں کے دوران مفتوحہ علاقوں کو اپنی نجی جائیداد قرار دیا اور ان علاقوں کے باشندوں کو غلام بنالیا۔ تاہم چین میں غلامی اور آزادی کے درمیان کوئی خاص تمیز نہیں کیونکہ شہنشاہ کے نزدیک سب برابر ہیں یا دوسرے لفظوں میں شہنشاہ کی نظروں میں سب کی ایک ہی طرح تذلیل ہوتی ہے چونکہ وہاں عزت کا کوئی تصور ہی نہیں اور ایک کو دوسرے کے مقابلے میں حقوق کے لحاظ سے کوئی تفوق حاصل نہیں لہذا تذلیل یا ناقدری کا شعور غالب ہے اور یہ آہستہ آہستہ بچھائی بے چارگی کی صورت اختیار کر گیا ہے اور اسی بے چارگی نے ان کی اخلاقی اقدار کو بہت متاثر کیا ہے۔ وہ دھوکہ دہی میں وہاں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کرتے جہاں بھی وہ کر سکیں۔ اس ضمن میں بہت بدنام ہیں۔ ایک دوست دوسرے کو دھوکہ دیتا ہے اور یہ سرشت انھوں نے ایسے اپنالی ہے کہ کسی دھوکہ باز سے

کوئی نفرت نہیں کرتا خواہ دھوکہ بازی کا ہدف بننے والے کو اس کا واضح علم ہو جائے اور وہ دھوکے کا شکار بھی ہو جائے چینی لوگ فراڈ اور دھوکے بازی میں بڑی ذہانت اور مہارت سے کام لیتے ہیں چنانچہ یورپ کے لوگوں کو ان سے معاملہ کرتے وقت انتہائی چوکنا رہنا پڑتا ہے۔ ان کی اپنی اخلاقی بے بسی کے شعور کا اس سے بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فو کے مذہب کی بڑی تشہیر ہو رہی ہے جو اس تصور پر قائم ہے اور یہ تصور ان کے نزدیک ایک حتمی دیوتا کا درجہ رکھتا ہے کہ انفرادی تشخص کوئی چیز نہیں اور ذاتی وجود کی نفی اس مذہب کی رو سے انتہائی درجہ کا کمال ہے۔

اب ہم چینیوں کے طرز حکومت کو مذہبی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ یہاں درستی شخصی طرز حکومت کے باعث کسی شخص کی روحانی عظمت محض ایک انسانی تامل سے بڑھ کر ضمیر کو جو سادہ اخلاقی تعلیمات یا ایسے افعال تک محدود ہے اور اسے جزوی طور پر حقیقت تسلیم کہا جاتا ہے اور حتمی راست روی میں بھی ایک جزو اس حکم سے منسلک ہے جو صاحب اختیار صادر کرتا ہے۔ ان پہلوؤں کے سوا فطری دنیا کے تمام تعلقات، دل اور روح سے متعلق داخلیت کے مفروضے قطعا رد کیے گئے ہیں۔ اس شخص طرز حکومت کے اندر رہتے ہوئے چینی اس بات کے خور ہو چکے ہیں کہ وہ اپنے تشخص کو اجاگر کرنے، تعلیم حاصل کرنے، اخلاقیات کا یا محبت و شفقت کے اصولوں کو سمجھنے کا تصور ہی نہ کریں کیونکہ یہ سب چیزیں حکام بالا کے سوچنے کی ہیں اور وہ ضرورت کے مطابق اس پر غور و فکر کرتے ہیں کیونکہ شہنشاہ صرف حکومت کا مربراہ ہی نہیں بلکہ مذہبی پیشوا بھی ہے۔ چنانچہ چین میں مذہب قطعا ریاستی مذہب ہے اس مذہب اور لاما کے مذہب کا مشاہدہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ لاما کوئی ریاست قائم نہیں کر سکا۔ اس مذہب میں آزاد و روحانی ترقی اور لائقیت کا درس ملتا ہے چنانچہ ہم چینی مذہب کو اپنے ہاں کے مذہبی تصور کے مطابق مذہب کہہ ہی نہیں سکتے۔ ہمارے نزدیک مذہب روح کا اپنی فطرت پر تنگ کرتے ہوئے اندر کی اتھاہ گہرائیوں کی حد تک رضا و تسلیم کی کیفیت کا نام ہے ان دائروں میں انسان کا رشتہ ریاست سے کٹ جاتا ہے اور تسلیم و رضا کی سلطنت میں داخل ہو کر وہ کسی لادینی حکمران کی طاقت سے بانا تر ہو جاتا ہے لیکن چین میں مذہب اس سطح پر نہیں پہنچا کیونکہ پر خلوص ایمان کے لیے انسان کا اپنے طور پر با اختیار ہونا کسی خارجی قوت سے محفوظ ایک آزادانہ زندگی گزارنا لازمی ہے اور چین میں کسی فرد کو یہ آزادی حاصل نہیں۔ کسی طور پر وہ آزاد نہیں لہذا وہ ایک لحاظ سے محتاج ہے مذہب میں بھی اور دیگر امور میں بھی

حتاج ہے فطرت کے مظاہر کا جن میں سب سے ہارتر مادی آسانی قوت ہے۔ اسی پر فصل کاٹنے کا انحصار ہے اسی پر موسموں کا دار و مدار ہے، در فصلوں کی، فراط اور تباہی کا بیج بھی یہی ہے۔ شہنشاہ جو سب کا تاجدار ہے اور قوت کا مظہر ہے صرف وہی آسانی قوتوں تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ چنانچہ کسی فرد کو یہ استحقاق حاصل نہیں۔ صرف ایک شہنشاہ بھی ہے جسے چار سو نذرانے گزارنے کا حق حاصل ہے اور عزم ریزی کرتے وقت اور فصل سمیٹنے وقت آسانی قوتوں سے برکت حاصل کرنے کے لیے دعا بھی وہی کر سکتا ہے۔ یہ آسانی قوتیں ہماری اصطلاح میں دیوتا کا نام پاسکتی ہیں جیسے قدرتوں کا مالک یا جیسے مثال کے طور پر ہم کہتے ہیں کہ خدا ہمیں محفوظ رکھے۔ لیکن چینیوں کے نزدیک ایک فرد اور ان کے اس دیوتا کے درمیان ہمارے ہاں کے تعلق کی طرح کا تعلق ناپید ہے۔ کیونکہ خود آگاہی کا حق تھا صرف ایک ہی ہستی کو حاصل ہے اور وہ شہنشاہ ہے۔ چنانچہ ہم آسانی قوتوں کا مفہوم فطرت سے بڑھ کر نہیں سمجھ سکتے، عیسائی حضرات، جہاں تک ان کا خدا کو آسانی قوت کہنے کا تعلق ہے چینیوں سے دب گئے ہیں۔ لیکن کچھ عیسائی اس کی ذمہ داری پوپ پر ڈالتے ہیں۔ چنانچہ پوپ نے اپنا ایک نائب چین روانہ کیا جو وہیں وفات پا گیا بعد ازاں ایک اور عیسائی عالم کو وہاں بھیجا گیا جس نے اس تصور میں کچھ ترمیم کی یعنی ”آسانی قوتوں“ کے بجائے ”آسانی قوتوں کے مالک“ کہا جائے۔ اس مالک تک رسائی کا ذریعہ یوں ہوگا کہ جب رعایا اور شہنشاہ کا رویہ اچھا ہوگا تو انھیں آئینہ بادیہ حاصل ہوگی اور اگر رد گردانی کریں گے تو ہر قسم کی بدی یا نڈائی کو دعوت دیں گے۔ چینی مذہب انسانی رویوں کے حالات کا رخ متعین کرنے کی حد تک فطرت پر جادوئی اثر کے قدیم تصور کا حامل ہے اگر شہنشاہ کا رویہ مثبت ہے تو اس کے باعث خوش حالی کو آنے سے کوئی نہیں روک سکتا یا بالفاظ دیگر آسانی قوتوں کو خوشحالی عطا کرنی پڑے گی۔ اس مذہب کا دوسرا رخ یہ ہے کہ چونکہ آسانی قوتوں سے تعلقات کا عمومی پہلو یہ ہے کہ شہنشاہ ہی اس تعلق کی واحد شخصیت ہے تو اختیار کا دائرہ شہنشاہ کے حق میں مزید وسیع ہو جاتا ہے یعنی افراد اور صورتوں کی بہبودی شہنشاہ کے اختیار میں آگئی۔ یہ صوبے ایک موزوں دانش ور کے ماتحت ہوتے ہیں جو اپنے نذرانے آسانی قوتوں کو پیش کرتا ہے۔ جبکہ فطری عالم میں متعدد ذی روح اس کے حکم کی تعمیل کرتے ہیں چنانچہ زمین و آسمان دونوں کے لیے ایک انتہائی موزوں قانون ساز ہے۔

ان دیوتاؤں/دیویوں کو جن میں سے ہر ایک کی پوجا پانچھ کے لیے ایک مختلف انداز ہے

اگلی اگلی مجھوں کی شکل میں تراش لیا گیا ہے یہ بت یا جیسے، ایک قابلِ نفرت منظر پیش کرتے ہیں۔ ان میں فن کی عظمت کی کوئی جھلک نظر نہیں آتی اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان میں روحانیت کی کوئی رفق نظر نہیں آتی چنانچہ وہ خوفناک، وحشت ناک اور ناپسندیدہ ہیں اور ان کے عقیدہ کے مطابق، جیسے کہ یونانیوں کے ہاں جل دیوتا، پریاں اور جن ہیں۔ فطرت کے مظاہر میں سے اگلی اگلی عناصر کی نگرانی کرتے ہیں۔ پانچوں عناصر میں سے ہر ایک کے لیے ایک دیوتا ہے جس کے لیے ایک مخصوص رنگ ہے۔ چین کے تختِ سلطنت پر خاندانی حکمرانی کا انحصار بھی ایک دیوتا کا رہن منت ہے جس کا رنگ زرد ہے۔ یہاں تک کہ یہاں ہر صوبہ، ہر شہر کا کوئی نہ کوئی دیوتا کسی پہاڑی ٹیلے یا دریا کی شکل میں موجود ہے۔ اور یہ تمام روحانی دیوتا شہنشاہ کے ماتحت ہوتے ہیں اور سالانہ کتابچہ میں ان اعمال اور دیوی دیوتاؤں کے نام درج کیے جاتے ہیں جن کے سر فلاں فلاں ندی یا نالے ہیں۔ اگر کسی علاقے میں کوئی آفت آ جاتی ہے تو اس متعلقہ دیوتا یا دیوی کو اسی انداز میں برطرف کر دیا جاتا ہے جیسے کسی درباری کو برطرف کیا جاتا ہے۔ ان دیوی اور دیوتاؤں کے لاتعداد مندر ہیں صرف پکننگ میں ان کی تعداد دس ہزار ہے جس میں بستوں اور پجاریوں کی فوج کی فوج قیام پزیر ہے۔ یہ سوک کنوارے رہتے ہیں تمام چینی دکھ درد تکلیف کے علاج کے لیے ان سے رجوع کرتے ہیں۔ البتہ اس سے ہٹ کر نہ تو پجاریوں کی اور نہ ہی ان مندروں کی کوئی قدر و قیمت ہے ایسی عمارتوں کو سرائے کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ لارڈ میکارتی کے سفارت خانہ کے لیے اسی قسم کے ایک مندر میں جگہ دی گئی تھی۔ کبھی کبھی شہنشاہ کو ایسا بھی خیال آتا ہے کہ ان ہزاروں مندروں کو خالی کرالیا جائے اور ان پجاریوں کو عام شہریوں کی سی زندگی گزارنے کا حکم دیا جائے اور ان مندروں کے نام پر جو وسیع جاگیریں ہیں ان پر ٹیکس عائد کیا جائے۔ چینی عوام انتہا درجہ کے توہم پرست لوگ ہیں چنانچہ یہ پجاری ان کے لیے جھاڑ پھونک اور جادو ٹونے بھی کرتے ہیں۔ یہ سب کچھ مصنوعی آزادی کے فقدان کی وجہ سے ہے اور روح کی آزادی کی ضد پیش کرتا ہے کسی بھی اہم امر میں یعنی کوئی مکان تعمیر کرنا ہو یا کوئی قبر کھودنی ہو تو اس "عائل" کی طرف رجوع لازمی امر ہے۔ کتاب "وائی کنگ" میں چند سطور پڑھنے میں اُن میں جو ہمیں ان عورتوں کی بنیاد فراہم کرتی ہیں جن کا باعث اس کتاب کا "محیطہ تقدیر" بھی ہے۔ کتاب کی ان چند سطور یا مخصوص الفاظ کے مخصوص مفہوم لیے جاتے ہیں اور اس مفہوم پر الہامی اعلانات اخذ کیے جاتے ہیں یا پھر چند چھوٹی

چھوٹی تیلیں کو ہو میں اچھل دیا جاتا ہے اور پھر جس انداز سے وہ واپس گرتی ہیں ان کے اس انداز سے فال لی جاتی ہے۔ جسے ہم اتفاق یا فطری عمل کہتے ہیں۔ چھٹی اسے جادوئی کرامات سمجھتے ہیں اور اسی ایک مخصوص نظریہ میں ان کے مذہب میں روحانیت کی ہلاکت صاف نظر آتی ہے۔ اس صورت حال سے اور مزید اس شکل سے جو چینی علوم نے، اختیار کر رکھی ہے حقیقی معروضیت کا بحران دابست ہے۔ چینی علوم کا ذکر کرتے ہوئے ہمیں ان کی قد، مت اور صحت کے متعلق بہت دشواریوں اور مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ اس موضوع پر اگر گہری نظر دوڑائیں تو نظر آئے گا کہ یہ علوم یہاں بہت حکمریم کے حامل ہیں اور انھیں کھلے عام حکومت کی سرپرستی حاصل ہے۔

شہنشاہ خود اعلیٰ پایہ کا ادیب اور دانشور ہوتا ہے۔ ایک اعلیٰ پایہ کا ادارہ قائم ہے جس کا فریضہ صرف یہ ہے کہ شاہی احکام کی تدوین کرے اور اس کام میں ان کی تدوین کو بہترین انداز دینے کا پابند ہے اور یہ تدوین ریاست کے اہم ترین امور میں سے ایک شمار کی جاتی ہے۔ اعلیٰ پایہ کے درباریوں کو بھی اپنے حکم نامے جاری کرتے وقت اسی تحریری انداز کی پاسداری کرنا پڑتی ہے۔ کیونکہ ان تحریروں میں بھی ادبی رنگ کی اپنی شان ظاہر کرنے کی توقع کی جاتی ہے۔ حکومت کے اعلیٰ ترین اداروں میں سے ایک علوم کی اکادمی ہے۔ شہنشاہ خود اس کے ارکان کا جائزہ لیتا ہے۔ یہ ارکان شاہی محل میں مقیم ہوتے ہیں اور ان میں سے بعض حکومت کے معتقد ہیں اور سلطنت کے مؤرخین کے فرائض انجام دیتے ہیں اور کچھ فطرت کے فلسفہ اور جغرافیہ پر مامور ہوتے ہیں۔ اگر کسی نئے ضابطہ کے نفاذ کی ضرورت پڑ جائے تو یہ اکادمی اس میں مشورہ دیتی ہے اور اس مشورہ یا تجویز کے دیباچے کے طور پر اکادمی کو اس عنوان میں رائج الوقت قوانین کی توضیح بھی کرنی ہوتی ہے اور اگر اس نئے ضابطہ کا اثر بیرونی ممالک سے تعلقات پر پڑتا ہو تو ان ممالک کی تاریخ اور ان کے ممکنہ رد عمل پر تفصیل سے ذکر ہوتا ہے۔ اس انداز میں جو بھی ضابطہ تیار ہوتا ہے شہنشاہ خود اس کا پیش لفظ تحریر کرتا ہے۔ موجودہ شہنشاہوں میں سے کن کنگ نے سائنسی معلومات میں نمایاں نام پیدا کیا ہے۔ اس نے خود بھی بہت کچھ لکھا لیکن اس کی زیادہ شہرت اس کتاب سے ہوئی جس میں اس نے چین کے نمایاں کارناموں کا ذکر کیا ہے۔ اس اشاعتی ادارے کی سربراہی ایک شہزادے کے ذمہ تھی جو طہرمت کی صحت کا ذمہ دار تھا اور جب یہ کام مختلف ہاتھوں سے گزر کر تکمیل کے مراحل تک پہنچنے والا ہوتا تو ایک دفعہ پھر یہ شہنشاہ کے ملاحظہ کے لیے پیش کیا

جاتا اور شہنشاہ کسی بھی غلطی کے ارتکاب پر سخت سزا دیتا تھا۔

اگرچہ ایک پہلو سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان علوم کی ترویج، ورتقی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا گیا تو دوسری جانب موضوعیت کے لیے آزاد فضا اور مطلوبہ سائنسی رجحان جو ان علوم کو ذہن و قلب میں جاگزیں کرنے کا کردار ادا کرتے ہیں، کا فقدان نظر آتا ہے۔ ایک آزاد مثالی اور روحانی مملکت کے لیے یہاں کوئی گنجائش نہیں جس کو ہم سائنسی یا مبنی بردائش کہہ رہے ہیں۔ یہ سب کچھ محض مشاہداتی مظاہر ہیں اور واضح اور حتمی انداز میں یہ ریاست، اس کے اور اس کے رہایا کے مفادات کے تابع ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ان کی زبان کا تحریری انداز اس کے ارتقا میں بہت بڑی رکاوٹ ہے بلکہ ارتقا کے بالکل برعکس ہے کیونکہ اس میں کوئی سائنسی فکر نظر نہیں آتی۔ چینیوں نے تخیل کی بالیدگی کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھایا جیسا کہ سب جانتے ہیں ایک بولی جانے والی زبان کے علاوہ ان کے ہاں ایک تحریری زبان بھی ہے جو ہماری زبانوں کی طرح انفرادی آوازوں کا اظہار نہیں کر سکتی۔ یہ زبان منہ سے بولے جانے والے الفاظ کی نظروں کے سامنے شکل ظاہر نہیں کر سکتی بلکہ یہ نشانات کے ذریعے تفہیم کرتی ہے۔ پہلی نظر میں تو یہ بہت سودمند لگتی ہے پر اس نے بہت سے عظیم لوگوں کو اذیت سے دوچار کیا ہے ان میں سے ایک لی جیز ہیں۔ درحقیقت یہ کچھ اور ای چیز ہے۔ کیونکہ اگر ہم ابتدائی طور پر اس کے تحریری انداز کے بولی جانے والی زبان پر اثرات پر غور کریں تو چینیوں میں ہی یہ بہت نامکمل ہے اور اس کی وجہ اس کے انداز کی ندرت ہے کیونکہ ہماری بولی جانے والی زبان ہر ایک آواز کے لیے الگ نشان کی ضرورت کے ذریعے بڑی واضح حیثیت اختیار کر چکی ہے جو بعد ازاں پڑھتے وقت ہم اس کے واضح اظہار کو آسانی سے یکے دیکھ سکتے ہیں۔ چینی لوگ جو تجوید کے ارتقا کے ذرائع سے بالکل عاری ہیں اپنی زبان کی آوازوں کو ایسے متمیز لہجے میں جو ہر حرف تہی اور لفظ کے ہر رکن کو واضح اور صریح شکل میں ادا کر سکے پختہ نہیں کر سکے۔ ان کی بولی جانے والی زبان کثیر رکنی الفاظ کے ایک وسیع ذخیرے پر مشتمل ہے جو ایک سے زائد شکلوں اور صورتوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ معانی اور مفہوم کے ان امتیازات کو واضح کرنے کے لیے جو طریقے کام میں لائے جاتے ہیں وہ الفاظ کا باہمی ربط، لہجہ اور ادائیگی یعنی تیز یا ہلکا، مدہم آواز میں یا بلند آواز میں ادائیگی ہیں۔ چینیوں کے کان لہجہ اور ادائیگی کے امتیازات کو سمجھنے میں بہت حساس ہیں۔ میری سمجھ کے مطابق صرف لفظ پو (Po) ہی ادائیگی کے فرق کے لحاظ سے گیارہ

مفہومات کا حامل ہے جو شیشہ، اُبان، گندم، پانی و بنا، تیاری کرنا، ضعیف عورت، غلام، یک آزاد آدمی، ایک دانا، تھوڑا سا، بھوسا الگ کرنا اور چھیننا ہیں۔ جہاں تک ان کی تحریری زبان کا تعلق ہے میں یہاں صرف ان مشکلات کا ذکر کروں گا جو مختلف علوم کے عروج میں سامنے آتی ہیں۔ ایک عام سیکھنے والے انسان کے لیے ہماری زبان بہت سادہ ہے کیونکہ ہم اپنی بولی جانے والی زبان کو بچپن کے لگ بھگ لہجوں میں تقسیم کرتے ہیں اور ان لہجوں یا تلفظ کی ادائیگی سے مفہوم بڑا واضح ہو جاتا ہے۔ مختلف آوازوں کے اختلاط سے الفاظ کی ادائیگی بہت محدود حد تک ہے اور درمیانی مبہم آوازوں کو تو یکسر ترک کر دیا گیا ہے۔ ہمیں تو بس ان چند نشانات اور ان کے میل ملائے کے انداز کو سیکھنا پڑتا ہے۔ اس قسم کے بچپن اشاروں کی جگہ چینیوں کو ہزار ہا سیکھنے پڑتے ہیں۔ زیر استعمال ضروری اشاروں کی تعداد ۹۳۵۳ ہے۔ بلکہ اگر ہم چند رائج شدہ اشاروں کو بھی شامل کر لیں تو یہ تعداد ۱۰۵۱۶ بھی ہو سکتی ہے۔ الفاظ اور ان کے ملاپ کی عمومی شکلیں جو کتابوں میں ظاہر کی جاتی ہیں ان کی تعداد ۸۰۰،۰۰۰ (اسی ہزار) سے لے کر ۹۰۰،۰۰۰ (نو لاکھ) تک ہے۔ جہاں تک خود علوم کا تعلق ہے تو تاریخ بغیر کسی لاگ پیٹ کے، تمام حقائق کو بڑے صاف، انداز میں بیان کرتی ہے۔ اسی انداز میں ان کا قانونی ڈھانچہ طے شدہ قوانین پر مشتمل ہے اور ان کی اخذات کسی موضوعی بنیاد کی تمیز کے بغیر محض فرائض کا تعین کرتی ہیں۔ چینیوں کے پاس دیگر علوم کے علاوہ علم فلسفہ بھی ہے جس کے ابتدائی اصول، قواعد، انتہائی قدامت کے حامل ہیں یعنی وائی کنگ جسے کتاب تقدیر بھی کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب ارس اور اہد پر بحث کرتی ہے۔ اس کتاب میں واحدانیت اور مشنویت کے بارے میں خاص خاص بجز انداز کے تصورات ملتے ہیں چنانچہ چینیوں کے فلسفہ کی بنیاد اور نفع غورث کے فلسفہ کی بنیاد ایک ہی معلوم ہوتی ہے۔

وہ بنیادی ضابطہ جس کی از سر نو تدوین کی گئی ہے وہ شعوری بھی ہے یعنی وہ جو ہر جوکل کی بنیاد بنتا ہے اور پھر شے پر اثر انداز ہوتا ہے۔ چینیوں کے نزدیک اس کی شکلوں اور صورتوں سے آگاہ ہونا بھی ایک اعلیٰ درجہ کا علم ہے۔ پھر بھی اس کا تاحال اس تعلیمی عمل سے کوئی واسطہ نہیں جو ریاست کے نظم و نسق کے لیے درکار ہیں لہذا سو کی کتب اور خاص طور پر اس کی کتاب تاؤسی چنگ کے لیے تفریحات منعقد کی جاتی ہیں کنفیوشس نے اس فلاسفر کی عزت و احترام کی شہادت کے لیے چھٹی صدی قبل از مسیح میں اس سے ملاقات کی۔ اگرچہ ہر چینی کو پورا حق ہے کہ ان کتابوں سے استفادہ کرے لیکن ایک

مخصوص فرقہ جسے تاؤسی کے نام سے پکارا جاتا ہے جس کا مفہوم ”مکرم اور اک“ کے الفاظ میں دیا گیا جا سکتا ہے ان فلسفیانہ کتب کے مطالعہ کو خصوصی اہمیت دیتا ہے۔ اس کو لکھنے پڑھنے اور گانے والے عام شہری زندگی سے کٹ کر علیحدہ ہو جاتے ہیں اور ان کے تصورات میں بہت سی جذباتی اور روایتی باتیں غلط ملط ہو گئی ہیں۔ مثال کے طور پر ان کا عقیدہ ہے کہ جو شعور سے آگاہ ہو جائے اسے آفاقی طاقت کا حربہ حاصل ہو جاتا ہے جسے حقار کل سمجھنا چاہیے اور اسے ایک مافوق الفطرت قوت حاصل ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اس کا حامل ملکوتی درجہ حاصل کر لیتا ہے اور موت سے ماوری ہو جاتا ہے (یہ بالکل اسی قسم کا نظریہ ہے جو ایک موقع پر ہمارے یہاں بھی آب حیات کے نام سے رائج رہا ہے) کنفیوشس کی تعلیمات کی ہم نے بہت زیادہ اور قریب سے آگاہی حاصل کی ہے۔ اس کے نزدیک چینوں کا فرض ہے کہ وہ اس کتاب ”کنگس“ (Kings) کی اور اس کے علاوہ اس کی دوسری اخلاقی کتب کی اشاعت پر توجہ دے جو چینوں کی روایات اور ان کے کردار کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ کنفیوشس کی مشہور اور اہم کتاب میں جو انگریزی میں بھی ترجمہ ہو چکی ہیں بالکل درست اخلاقی استعارے ملتے ہیں ابتداً اس میں بلاوجہ طویل الکلامی اور تفہیم کے بالواسطہ انداز کا بڑا دخل ہے جو اس کو عمومی سطح سے بلند کرنے میں حائل ہے جہاں تک دوسرے علوم کا تعلق ہے انھیں اس قدر مکرم حاصل نہیں بلکہ وہ علم کی ایسی شاخیں جو کسی عملی نتیجہ سے تعلق جوڑنے کا کام دیتی ہیں۔ چینی لوگ ریاضی، علم طبیعیات اور فلکیات میں قدیم زمانے سے ماہر ہونے کی شہرت کے حامل ہونے کے علی الرغم ان علوم میں بہت پیچھے ہیں چینی لوگ ان علوم کے متعلق اس وقت کثیر معلومات رکھتے تھے جب اہل یورپ سے قطعاً آگاہ نہ تھے لیکن انھیں ان علوم کو استعمال کرنا نہیں آیا۔ مثال کے طور پر جیسے متناطیس اور طباعت کا فن۔ انھوں نے ان انکشافات کے صحیح استعمال میں کوئی پیش رفت نہ کی۔ چھپائی کے فن میں ہی مثال کے طور پر وہ لکڑی کے ٹکڑوں پر ہی حروف کندہ کر کے چھاپنے کا کام کرتے ہیں انھیں متحرک حروف تیار کرنے یا استعمال کرنے کا فن نہیں آتا۔ اس طرح ان کا خیال ہے کہ انھوں نے یورپ والوں سے پہلے بارود دریافت کیا لیکن تاریخ گواہ ہے کہ پہلی توپ بنانے کا اعزاز انھیں نہیں مل سکا۔ جہاں تک ریاضی کا تعلق ہے۔ وہ خوب اچھی طرح جانتے ہیں کہ گنتی کیسے کی جاتی ہے لیکن اس علم کے اگلے مرحلوں سے قطعاً نااہل تھے۔ مدت قدیم سے چینی علم فلکیات کے حامل رہے ہیں۔ لاپار نے اس فن میں ان کے کئی زاہچے دریافت

کیے ہیں۔ اس نے یہ بھی انکشاف کیا کہ چینی لوگوں کے پاس سورج اور چاند گرہن کے قدیم اعداد و شمار اور معلومات بھی ہیں لیکن اسے کسی طرح بھی علم کے زمرے میں شمار نہیں کر سکتے۔ البتہ ان کی یادداشتیں اس قدر لامحدود ہیں کہ انھیں ہم علم کے کسی درجے میں سمونے سے قاصر ہیں مثلاً شوکنگ میں بتایا گیا ہے کہ ڈیڑھ ہزار سال کی مدت میں سورج میں دو گرہن ہوئے۔ چینیوں میں علم فلکیات کی سطح کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ چینیوں کے تقویم نامے (کیلنڈر) کئی سو سال تک یورپ میں تیار ہوتے رہے۔ اوّلین دور میں جب چینیوں نے کیلنڈر تیار کرنا شروع کیا تو چاند گرہن اور سورج گرہن کی بہت غلط تاریخوں کا اندراج ہوا۔ جس کے نتیجے میں ان کی تدوین کرنے والوں کو سزائیں دی گئیں۔ دورِ بین جو اہل یورپ کی طرف سے اہل چین کو تختہ کے طور پر دی گئی، سجادت کے طور پر رکھی ہوئی ہے اور وہ اس بات سے آگاہ نہیں کہ اس سے مزید فوائد کیسے حاصل کیے جاسکتے ہیں۔ دوا سازی پر چینیوں نے کام کیا اور مطالعہ کیا لیکن محض مٹ جاتی حد تک اور ان کے استعمال میں، نہ درجے کی توہم پرستی شامل ہوتی ہے۔ چینیوں کا ایک عمومی رنگ یہ ہے کہ وہ نقل کرنے میں کمال کی مہارت رکھتے ہیں جو ان کی روزمرہ کی زندگی میں بھی عیاں ہے بلکہ ان کے فنون میں بھی۔ وہ ابھی تک حسن کو اس کے حسین رنگ میں پیش نہ کر سکے کیونکہ ان کے فن پاروں میں پس منظر اور عکس کے اظہار کی خامی ہے اور اگرچہ ایک چینی مصور ایک یورپی مصور کی ہو بہو نقل کرتا ہے (جیسا کہ وہ دوسری چیزوں میں کرتے ہی ہیں) وہ اس مشاہدے میں تیز ہیں کہ ایک پھل کی کمر پر کشی و حار یاں اور ایک درخت کے چوں میں کس قدر مماثلتیں ہیں۔ مختلف درختوں کی تشکیل کیسی ہے اور درختوں کی شاخوں کا خم کس انداز کا ہے پھر بھی اس کے فن اور مہارت میں وہ شان و مثالیت اور وہ حسن نہیں ابھرسکا۔ دوسری جانب چینی عوام کا غرور اور انا انھیں یورپی لوگوں سے کچھ سیکھنے سے روکتی ہے اگرچہ اکثر موقعوں پر انھوں نے یورپی لوگوں کی برتری کو تسلیم کیا ہے۔ کینیڈا کے ایک تاجر نے ایک یورپی جہاز بنوایا لیکن گورنر کے حکم کے تحت اسے فوراً تباہ کر دیا گیا۔ اہل یورپ کے متعلق یہ ایک درست تصور ہے وہ بھکاریوں کی طرح ہیں کیونکہ وہ اپنا وطن چھوڑنے پر مجبور ہوتے ہیں اور روزی کمانے کے لیے کسی دوسرے ملک میں قیام کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں، اہل یورپ، اپنی ذہانت کے بل پر تاحال چینیوں کے اپنے فنون میں غیر معمولی اور فطری چابکدستی کا راز نہیں پاسکے۔ چینیوں کی رنگ و روغن کی تیاری، ان کی مختلف دھاتوں کی مصنوعات میں

مہارت اور خاص طور پر ان دھاتوں کو انتہائی نازک تہوں تک ڈھالنا۔ ان کے چینی برتنوں کی تیاری کا ہنر اور اسی طرح اور بہت سی اشیاء میں ان کے کمال تک اہل یورپ نہیں پہنچ سکے۔

یہ ہیں چینی قوم کے مختلف حیثیتوں سے نمایاں خدوخال۔ ان کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو بنی نوع انسان کے بعض قدرت میں ہے یعنی بے لاگ اخلاقی حس عمل یا نظریہ، قلب، داخلی مذہب، سائنس اور فنون، کہنے کو سب سے الگ تھلگ ہیں۔ شہنشاہ اپنی رعایا سے پدرانہ شفقت اور شان سے نیز شیریں زبان سے مخاطب ہوتا ہے یہ خطاب ان لوگوں سے ہے جو چاہے اپنی ذات کے متعلق کتنے ہی کمتر خیال رکھتے ہوں اور ان کا یقین ہو کہ وہ تو محض شہی احکام کی تعمیل کے لیے پیدا ہوئے ہیں اور وہ بوجہ جو انھیں عاجزی اور اطاعت پر مجبور کرتا ہے ان کی تقدیر کا بوجھ ہے۔ اس سوچ اور تصور کے ساتھ کہ انھیں اپنے آپ کو فردشت کرنا کچھ بھی گراں نہیں گزرتا اور غلامی کی رنجیریں انھیں تکلیف نہیں دیتیں۔ انتقام کے نتیجے میں خودکشی اور بچوں کو بکا کمال کی حیثیت سے پیش کرنا جو روزمرہ کے واقعات ہیں اور یہ ایسی چیزیں ہیں جو ان لوگوں کو خود اپنی نظروں میں اپنے حقیر اور بے قیمت ہونے کا واضح اشارہ کرتی ہیں اور اگرچہ پیدائش کے لحاظ سے کسی میں کوئی امتیاز نہیں اور ہر شخص اعلیٰ ترین منصب تک پہنچنے کا حق رکھتا ہے۔ چینی ضوابط کا محض یہ پہلو ایک چینی کی داخلی قدر و قیمت میں جو اس نے اپنی ذات میں اپنے طور پر طے کر رکھی ہے کسی اضافے یا تغیر کا باعث نہیں بن سکتا۔ بلکہ یہ تو الٹا اطاعت اور خدمت گزاری کا ادراک پیدا کرتا ہے۔ ایسا ادراک جس میں ابھی اس قدر پختل نہیں آئی جو امتیازات کو سمجھ سکے۔

فصل دوم

ہندوستان (بھارت)

چین کی مانند بھارت بھی قدیم مظاہر قدرت کے ساتھ ساتھ جدید بھی ہے جو طویل مدت سے سادگت و جامد صورت میں رہتے ہوئے بھی، از خود ارتقا کی اعلیٰ منازل سے گزرا ہے۔ یہ خطہ ہمیشہ سے تصوراتی تمناؤں کی سرزمین رہا ہے اور، ابھی تک ہماری نظروں میں یہ خوابوں کی سرزمین اور ایک خوشحال خطہ ہے چینی ریاست کے بالکل جو ایک انتہائی ادنیٰ درجہ کی عقل و شعور کی حامل ہے۔ بھارت ایک تخیلات اور تہذیب سے بھرپور سرزمین ہے۔ اصولی انداز میں اس کے ارتقا کا نکتہ جو ہمیں نظر آتا ہے عمومی شکل میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ چین میں قبائلی طرز کی حکومت محض عالم طفلی کی شکل میں ایک قوم پر حکمرانی کرتی ہے جس کے اخلاقی ضوابط جزوی طور پر رائج الوقت قوانین کے تحت ہیں اور بقیہ شہنشاہ کی اخلاقی چشم پوشی پر انحصار کرتے ہیں ان حالات میں یہ دعا یا پر منحصر ہے کہ خارجی کیفیات داخلی میں بدل جائیں یہ کہ روحانی اور فطری دنیا عقل و دانش کے زیر اثر اپنے موضوعی رخ سے آشکار ہو جس کے عمل سے موضوعیت اور عمومی انداز میں وجود کا اتحاد — یعنی زندگی کی مثالیت — قائم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہ مثالیت ہندوستان میں موجود ہے لیکن یہ مثالیت واضح اور صریح تصور کے بغیر محض سوچ بچار کی حد تک ہے۔ ایک ایسی مثالیت جو آغاز اور مادہ سے آزاد ہے مگر ہر شے کو محض خواب و خیال میں بدل دیتی ہے۔ کیونکہ مؤخر الذکر اگرچہ یقینی تصورات اور تہذیب سے گہرا ربط مضبوط رکھے ہوئے ہے پھر بھی اپنے آپ کو اتفاقی ہمسفر کے طور پر ظاہر کرتی ہے اور ایسا صرف اتفاقی ملاپ میں ہوتا ہے تاہم چونکہ یہ صرف مجرور اور حتمی تصورات ہی ہے جو خوابوں کا مواد بنتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حتمی وجود یہاں ایسے ظاہر ہوتا ہے جیسے خواب ناک کیفیت میں دل لہانے والا نظر ہوتا ہے کیونکہ ہم یہاں کسی حقیقی فرد کا خواب نہیں دیکھ رہے جو واضح تشخص کا حامل ہے اور مؤخر الذکر کی حدود کو توڑ رہا ہے بلکہ ہم تو ایک لامحدود اور ایک حقیقی وجود کا خواب دیکھ رہے ہیں۔

عورت میں ایک خاص قسم کی جاذبیت ہوتی ہے جس میں اس کا روپ اس کی جلد کے نکھار کو پیش کرتا ہے، ایک روشن اور گلابی رنگ جو شخص صحت مندی اور توانائی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ ایک بہت ہی نفیس قسم کی چمک، جیسے کسی نے اندر سے روح پھونک دی ہو اور جس کے دوسرے خدو خال میں آنکھوں کی روشنی، منہ کی بناوٹ، بہت ہی نرم و نازک اور دلربا لگتی ہے۔ عورت میں یہ ملکوتی حسن ان دنوں میں ابھر کر سامنے آتا ہے جو بچے کی پیدائش کے فوراً بعد آتے ہیں۔ جب حمل کے پوچھ سے اور زچگی کے درد سے نجات کے ساتھ ساتھ اس عورت کی شادمانی ایک پیارے سنے سے تحفہ کا استقبالیہ کرتی ہے حسن و جمال کی کچھ اس قسم کی کیفیت عورت میں اس وقت بھی دیکھی جاسکتی ہے۔ جب وہ جادو بھری خوب آؤرینڈ میں ڈوبی ہوئی ہو جو انھیں ارضی حسن کی دنیا سے ملائی ہو۔

ایک عظیم مصور (شعور) نے ایسی ہی کیفیت کو میری کی موت کے وقت کی حالت سے مناسبت دی ہے جس کی روح اپنے پیارے آباؤ اجداد کی روحوں سے ملاپ کے لیے بلند ہو رہی ہے لیکن ایک بار پھر، جیسے کہ ہمیشہ ہوتا ہے، اس کا مرجھانا ہوا چہرہ چمک اٹھتا ہے۔ — ایک الوداعی بوسے کے لیے —، اسی قسم کا حسن ہم ہندوستانی سرزمین میں انتہائی شکل و صورت میں دیکھتے ہیں۔ ضعف کا حسن جس میں سب کچھ بھونڈے کرخت اور ناگوار انداز میں مل ہوا ہے اور ہم صرف اس میں انسان کو جذباتی کیفیت میں دیکھتے ہیں۔ ایک ایسا انسان جس میں آزادی اور خود اعتمادی سے بھرپور روح قابل فہم ہے کیونکہ اگر ہم اس پھولوں جیسی زندگی کی دلکشی تک رسائی حاصل کر لیں — ایسی دلکشی جو تخیل اور دانش سے آسودہ ہے۔ جس میں تمام ماحول اور اس سے رشتہ رکھنے والے تمام اشیاء انسان کی عطر گلاب جیسی پھونک میں نفوذ کر گئی ہوں اور دنیا محبت کے ایک گلستان میں بدل گئی ہو — اگر ہمیں اسے پھر سے قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملے اور اسے انسانی عظمت اور آزادی کی روشنی میں جائزہ لینے کا موقع ملے — اس کا پہلا منظر جو بہت ہی دلکش نظر آتا تھا انجام کار ہم اسے ہر پہلو سے بہت ناگوار شکل و صورت میں پائیں گے۔ ہندو کی فطرت کے جنسی اصول کے حوالے سے ایک انسان کی خواب کی حالت کی کیفیت کی زیادہ وضاحت کی ضرورت ہے۔ خواب کی حالت میں ایک انسان اپنی کیفیت کے مقابلے میں معروضی زندگیوں کے برعکس اپنے شعور سے رابطہ قائم کر بیٹھتا ہے۔ بیدار ہونے پر خود کو ایک جیتا جاگتا انسان پاتا ہے اور باقی مخلوق ایک خارجی شے ہے جو جادو معروضیت

ہے کیونکہ میں خود اس کے لیے ہوں۔ خارجی حیثیت سے بقیہ تمام مخلوق ایک شاکست مربوط حیثیت تک خود میں وسعت پیدا کر لیتی ہے۔ تعلقات کا ایک نظام جس میں میرا اپنا ذاتی وجود ایک رکن کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایک انفرادی وجود اس کلیت میں ضم ہو کر — یہ سب تفہیم کا دائرہ ہے۔ اس کے برعکس خواب کی کیفیت میں یہ سمجھ گئی ختم ہو جاتی ہے انسان خارجی زندگی کے برعکس اپنے طور پر زندہ نہیں رہتا۔ چنانچہ خارجی اور انفرادی جدائی اپنی آفاقیت کے سامنے غلط ملط ہو جاتی ہے یعنی اپنے جوہر کے سامنے چنانچہ یک خواب کی حالت میں ہندوستانی وہ ہے جسے ہم قانی اور خود کہتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ قانی انداز میں آفاقی اور لامحدود بھی ایک ایسی شے جو جلی طور پر ملکوتی ہے۔ اشیا کے متعلق ہندوستانی نظریہ ایک عالمی بت پرستی ہے یہ بت پرستی اللہ تعالیٰ کی ہے نہ کہ فہم و ادراک کی ایک جوہر ہے جو تمام اشیا میں نفوذ کر جاتا ہے اور تمام کی تمام انفرادیتیں برادر است مخصوص قوتوں میں جلا پاتی ہیں۔ ہر معاملے میں حساس امر اور جوہر کو محض درشت انداز میں لیا جاتا ہے اور انھیں ایک آفاقی اور لامتناہی دائرے تک پہنچایا جاتا ہے۔ اس جذبے کی آزاد قوت سے رہائی پا کر حسین بیکر نعیم نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ انسان میں مثالی بن سکتا ہے کہ وہ حساس وجود اس روحانی بیکر کا تابع مہمل ہو کر رہے بلکہ وہ تو انتہائی نرہ انداز میں لامتناہی حدود تک وسعت پا جاتا ہے اور وہاں تقدس ایک فرسودہ اور مضحکہ خیز چیز بن کر رہ جاتا ہے۔ یہ خواب محض خیالی نہیں نہ ہی یہ تخیل کا کھیل ہیں جن میں روح کی بے پناہ وحش و نشاط میسر ہو، یہ ان میں کھو جاتی ہے۔ ان خیالات میں ادھر ادھر بھٹکتی پھرتی ہے۔ ایسے جیسے کسی حقیقی شے سے اسے واسطہ ہو۔ یہ ان محدود اشیا تک پہنچا دی جاتی ہے جو اس کے لیے آقا اور دیوتا کی حیثیت رکھتے ہیں چنانچہ اس کے لیے ہر شے مثلاً سورج، چاند، ستارے، گنگا، سندھ، وحشی جانور، اور پھول غرض ہر شے اس کا دیوتا ہے اور اس کی پوجا پانٹھ کے دوران میں وہ غیر مطمئن وجود اپنا توازن اور اپنی حقیقت کھو بیٹھتا ہے اور اس کا دانشورانہ تصور بحال ہے۔ اس کے بالکل برعکس وہ آسمانی ہستی جسے لازمی انداز میں قابل تغیر اور غیر مستحکم تصور کیا گیا ہے۔ اس کی بنیادی حیثیت کو جو اسے حاصل ہے غلط اور ناپاک کر دیا جاتا ہے اور اس کا ایک فرسودہ سا تصور رہ جاتا ہے۔ تمام قانی اشیا کی اس عالمی پرستش میں نتیجتاً بالاتر ہستی کی تحقیر، انسان کی عظمت کا تصور، اور خدا کے اوتار کی حیثیت اختیار کرنا ان کے نزدیک کوئی مخصوص لازمی سوال نہیں ہے۔ ایک طوطا، گائے، بنگورہ وغیرہ اسی انداز میں خدا کے اوتار ہیں پھر بھی یہ اپنی فطرت

سے بڑھ کر بالیدگی نہیں پا سکتے۔ خدا کی ہستی کسی ایک موضوع پر موقوف نہیں نہ ہی ٹھوس وجود سے بلکہ اس کی حقیر، انتہائی بے حیائی اور جلا سوجے سمجھے انداز میں کی گئی ہے۔ یہ باتیں ہمیں کائنات کے متعلق ہندوستانی تصورات کا پتہ دیتی ہیں۔ تمام اشیاء کو ان کے اصل حقائق سے ان کے اسباب و محاذات کے مضبوط بندھن سے چیر کر یوں الگ کر دیا گیا ہے جیسے انسان کو اس کی انفرادیت کے استحکام، اس کے تشخص اور آزادی سے الگ کر دیا گیا ہو۔ خارجی انداز میں ہندوستان عالمی تاریخ کے ساتھ کثیر الجہت رشتوں سے منسلک ہے۔ حال ہی میں ایک انکشاف کی زد سے منسکرت، یورپ میں بولی جانے والی اکثر زبانوں کے ارتقا کے لیے بنیاد فراہم کرتی ہے۔ مثلاً یونانی، لاطینی، جرمن وغیرہ۔ اس کے علاوہ ہندوستان مغربی دنیا کے تاریکین وطن کا مرکز رہا ہے لیکن اس خارجی تاریخی تعلق کو اس پہلو سے محض قوموں کے ایک طبعی پھیلاؤ پر محمول کرنا چاہیے۔ اگرچہ ہندوستان میں ارتقا کے مزید عناصر بھی در یافت ہو سکتے ہیں اور اگرچہ ہم ان اثرات کا سراغ بھی لگا سکتے ہیں جو مغرب نے ہندوستان سے لیے۔ لیکن تاثر اس قدر مضبوط اور ٹھوس ہے کہ بعد میں ابھرنے والی قوموں میں ہمارا ربط مضبوط اس انداز سے بڑھا کر یوں لگتا ہے کہ یہ ہندوستان سے مستعار نہیں لیا گیا بلکہ اس کی ہیئت سے یہ لگتا ہے کہ اس کی تشکیل از خود ہوئی ہے اور انھوں نے اس ضمن میں اپنی مقدور بھرکوشش کی ہے کہ ہندوستانی تہذیب کے آثار کو بھول جائیں۔ ہندوستانی تہذیب کا پھیلاؤ ماضی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ تاریخ کی رسائی ان حدود تک ہے جو انسانیت کے ارتقا میں ایک ناگزیر عہد کی تخلیق کرتی ہیں۔ مجموعی طور پر ہندوستانی تہذیب کا پھیلاؤ ایک بے نام گوئی سی توسیع ہے یعنی یہ کسی سیاسی عمل کا اظہار نہیں کرتی۔ ہندوستان کی قوموں نے باہر نکل کر کوئی فتوحات حاصل نہیں کیں۔ بلکہ ہر موقع پر ان پر فتح حاصل کی جاتی رہی ہے۔ لہذا اسی خاموش طبعی کے باعث شمالی ہندوستان، طبعی پھیلاؤ کے لیے فراخ دل کے انداز میں غیر ملکیوں کے تاریکین وطن کی آماجگاہ بنا رہا ہے۔ ہندوستان آرزوؤں کی سرزمین ہونے کے باعث عمومی تاریخ میں ایک اہم عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ انتہائی قدیم زمانے سے لے کر آج تک تمام قوموں نے اپنی نشہ آرزوؤں کی تکمیل کے لیے عجائبات کی اس سرزمین کا رخ کیا ہے اور ان میں سب سے زیادہ قیمتی چیز یہاں کی زمین ہے۔ فطرت کے خزانے، موتی، جواہرات، خوشبوئیں، گلاب کے عطر، ہاتھی، شیر وغیرہ وغیرہ اور ان کے ساتھ علم و حکمت کے خزانے بھی۔ وہ انداز جن کے ذریعے یہ خزانے ہندوستان

سے مغرب میں منتقل ہوتے رہے ہمیشہ سے ہی عالمی تاریخ کا ایک اہم موضوع رہا ہے جو قوموں کی تقدیر کے ساتھ وابستہ ہے۔ ان قوموں کی خواہشات پوری ہوتی رہی ہیں اور آرزوؤں کی یہ سرزمین لپٹی رہی ہے۔ مشرق کی بڑی قوموں میں سے یا جدید مغربی یورپ میں شاید ہی کوئی ہو چکا ہے وہ چھوٹی تھی یا بڑی اس نے لوٹ کھسوٹ میں اپنا حصہ نہ لیا ہو۔ زمانہ قدیم میں سب سے پہلے اسکندر اعظم نے زمین کے راستے ہندوستان میں قدم رکھا بلکہ اس نے تو محض اس سرزمین کو چھونے کی حد تک رسائی کی۔ موجودہ دور کی یورپی اقوام نے عجائبات کی اس سرزمین میں داخل ہونے کے براہ راست اور گھر کر زمین اور سمندری راستے نکالے۔ انگریز قوم بلکہ صاف لفظوں میں ایسٹ انڈیا کمپنی اس خطہ کی حکمران ہے۔ یوں لگتا ہے کہ ایشیائی قوموں کی تقدیر میں یورپی اقوام کے ہاتھوں تسخیر لکھی ہے اور زود یا مدیر چین بھی تقدیر کے اس نوشتہ کا شکار ہو کر رہے گا۔ اس ملک میں کل بیس کروڑ انسان بستے ہیں جن میں سے دس گیارہ کروڑ کے لگ بھگ انگریزوں کی رعیت ہیں۔ وہ ریاستی حکمران جو براہ راست برطانیہ کے ماتحت نہیں ان کے درباروں میں انگریز حکومت کے نمائندے (Agents) موجود ہوتے ہیں اور انگریز فوجی بھی ان درباروں سے تنخواہ پاتے ہیں۔ جب سے مرہٹوں کی سلطنت نے انگریزوں کے سامنے ہتھیار ڈالے تھے۔ ہندوستان کے کسی حصے سے بھی اس خطہ کی آزادی کے لیے کوئی آواز نہیں اٹھی۔ انگریزوں نے برما کی سلطنت پر بھی تسلط حاصل کر لیا ہے اور ان کی رسائی دریائے برہم پتر تک ہو چکی ہے جہاں مشرق میں ہندوستان کی سرحدیں ختم ہو جاتی ہیں۔

اصل ہندوستان وہ ہے جسے انگریز طبعی انداز میں دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں پہلے دکن یعنی عظیم جزیرہ نما جس کے مشرق میں خلیج بنگال ہے اور مغرب میں بحر ہند اور بقیہ ہندوستان جسے گنگا کی وادی نے اور ایران کی جانب اس کے پھیلاؤ نے تشکیل دیا ہے، شمال مشرق میں ہندوستان کی سرحد ہالیہ کا سلسلہ کوہ بناتا ہے جسے یورپ لوگوں کے مشاہدہ کے مطابق دنیا کی بلند ترین چوٹیوں کا حامل پہاڑی سلسلہ قرار دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی چوٹیاں سطح سمندر سے چھبیس ہزار (۲۶,۰۰۰) فٹ بلند ہیں۔ ان پہاڑیوں کی دوسری جانب بلندی کم ہونی شروع ہو جاتی ہے اور چین کی سلطنت وہاں تک پہنچی ہوئی ہے اور جب انگریزوں نے دلائی لاما کے پاس لہاسا جانے کا ارادہ کیا تو چینیوں نے انہیں روک دیا۔ بھارت کے مغرب میں دریائے سندھ بہتا ہے جس میں پانچ دریا آ کر غم ہو جاتے ہیں

جسے پنج آب (پنجاب) کہتے ہیں جس میں اسکندر عظیم داخل ہوا تھا۔ انگریزوں کی سلطنت دریائے سندھ تک نہیں پہنچی۔ سکھوں کا فرقہ اس ضلع میں آباد ہے جس کا نظم و نسق یکسر جمہوری قسم کا ہے۔ ان سکھوں نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذہب سے ہٹ کر ایک درمیانی راہ اختیار کی ہے۔ وہ صرف ایک دافنی ہستی کے قائل ہیں وہ ایک طاقتور قوم ہیں اور انھوں نے کابل اور کشمیر کو فتح کر رکھا ہے۔ اس کے علاوہ دریائے سندھ کے ساتھ ساتھ ہندوستان کے جنگجوںسل کے قائل آباد ہیں۔

دریائے سندھ اور اس کے جزواں بھٹی دریائے گنگا کے درمیان وسیع میدانی علاقہ ہے۔ دوسری جانب دریائے گنگا کے ارد گرد بہت وسیع و عریض سلطنتیں قائم رہی ہیں جن میں علوم نے ارتقا کی بہت سی منزلیں طے کی ہیں اور یہ کہ دریائے گنگا کے ساتھ ساتھ آباد ہونے والے ملک کو دریائے سندھ کے ساتھ بسنے والے ممالک کی بہ نسبت زیادہ شہرت ملی ہے۔ سلطنت بنگال بالخصوص بہت پھولی پھلی ہے۔ دریائے زہدادکن اور ہندوستان کے درمیان حد فاصل کا کام دیتا ہے جزیرہ نما دکن ہندوستان سے زیادہ گونا گونی خصائص کا حامل ہے اور اس کے دریا دوسرے دونوں دریاؤں سندھ اور گنگا کی بہ نسبت زیادہ افادیت کے حامل تصور کیے جاتے ہیں جب کہ مؤخر الذکر کو ہندوستان کے تمام دریاؤں کا نمائندہ نام دے دیا گیا ہے۔ یعنی پوتر دریا۔ اس عظیم ملک کے تمام باسیوں کو جن پر ہم بھی بحث کریں گے دریائے سندھ (Indus) کے حوالے سے انڈین (ہندوستانی) کہتے ہیں (اور انگریز انھیں بندر کہتے ہیں) لیکن انھوں نے مجموعی طور پر سارے باشندوں کو اس نام سے نہیں پکارا کیونکہ یہ خطہ کبھی پوری ایک سلطنت میں شامل نہیں رہا۔ اگرچہ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ۔

جہاں تک ہندوستانیوں کی سیاسی زندگی کا تعلق ہے ہمیں سب سے پہلے اس ترقی پر غور کرنا ہوگا جو اہل چین کے برعکس اہل سندھ نے کی، چین کے اندر اس کے باشندوں میں ایک مساوات کی شکل دے دی گئی ہے چنانچہ سربراہی کی قوت مرکز میں تھی یعنی شہنشاہ کی ذات، چنانچہ چینوں کو انفرادی طور پر کبھی بھی خود مختاری نہیں ملی اور نہ ہی وہ موضوعی آزادی کا خواب دیکھ سکے۔ اس اتحاد کی پیش روی کا دوسرا درجہ وہ اختلاف ہے جو اس اتحاد کی زبردست قوت کے خلاف اپنی خود مختاری قائم رکھتا ہے۔ ایک منظم زندگی کے لیے سب سے پہلے زندگی کی روح درکار ہے اور دوسرے نمبر پر اختلافات کا انتشار، جو منظم ارکان فراہم کرتے ہیں اور اپنے مختلف وظائف زندگی کی ادائیگی کرتے ہوئے اپنے آپ کو ایک

مکمل نظام میں احوال لیتے ہیں۔ البتہ اس انداز میں ان کی سرگرمیاں ان کی روح کی تشکیل نو کرتی ہیں۔ عیوہ کی یہ آزادی چھین میں مقصود ہے۔ وہاں کمی یہ ہے کہ اس گونا گونی سے خود مختار زندگی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس ضمن میں ہندوستان نے اہم پیش رفت کی ہے جہاں اس مطلق العنان قوت سے اس کے خود مختار ارکان پھٹ کر الگ ہو گئے ہیں۔ پھر ان امتیازات کو جو ان کے درمیان موجود ہیں فطری عمل بتایا ہے۔ ایک قوم کی تک و دو کو ان کے اتحاد کے مرکز کی حیثیت سے تیز تر کرنے اور ایک وقت اس قوم کے کردار سے آگاہی حاصل کرنے کے بجائے، جیسے کہ ایک منظم زندگی میں ہوتا ہے وہ یکسر سنگ دلی کارویہ اپنائے ہوئے اپنے گھسے پٹے طریق پر ہندوستانی قوم کو انتہائی ذلت آمیز روحانی غلامی کے انداز میں نرا بھلا کہتے ہیں ان میں امتیازات ذاتوں کے باعث ہیں۔ ہر ایک جانی پہچانی حالت میں امتیازات روار کھے گئے ہیں جن کا واضح اظہار ضروری ہے۔ قوم کو انفرادی حیثیت سے موضوعی آزادی کے درجہ تک پہنچنا چاہیے اور اس عمل میں اس گونا گونی کیفیت کو ایک معروضی شکل دینی چاہیے۔ لیکن ہندوستانی تہذیب ابھی آزادی اور داخلی اخلاقیات کی منزل تک نہیں پہنچی کیونکہ جن امتیازات کو اس قدر اچھا بنا گیا ہے ان کا تعلق تو صرف پیشوں اور روایات سے ہے۔ ایک آزاد ریاست میں بھی اس طرح کی رنگارنگی مختلف درجات کی تخلیق کا باعث بنتی ہے پھر بھی وہ آپس میں سبکا رہتے ہوئے اپنی انفرادیت برقرار رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں ہمیں یہ تقسیم عظیم گروہوں کی شکل میں نظر آتی ہے۔ یہ ایک ایسی تقسیم ہے جو ساری سیاسی زندگی اور ادراک کو متاثر کرتی ہے۔ مختلف امتیازات کی درجہ بندی، چھین کی وحدت کی طرح نتیجتاً اپنے اصل اور حقیقی درجہ پر قائم رہتی ہے یعنی وہ افراد کی آزاد موضوعیت کا نتیجہ نہیں ہوتی۔ ایک ریاست اور اس کے مختلف وظائف کا تجزیہ کرتے ہوئے ہمیں سب سے پہلے جواز کی عمل نظر آتا ہے جس کی امکانی وسعت آفاقی ہے اور جس سے انسان لمبہ کے اندر سب سے پہلے آگاہ ہوتا ہے اور پھر علوم میں بھی یعنی خدا، وہ آسمانی قوت جو بلاشبہ آفاقی ہے چنانچہ سب سے اعلیٰ ذات وہ ہوگی جس کے ذریعے خدا تک رسائی ہو سکتی ہے اور معاشرہ سے رابطہ کرایا جاسکتا ہے یعنی برہمنوں کی ذات۔ دوسرا عنصر یا ذات وہ ہے جو موضوعی قوت اور توانائی کا مظہر ہو۔ اس گروہ کو اپنی قوت کا ادراک بھی ہونا چاہیے تاکہ باقی سب اس کا لوہا نہیں اور دوسری ریاستوں سے متا ہے کے لیے اس پر حناد بھی کریں۔ یہ فرقہ یا ذات جگجو اور حکمران لوگوں پر مشتمل ہے اور اسے کھشتری کہتے ہیں

۔ اگرچہ بعض برہمنوں کو بھی ریاست کے اعلیٰ انتظامی عہدوں پر بٹھا دیا جاتا ہے۔ تیسرا طبقہ وہ ہے جو معاشرے میں عمومی ضروریات کی فراہمی کا ذمہ دار ہے اس کی ذمہ داریوں میں زراعت، صنعت و حرفت اور تجارت وغیرہ ہیں یہ ذات دہشی کہلاتی ہے۔ سب سے آخر میں وہ فرقہ رہ جاتا ہے جو ان سب کی خدمت کے لیے مقرر ہے یعنی دوسروں کے عیش و آرام کی فراہمی کے لیے نکل پڑے، جس کا فریضہ یہ ہے کہ انتہائی قلیل معاوضہ پر دوسروں کی خدمت کرے اس فرقے یا ذات کو شودر کہتے ہیں۔

ہمیں بات تو یہ ہے کہ اس حقیر ذات کی ریاست کے اندر کوئی منظم حیثیت سرے سے ہے ہی نہیں۔ کیونکہ اس کے افراد انفرادی خدمات انجام دیتے ہیں اس لیے ان کے پیشے ان ادھنی ذات والوں سے وابستہ ہیں۔ ان ذاتوں کی واضح درجہ بندی سے متعلق موجودہ دور میں ایک ریاست کے اور مجرد مساوات کے پہلو پر غور کرتے ہوئے، ایک بڑا اعتراض اٹھایا جاتا ہے لیکن معاشرتی زندگی میں تو مساوات کبھی بھی ممکن نہیں رہی کیونکہ جنس کے حوالے سے عمر کے لحاظ سے، انفرادی امتیازات سامنے آتے ہیں اور اگر تمام شہریوں کو حکومت کے اندر برابر کا حصہ دے بھی دیا جائے تو پھر عورتوں اور بچوں کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ غربت اور امارت کے درمیان تفریق، مہارت اور ذہانت کا فرق کس طرح ظاہر ہوگا لہذا مساوات کا نظریہ یہاں دم توڑ جائے گا لیکن جہاں یہ اصول ہمیں مختلف پیشوں سے وابستہ رہنے کی ترغیب دیتا ہے اور ان ذاتوں کے اندر رہنے کی راہ ہموار کرتا ہے جو ان کے لیے مخصوص ہیں تو ہندوستان میں تو اس سے بہت آگے بڑھ کر ایسے حالات نظر آتے ہیں۔ ایک فرد پیدا ہونے کی صورت پر اس ذات سے وابستہ کر دیا گیا ہے جو اس کے آباؤ اجداد کی تھی اور اسے تادم سرگ اسی سے وابستہ رہنا ہے۔ وہ تمام تر محسوس توانائی جو اس کے اظہار کا ذریعہ بنتی ہے۔ موت کی نیند سو جاتی ہے اور اس زندگی کو جو، بھر کر سامنے آنے والی تھی ایک زنجیر میں جکڑ دیا جاتا ہے اور آزادی کا وہ قیمتی تصور جو ان امتیازات کے قیام کے وقت طے ہوا تھا یکسر ختم ہو جاتا ہے اور جو طے لمانہ انتخاب محض پیدائش کی بنا پر تفریق پیدا کرتا ہے وہ ان کو دوبارہ آپس میں ملنے نہیں دیتا۔ چنانچہ جنسلی امتیازات زمانہ قدیم سے چلے آ رہے ہیں ان کو ایک شادی کے بندھن سے توڑا نہیں جاسکتا اور پھر آریاؤں کے ہاں بھی سات ذاتیں (Indica II) بتائی جاتی ہیں اور لہجہ کے دور میں تو اس کی تعداد بڑھ کر تیس ہو گئی تھی جو سب رکاوٹوں کے باوجود مختلف ذاتوں کے میل ملاپ سے ابھریں۔ اس کی بنیاد کثیر انارواج طریقہ کا رواج ہے۔ مثلاً ایک برہمن کو تیس

دوسری ذاتوں سے تین شادیاں کرنے کا حق ہے البتہ شرط یہ ہے کہ اس نے پہلی شادی اپنی ذات برادری میں کی ہو، شروع میں تو ایسی اضافی شادیوں کی اولاد کو کسی ذات سے منسوب نہیں کیا جاتا تھا لیکن ایک بادشاہ نے ان "بے ذات" قسم کے بچوں کو معتبر بنانے کے لیے ایک طریقہ رائج کیا۔ جس کے باعث فنون اور صنعت کا آغاز ہوا۔ ایسے بچوں کو مخصوص ملازمتیں دی جاتی تھیں۔ ان میں ایک طبقہ جولادہ بن گیا دوسرا لوہار بنا اور اسی طرح ان پیشوں کی بنیاد پر نئی درجہ بندی ہو گئی اور ان اضافی ذاتوں میں سے بھی سب سے اعلیٰ نسل کے بچے وہ شمار کیے جاتے تھے جو برہمن باپ اور کھشتری ماں سے پیدا ہوں۔ سب سے کم تر چنڈال شمار کیے جاتے ہیں جو غفلت اور کوڑا کرکٹ کی صفائی مجرموں کو پھانسی دینے اور عمومی انداز میں گندے کام انجام دینے پر مامور ہیں۔ اس ذات کے افراد اچھوت کہلاتے ہیں اور ان سے شدید نفرت کی جاتی ہے اور پھر ان کی آبادیاں بھی بالکل الگ تھلگ اور عام شہریوں سے دور رکھی جاتی ہیں۔ چنڈالوں کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ جب دوسری اعلیٰ ذاتوں کے لوگ گزر رہے ہوں تو راستہ چھوڑ کر الگ کھڑے ہو جائیں اگر کوئی ایسا کرنے میں کوتاہی کرے تو برہمن کو یہ حق ہے کہ اس وقت اس کی درگت بنا دے۔ اگر کوئی چنڈال کسی تالاب سے پانی لے کر استنجا کرے تو بھرشت (نا پاک) ہو جاتا ہے اور اسے از سر نو پتر کیا جاتا ہے۔

اس کے بعد ہم ان ذاتوں کی اضافی حیثیت پر بات کریں گے۔ ان ذاتوں کی ابتدا ایک دیومالائی حکایت سے وابستہ ہے جس کے مطابق برہمن کی ذات برہما کے منہ سے پیدا ہوئی۔ کھشتری قوم یعنی جنگجو قوم اس کے بازوؤں سے، صنعتی قوم اس کی رانوں سے اور حقیر یعنی شودر اس کے پاؤں سے پیدا ہوئی۔ بہت سے مؤرخین اس مفروضے پر یقین رکھتے ہیں کہ سب سے پہلے برہمنوں نے اپنا ایک الگ تقدس مآب اتحاد قائم کیا اور پھر یہ حکایت از خود ہی گزر کر عام کر دی۔ پروہتوں یا مہتوں پر مشتمل ایک خصوصی قوم کا تصور ہی ایک انتہائی لغو قسم کی چیز ہے کیونکہ ایک حقیقی خانقاہ کا تصور ہمارے نزدیک یہی ہے کہ ذات کی درجہ بندی ایک قوم کے اندر ہونہ کہ پیدائش کی بنیاد پر۔ ہر قوم میں زندگی کے مختلف پیشوں کو اپنے اظہار کا موقع ملنا چاہیے کیونکہ ان کا رشتہ انسان کی داخلیت سے ہوتا ہے۔ یک پیشے کو رازنا دوسرے پیشے کے تعاون کی ضرورت ہوتی ہے اور دونوں کی شناخت بلاشبہ کسی قوم کی ایک مشترکہ زندگی کا خاصہ ہوتی ہے۔ پنڈتوں یا پروہتوں کی ایک قوم کبھی بھی کاشتکاروں اور سپاہیوں کے

وجود کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی۔ دونوں کی تقسیم خارجی انداز میں نہیں کر دینی چاہیے۔ پیٹھے تو اندرونی انچ کی بنا پر وجود میں آتے ہیں۔ یہ ایک قوی زندگی کی داخلیت سے جنم لیتے ہیں نہ کہ اس کے اُلٹ طریق پر اور یہ کہ ان ذاتوں کی تقسیم کو یہاں فطرت کے نظام سے منسوب کیا گیا ہے۔ یہ شرق کے مخصوص قسم کے تصور کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ عوام کو اتنا اختیار تو ہونا چاہیے کہ وہ اپنا پیشہ خود منتخب کر سکیں۔ اس کے برعکس داخلی موضوعیت کو ابھی تک مشرق میں خود مختاری کی حیثیت سے ناقابل تسلیم نہیں کیا گیا اور جب یہ امتیازات خود اندر گھس کر مداخلت کرتے ہیں تو ان کا یہ عقیدہ انھیں جکڑ کر رکھ دیتا ہے کہ کسی فرد کو از خود اپنی ذات یا پیشہ اختیار کرنے کا حق حاصل نہیں اور یہ کہ یہ تقسیم فطرت کی ودیعت کردہ ہے۔ چین میں عوام خود مختار نہیں ہیں وہ قانون کے اندر اور بادشاہ کے حکم کے تحت ہیں ان میں ذات کی کوئی تیز نہیں۔ نتیجتاً ایک انسانی ارادے یا خواہش کی بنیاد پر افلاطون نے اپنی کتاب ”ری پبلک“ (Republic) میں یہ رائے دی ہے کہ حکمران طبقہ کو مختلف پیشوں کو فروغ دینے کی غرض سے مختلف طبقات کی تقسیم کا انتظام کرنا چاہیے۔ اس موقع پر ایک اخلاقی اور روحانی طاقت کی فیصلہ کن ہے جبکہ ہندوستان میں یہ اختیار فطرت سے منسوب کر دیا گیا ہے لیکن اگر انسان کی معروضی شکلوں میں ہی پیشوں کی بنیاد پر ان امتیازات کو قائم ہونا تھا پھر بھی فطرت کی اس تقدیر بندی کو اس زلت آئینہ تقسیم تک تو جانا نہیں چاہیے تھا جو ہمیں ہندوستان میں نظر آتی ہے۔ فردن وسطی کے جاگیردارانہ نظام میں بھی عوام کو مخصوص پیشوں تک محدود کر دیا جاتا تھا لیکن وہاں صورت حال ایسی تھی کہ ہر شخص کو اعلیٰ سے اعلیٰ عہدہ تک پہنچنے کے لیے استحقاق حاصل تھا اور پھر مذہبی تقاریب میں تو ہر ایک شخص کو کھلے عام داخلے کی اجازت تھی چنانچہ یوں مذہب کے ضمن میں ہر ایک کے لیے آزادی نظر آتی ہے۔ اگر ایک مستری کا بیٹا مستری ہے اور کاشتکار کا بیٹا کاشتکار اور پیٹھے کے آزادانہ انتخاب کے لیے وہاں کے حالات کے مطابق مواقع بہت محدود تھے پھر بھی وہاں مذہب کا عنصر ان پابندیوں سے یکسر آزاد نظر آتا ہے اور مذہب ایک ایسی ڈوری ہے جو سب کو یکجا رکھے ہوئے ہے لیکن ہندوستان میں معاملہ قطعاً اس کے برعکس ہے۔ معاشرہ کے مختلف طبقات میں ایک اور امتیازی چیز جو عیسائی ملت میں اور ہندوستانی دوسری قوموں میں نظر آتی ہے وہ ان کا اخلاقی مرتبہ ہے جو ہمارے ہاں تقریباً ہر ایک طبقہ میں ہے اور وہ یہ مرتبہ ہے جو انسان اپنے داخلی کردار کی بنیاد پر متعین کرتا ہے۔ اس حوالے سے اعلیٰ ذات کو چلی ذات پر کوئی تفوق حاصل نہیں اور جب مذہب ہی

ایک اعلیٰ دائرہ ہے جس کے سائے میں سب کچا ہیں تو یہاں ہر طبقہ کے لیے البتہ قانونی مساوات، ملکیت اور ذات کے حقوق خود حاصل کیے جاتے ہیں لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ ہندوستان میں، جبکہ اوپر بتایا جا چکا ہے اختلافات کی وسعت محض انسان کی داخلیت تک ہی نہیں بلکہ اس کی حتیٰ معروضیت تک ہے۔ چنانچہ اس طرح اس کے تمام تعلقات منقطع ہو جاتے ہیں پھر نہ تو اخلاق رہتا ہے نہ ہی عمل اور نہ ہی مذہب کا کوئی شائبہ نظر آتا ہے۔

ہر ایک ذات کے خصوصی وظائف اور حقوق ہیں۔ چنانچہ فرائض و حقوق کی شناخت انسانیت کے عمومی واسطے کے ذریعے سے نہیں بلکہ ان مخصوص ذاتوں کے حوالے سے ہوتی ہے۔ جب ہم ایک ضرب البشر بولتے ہیں کہ "شجاعت ایک اخلاقی صفت ہے" تو اس کے برعکس ہندو یہ کہے گا کہ "شجاعت کھشتریوں کی صفت ہے"۔ چنانچہ انسانیت کو عمومی انداز میں، انسانی وظائف اور انسانی احساسات کو پنپنے کا موقع نہیں ملتا۔ ہمیں صرف ان فرائض کا پتہ چلتا ہے جو کسی ذات کے ساتھ وابستہ ہیں۔ ہر شے ان امتیازات کی بحیثیت چڑھ کر جا رہی ہو گئی ہے اور اس جمود کے نتیجے میں ایک طے شدہ نکتہ نظر آتی ہے۔ یہاں اخلاقیات اور انسانی عقلیت کا نام و نشان نہیں ملتا اور سبھی جذبات کو مکمل چھوٹ ملی ہوئی ہے۔ انسان خوابوں کی دنیا میں بھٹکتا پھرتا ہے اور اس کا انجام بربادی کے علاوہ کچھ نہیں۔

برہمن حقیقت میں کیا ہیں اور برہمنی عقلیت کن عناصر پر مشتمل ہے اس کی صحیح آگاہی کے لیے ہمیں ہندو مذہب اور اس کے تصورات کا جائزہ لینا ہوگا اس کے بعد میں ہم کوئی قدم آگے بڑھاسکیں گے کیونکہ ذاتوں کے متعلق ہم حقوق کی بنیاد مذہبی رشتوں کے اندر ہے۔ برہما (منٹ یعنی نہ مرد نہ عورت) اس مذہب میں سب سے اعلیٰ ہستی ہے لیکن اس مذہب میں اس کے علاوہ بھی بہت سے عظیم اوتار ہیں، وشنا کرشنا جو ابدی انداز میں مختلف شکلوں میں نفوذ کرتے رہتے ہیں اور "شیو" بھی یہ ایک مربوط سٹیٹ ہے۔ برہما سب سے بلند مرتبہ کا حال ہے لیکن وشنو یا کرشنا اور شیو (سورج) علاوہ انہی ہوا وغیرہ بھی ان کے اوتار ہیں۔ براہ راست برہما کو کوئی نذرانے یا قربانی پیش نہیں کی جاتی کیونکہ وہ قبول نہیں ہوتی۔ بلکہ عبادت اور نذرانے دوسرے بتوں کے حضور پیش کیے جاتے ہیں۔ برہما اپنی ذات میں سب کے اتحاد کی حقیقی علامت ہے۔ انسان کی مذہب کے اندر سب سے بلند مرتبہ تک رسائی برہما کا اور اک ہے۔ اگر کسی برہمن سے پوچھا جائے کہ برہما کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ جب میں مراقبہ

میں بیٹھتا ہوں اور دنیاوی تعلقات سے رشتہ توڑ نہیں لیتا ہوں اور آنکھیں بند کر کے اپنے آپ سے "اوم" کہتا ہوں تو یہ "برہم" ہے۔ انسانیت سے اس قطع تنقی میں خدا سے خیالی واسطہ کا ادراک یہاں ملتا ہے اس طرح کی محویت یا بے خبری ممکن ہے کچھ امور میں بغیر کسی تہذیبی کے عمل کے رو جائے جیسے کہ اشیاء کے جذبات میں انسان آنا فانا بھڑک اٹھتا ہے لیکن ایک ہندو کے نزدیک ہر شخص شے کے لیے یہ ایک مثالی حیثیت رکھتا ہے اور اعلیٰ ترین کیفیت اپنے آپ کو عظمت کے اس مرتبہ تک پہنچاتا ہے جس کے ذریعے ایک ہندو اپنے آپ کو دیوتا کے مرتبہ تک پہنچانے کی کوشش کرتا ہے۔ براہمن محض اپنی پیدائش کے باعث اس عظمت کے حامل ہیں چنانچہ ذاتوں کے امتیاز کا تعلق ان ابدی دیوتاؤں اور فانی انسان کے درمیان امتیاز کے ساتھ ہے۔ دوسری ذاتیں بھی اس عظیم ذات میں داخل ہو سکتی ہیں اور اس کا طریقہ مکرر جنم ہے۔ لیکن اس کے لیے کڑے مراحل یعنی اپنی ذات کی نفی ایذا رسانی اور مختلف کفاروں سے گزرتا پڑتا ہے۔ زندگی اور ہر زندہ انسان سے شدید نفرت ترک دنیا کے اس عمل کا طرہ امتیاز ہے غیر براہمنوں کی ایک کثیر تعداد اس مکرر عمل کی کوشش کرتی ہے اور وہ یوگی کہلاتی ہے ایک انگریز نے دوائی لاپ سے ملاقات کی غرض سے تبت کے سفر کے دوران ایک یوگی سے ملاقات کی۔ وہ بیان کرتا ہے کہ اس یوگی کے چلہ کا یہ دوسرا مرحلہ تھا اور وہ یہ سب کچھ برہمنیت کے مرتبہ تک رسائی کے لیے کر رہا تھا۔ اس نے اپنے پہلے چلہ کا مرحلہ بارہ سال تک مسلسل ناگوں پر کھڑا کر کیا۔ اس دوران نہ تو وہ کہیں بیٹھا اور نہ ہی لیٹا۔ سب سے پہلے تو اس نے رے کی مدد سے اپنے آپ کو ایک درخت کے ساتھ باندھ لیا تا آنکہ اس کو کھڑے کھڑے سونے کی مشق ہو گئی۔ دوسرے مرحلے میں اسے اپنے دونوں ہاتھ باندھ کر مسلسل بارہ سال تک انھیں سر پر رکھنا تھا۔ اب تک اس کے ناخن بڑھ کر تھیلیوں تک آچکے تھے۔ تیسرا مرحلہ بالعموم ایسے نہیں گزارا جاتا ہے۔ عام طور پر تیسرے مرحلے میں ایک یوگی کو ایک پورا دن پانچ قسم کی نار (آگ) میں گزارنا پڑتا ہے یعنی چار نادیں جو آسمان کے چاروں کونوں کی علامت ہیں اور پانچواں سورج اسے اس آگ میں غرق کھینے اور پینچالیس منٹ تک آگے، پیچھے بھولنا پڑتا ہے۔ وہ انگریز جو اس قسم کے عمل کا معنی شاید ہے اس کا کہنا ہے کہ آدھ کھنٹے کے اندر میں یوگی کے جسم کے ہر عضو سے خون بہنے لگا۔ اسے نیچے لگا دیا گیا اور وہ فوراً گر گیا اور اگر یہ خون ریز مرحلہ بھی خیریت سے گزر جائے تو اس طالب برہمنیت کو زمین میں گڑھا کھود کر سیدھا کھڑا کر کے اوپر مٹی ڈال دی جاتی ہے پھر

تین گھنٹے اور پینتالیس منٹ کے بعد اسے باہر نکال لیا جاتا ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ زندہ سلامت ہے تب یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نے ایک برہمن کی سی روحانی قوت حاصل کر لی ہے۔

چنانچہ اپنی زندگی کی نفی اس انداز سے کر کے ہی کوئی شخص برہمنیت کے درجے تک پہنچ سکتا ہے۔ اپنی زندگی کی نفی کی انتہائی کیفیت اور اک کی تاریکی کی قسم سے ہے جس میں انسان ذہنی طور پر یکسر بے حس ہو جاتا ہے یعنی اپنے تمام جذبات اور آرزوؤں کا قتل۔ یہ ایسی کیفیت ہے جو خود برہمنوں میں بھی بہت اعلیٰ مرتبہ کی حامل منصور ہوتی ہے۔ چنانچہ آپ ہندوؤں کو دوسرے امور میں کتنا ہی بزدل اور پست سمجھتے کیوں نہ کہیں اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا بلکہ وہ اعلیٰ روحانی مرتبہ حاصل کرنے کے لیے اپنی جان تک قربان کرنے میں ذرا بھی تامل نہیں کرتے۔ اس قسم کی حقیقت کی ایک اور مثال اپنے شوہر کی موت پر بیوی کا زندہ جل کر مر جانا ہے۔ اگر کوئی عورت اس رسم کو توڑنے کا قصد کرے تو اسے ساری عمر معشرہ سے کٹ کر تنہائی کی زندگی گزارنا پڑتی ہے۔ ایک انگریز کا کہنا ہے کہ اس نے ایک عورت کو اپنے بچے کی موت کے باعث خود کو زندہ جلاتے ہوئے دیکھا۔ اس انگریز نے اس عورت کو اس فعل سے روکنے کی اپنی پوری کوشش کی ہلا کہ اس نے اس عورت کے شوہر سے بھی درخواست کی جو پاس ہی کھڑا تھا لیکن اس نے اس بات پر کوئی توجہ نہ دی کیونکہ گھر میں اس کی اور بھی بیویاں تھیں۔ کبھی تو ہیں ہیں عورتوں کو اپنے آپ کو گنگا کی بہروں کے سپرد کرتے دیکھا ہے۔ ایک اور موقع پر ایک انگریز سیاح نے کوہ ہمالیہ پر تین ہندو عورتوں سے ملاقات کی جو دریائے گنگا کے منبع کی تلاش میں تھیں تاکہ وہ اس پوتر دریا میں کود کر اپنی زندگیوں کا خاتمہ کریں، ولیسہ کے ایک مندر جگن ناتھ ایک مذہبی تہوار کے موقع پر جو ٹھٹھ بنگاں کے پاس واقع ہے اور جہاں لاکھوں ہندو جمع ہوتے ہیں دشنور پوتا کی صورتی کو ایک عظیم الشان رتھ پر رکھ کر کھینچا جاتا ہے جسے پانچ سو آدمی مل کر کھینچتے ہیں اور بہت سے لوگ اپنے آپ کو اس رتھ کے پہیوں کے نیچے ڈال دیتے ہیں تاکہ ان کے ہر ٹخے اڑ جائیں ساحل کی ساری پٹی ایسے انسانوں کے اھٹ سے پٹی پڑی تھی جنہوں نے رتھ کے نیچے آ کر جان دی۔ معصوم بچوں کی قربانی بھی ہندوستان میں ایک بڑی عام سی چیز ہے۔ عورتیں اپنے ننھے سنے بچوں کو بڑی خوشی سے گنگا کی بہروں کے سپرد کر دیتی ہیں یا پھر سورج (سورج دیوتا) کی تہیٰ کرنوں کے نیچے پھسل جانے کے لیے رکھ دیتی ہیں۔ انسانی زندگی کے معاملے میں اخلاقیات کا تصور ہندوؤں میں دور دور تک نہیں ملتا۔ اور

جو کچھ بیان ہو چکا ہے اس کے علاوہ بھی ہندوؤں کے کردار کی بہت سی صورتیں ہیں جو بالآخر اپنی ذات کو ختم کرنے پر منتج ہوئی ہیں۔ ہندوؤں کے نزدیک دنیا تیاگ دینے کے لیے یہ پہلا اصول ہے۔ یہ نام اس فعل کو یونانیوں نے دیا تھا۔ نئے فقیر کوئی کام کرنے کے بجائے اوپر ادھر گھومتے پھرتے رہتے ہیں بالکل کیسٹھولک چرچ کے درویش۔ باریوں کی مانند جو دوسروں کی جرأت پر زندگی گزارتے ہیں اور ان کا ہدف استغراق کی انتہائی حدود کو چھو لینا ہوتا ہے جو شعور کی مکمل موت کی ایک شکل ہے اور جہاں سے حقیقی موت چند قدم سے زیادہ دور نہیں ہوتی۔ عظمت کا یہ درجہ جو دوسروں کو بڑی جان لیوا مشقت کے بعد حاصل ہوتا ہے جبکہ پہلے بتایا جا چکا ہے برہمنوں کا پیدائشی حق ہے لہذا دوسری یعنی برہمنوں سے ملٹی ذاتوں کے ہندوؤں کے لیے لازم ہے کہ وہ برہمنوں کی تکریم کریں ان کے سامنے سمجھ جائیں اور یہ کہیں کہ ”مہاراج آپ دیوتا ہیں“ اور مزے کی بات یہ ہے کہ اس عظمت کا ان کے اخلاقی کردار سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ — جہاں تک داخلی اخلاق کا تعلق ہے وہ نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے اور اس کا اٹھارہ محض خارجی اعمال اور زندگی کے متعلق حقیر اور سرسری نظریات کے ملغوبے پر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ انسان کو خدا کی مسلسل عبادت کا نمونہ ہونا چاہیے۔ اب ظاہر ہے کہ جب ہم ان ٹھوس شکلوں پر غور کریں جو وہ اختیار کرتے ہیں تو ان کے حکیمانہ نظریات کس قدر کھوکھلے اور بے وزن نظر آئیں گے۔ اگر اس سے کچھ مفہوم اخذ کرتا ہے تو پھر ان نظریات کو نیا لباس پہنانا ہوگا۔ برہمن اس دور کا دیوتا ہے لیکن فطرت کے خلاف اس کی روحانیت کا حال اپنا کوئی رنگ یا تاثر پیش نہیں کر سکی۔ چنانچہ جو کچھ بھی لا تعلق ہے ان کے نزدیک وہی سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ اصولاً برہمنوں کے فرائض ویدوں کی تلاوت ہے اور یہ حق صرف انہی کو حاصل ہے اگر کوئی شودر وید پڑھ لے یا کسی کو دید پڑھتے ہوئے سن لے اس کو سخت ترین سزا کا سامنا کرنا ہوگا اور اس کے کانوں میں ابلتا ہوا تیل ڈال دیا جائے گا۔ برہمنوں پر جو خارجی روایات کی پابندیاں ہیں وہ لا تعداد ہیں اور منوسرتی کے حائد کردہ قوانین کے مطابق یہ سب ان کے فرائض کا اہم حصہ ہیں۔ مثلاً برہمن جب اٹھ کر کھڑے ہوں تو ایک مخصوص پاؤں

(۱) حال ہی میں لندن میں رہائش پزیر پروفیسر روزن نے گہری تحقیق کی ہے اور اصل مسودہ کا نمونہ مع ترجمہ پیش کیا ہے۔ رگ وید کا نمونہ۔ ۱۸۳۰ء روزن کی وفات کے بعد حال ہی میں مکمل رگ وید کو جو اس نے چھوڑا تھا لندن سے ۱۸۳۹ء میں ایم ایس ایس نے شائع کر دیا ہے۔

کا سہارا لیں۔ ان کو دریا میں نہانا ہوگا۔ ان کے بال اور ٹانگیں بڑی صاف ستھری توس کی مثل میں تراشے ہوئے ہونے چاہئیں۔ ان کا تمام جسم پاکیزہ ہو اور سفید لباس پہنیں۔ ان سے ہاتھ میں یہ مخصوص سادھت کا عصا ہونا چاہیے۔ ان کے کالوں میں سونے کی بالیاں ہوں اگر کوئی برہمن کسی پٹلی ذات کے شخص سے مل لے تو اسے واپس آ کر اپنے آپ کو پتھر کرنا ہوگا۔ اسے ویدوں کی تلاوت مختلف انداز سے کرنی ہوگی۔ ایک ایک لفظ الگ الگ کر کے یا پھر انھیں ہاری ہاری دہرا کر یا آگے پیچھے کر کے۔ ایک برہمن کو سورج کے طلوع و غروب کے وقت نہیں دیکھنا چاہیے یا پھر جب سورج بادلوں سے ڈھکا ہوا ہو یا اس کا عکس پانی میں پڑا رہا ہو اسے ایسے رے سے بھلا نک کر گزرنا منع ہے جس کے ساتھ گائے کا بچہ بندھا ہوا ہو۔ یا پھر جب بارش ہو تو اسے باہر نہیں نکلنا چاہیے۔ جب اس کی بیوی کھانا کھا رہی ہو یا چھینک رہی ہو یا جمائی لے رہی ہو یا خاموشی سے بیٹھی ہو تو اسے اس کی جانب نہیں دیکھنا چاہیے۔ دوپہر کا کھانا کھاتے وقت اس کے بدن پر صرف ایک کپڑا ہونا چاہیے۔ جب وہ غسل کرے تو کبھی بھی مکمل بے لباس نہ ہو۔ یہ پابندیاں یا ہدایات کس قدر نزاکت کی حامل ہیں اس کا اندازہ برہمنوں پر لگنے والی ان پابندیوں سے لگایا جاسکتا ہے جب وہ رفع حاجت کے لیے باہر نکلیں مثلاً یہ عمل وہ کسی چوراہے پر، کسی راکھ کے ڈھیر پر، کسی مل چلائی ہوئی زمین پر، کسی پہاڑی پر، دیمک کے گھروندوں پر، جلانے کے لیے استعمال ہونے والی لکڑی پر، کسی کھائی میں، چلتے پھرتے یا کھڑے ہو کر، کسی دریا کے کنارے وغیرہ پر، انجام نہیں دے سکتے۔ رفع حاجت کے وقت انھیں پانی کی طرف، سورج کی طرف یا کسی جانور کی طرف دیکھنا نہیں چاہیے۔ دن کے وقت ان کا رخ شمال کی جانب اور رات کے وقت جنوب کی طرف ہو اور صرف سایہ کے نیچے انھیں رخصت ہے یہ جدھر چاہیں جہڑا سمھالیں۔ ہر اس شخص کے لیے جو طویل العمری کا آرزو مند ہو لازم ہے کہ وہ ٹھیکریوں پر، بٹلوں پر، راکھ پر، بکئی کے چھلکوں پر یا اپنے پیشاب پر قدم نہ رکھے۔ مہا بھارت کی نظموں میں سے نالا کے باب میں ایک کہانی ایک کنواری لڑکی سے متعلق ہے کہ وہ اکیس سال کی عمر میں، یعنی اس عمر جس میں کنواری لڑکیاں اپنے شوہر کا انتخاب کرتی ہیں یا اپنے عشاق میں سے کسی ایک کا انتخاب کرتی ہیں ان کی تعداد پانچ ہے۔ لیکن دہن نے یہ اعتراض کرتے ہوئے کہ ان میں سے چار اپنے پاؤں پر سیدھی طرح کھڑے نہیں ہو سکتے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وہ سب دیوتا ہیں۔ لہذا وہ پانچویں کا انتخاب کر لیتی ہے جو ایک

صحت مند جوان ہے لیکن ان چار مسٹر دس دس روپے کے علاوہ وہاں دو بدخواہ بھی موجود ہیں جنہیں اس دلہن کا انتخاب پسند نہیں آتا اور اس وجہ سے وہ بدلہ لینے کی ٹھان لیتے ہیں۔ اب وہ منتخب شوہر کی ہر حرکت، ہر قدم اور ہر عمل کی نگرانی کرتے ہیں کہ اگر وہ کسی خفیف سی لغزش کا بھی مرتکب ہو جائے تو اسے زخمی کر دیں لیکن دوسری جانب وہ ہونے والا شوہر اگر اپنے دفاع کے لیے کوئی قدم نہیں کرتا یہاں تک کہ وہ اس درجہ لاپرواہ ہو جاتا ہے کہ اپنے پیشاب پر بھی قدم رکھ دیتا ہے تو اس دشمن کا پلہ بھاری ہو جاتا ہے اور وہ اس پر عذاب کی شکل میں نازل ہو جاتا ہے اور اس غریب کو اٹھ کر کسی کھڑ میں پھینک دیتا ہے۔ ایک طرف جب کہ برہمنوں پر اتنی سخت پابندیاں اور قوانین کا نفاذ ہے تو دوسری جانب وہ اپنی زندگی میں انتہائی معتبر اور معزز ہونے کا شرف رکھتے ہیں۔ کسی بھی قسم کے جرم پر ان سے کوئی مواخذہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس طرح ان کی جائیداد بھی قطعاً محفوظ تصور کی جاتی ہے۔ کوئی حکمران ایک برہمن کو جو سخت سے سخت سزا دے سکتا ہے وہ شہر بدر کرنے کی سزا ہے۔ انگریز لوگ ہندوستان کے اندر عدلیہ کے نظام میں ایک گروہ مصلحین (Jury) کے طریقے کو رائج کرنا چاہتے تھے۔ اس میں نصف تعداد انگریزوں کی اور نصف ہندوستانیوں کی تھی۔ یہ رائے مقامی لوگوں تک پہنچائی گئی کہ نفاذ سے پہلے ان کی رائے بھی لے لی جائے۔ ہندوؤں نے اس میں بہت سی ترمیمات کا مطالبہ کر دیا۔ من جملہ دیگر ان کا موقف یہ تھا کہ وہ اس بات کے حق میں نہیں کہ ایک برہمن کو موت کی سزا دی جائے۔ اب دوسری باتوں کا کیا مذکور متاثر کسی لاش کو دیکھنا یا اس کا معائنہ کرنا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ ایک جنگجو آدمی کے معاملے میں سود کی شرح تین فی صد ہو سکتی ہے اور دیش کے لیے چار فی صد لیکن برہمن کو دو فی صد سے زیادہ ادائیگی پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ برہمن کے پاس اتنی شکتی (قوت) ہے کہ جو بھی حکمران اس پر یا اس کے اثاثوں پر ہاتھ ڈالے وہ اس پر بجلی گرا کر راکھ کر سکتا ہے۔ ایک حقیر سے حقیر برہمن بھی اتنا عظیم ہے کہ وہ بادشاہ سے گفتگو کرنے پر بھی بھر شت (ناپاک) ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شہزادہ کسی برہمن کی بیٹی کو شادی کے لیے منتخب کرے تو یہ برہمن کی توہین کے مترادف ہوگا۔ منو کے ضابطہ میں تحریر ہے: "اگر کوئی شخص برہمن کو اس کے فرائض سے آگاہ کرنے کے لیے سوچتا ہے تو بادشاہ کا فرض ہے کہ وہ ایسے استاد کے منہ اور کانوں میں ابلتا ہوا تیل ڈال دینے کا حکم دے۔" اگر کوئی ایک جنم والا دوجنم والے کو بُرا بھلا کہے تو دس انچ لمبی لوہے کی سلاخ گرم کر کے اس کے منہ میں ٹھونس دی جائے۔ دوسری جانب اگر کسی

شور سے کسی برہمن کی نشست پر بیٹھنے کا جرم سرزد ہو جائے تو ایسی ہی لوہے کی سلاخ گرم کر کے اس کی پیٹھ میں گھونپ دی جائے اور اگر وہ کسی برہمن کو دھکا دینے کا جرم کر بیٹھے تو اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا جائے نیز یہ کہ اگر کسی عدالت میں جھوٹی گواہی سے گہری ہو سکتی ہو تو ایسا جھوٹ بولنا اور جھوٹی گواہی دینا جائز ہے۔

جہاں برہمنوں کو دوسری ٹہلی ذاتوں پر بہت سے فوائد حاصل ہیں۔ اسی طرح درجہ بدرجہ دوسری ذاتوں کو بھی اپنی ٹہلی ذاتوں پر کچھ ایسی ہی نوعیت کی سبقت حاصل ہے۔ مثلاً اگر کوئی ٹہلی ذات کے شخص سے کوئی اچھوت چھو جائے اور اسے ناپاک کر دے تو اس شخص کو حق حاصل ہے کہ اسے زمین پر بیچ دے۔ ایک اعلیٰ ذات کے نزدیک ایک ٹہلی ذات سے تعلقات کے حوالے سے انسانیت کا کوئی دخل نہیں۔ کوئی بھی برہمن کسی مصیبت زدہ ٹہلی ذات کے آدمی کی مدد کا سوچ بھی نہیں سکتا۔ دوسری ذاتوں کے لوگ اس بات کو بڑا اعزاز خیال کرتے ہیں کہ اگر کوئی برہمن ان کی بیٹی کو بیوی بنا لے اہتہ یہ کام وہ اس وقت کر سکتا ہے جب اس نے پہلے اپنی ذات کی ایک لڑکی سے شادی کی ہوئی ہو۔ پھر برہمن کو کئی کئی بیویاں رکھنے کی آزادی ہے پھر جب ان کا دل چاہے انھیں چھوڑ بھی سکتے ہیں۔ اگر ایک برہمن یا کسی اور ذات کا کوئی رکن مندرجہ بالا ضابطوں اور روایات کی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ خود بخود اس ذات سے خارج تصور کیا جاتا ہے اور اسے واپس آنے کے لیے اپنی پیٹھ میں ایک آنکڑا ٹھونک کر اس کے ذریعے آگے پیچھے جھولنا پڑتا ہے اور یہ عمل کئی بار کرنا پڑتا ہے اس کے علاوہ اپنی ذات میں واپسی کے لیے اور بھی طریقے ہیں۔ ایک راجہ جسے کسی انگریز نے زخمی کر دیا تھا اس نے دو برہمنوں کو انگلستان بھیجا کہ اس انگریز کے خلاف تالش کریں دوسری جانب ہندوؤں کے نزدیک سمندر کا سفر ممنوع ہے اور ان دونوں سفیروں کو واپسی پر اپنی ذات سے خارج کر دیا گیا اور اپنی ذات میں واپسی کے لیے انھیں ایک سنہری گائے کے پیٹ سے جنم لینا ضروری تھا البتہ اس سزا میں اس قدر تخفیف کی گئی کہ گائے بناتے وقت ساری گائے لکڑی کی بنائی گئی اور وہ حصہ جس میں سے ان بھروسوں کو گائے کے پیٹ سے رینگ کر باہر نکلتا تھا سونے کا بنا دیا گیا۔ یہ مختلف قسم کے رسوم و رواج اور ان پر سختی سے عمل انگریزوں کے لیے بڑی جھنجھلاہٹ پیدا کرتا تھا۔ خاص طور پر سپاہی کی بھرتی کے وقت۔ پہلے پہل تو انھیں صرف شوروروں سے بھرتی کیا گیا جو اس قسم کی زیادہ رسموں کے پابند نہیں تھے لیکن اس سے کام نہ چل سکا پھر وہ

کھنٹروں کی طرف راغب ہوئے لیکن ان کو بہت سے مذہبی قواعد کی پابندی کرنا لازم تھی مثلاً یہ کہ وہ
مکوث نہیں کھا سکتے کسی مردہ جسم کو ہاتھ نہیں لگا سکتے۔ کسی ایسے تالاب سے پانی نہیں پی سکتے جہاں سے
کسی جانور یا کسی انگریز نے پانی پیا ہو دوسروں کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا نہیں کھا سکتے وغیرہ وغیرہ۔

ہر ہندو کو ایک پیشے کا ماری پابند ہونا پڑتا ہے اور اس کو جاری رکھنا ہوتا ہے تاکہ نوکروں کی
تعداد پر کوئی حد باقی نہ رہے مثلاً ایک لیفٹیننٹ کے لیے تیس اور میجر کے لیے ساٹھ کی حد۔ غرض ہر ذات
کے لیے اپنے اپنے فرائض اور وظائف ہیں۔ جتنی نیچی ذات ہوگی اتنی ہی اس پر پابندیاں کم ہوں گی۔
ہر فرد کی حیثیت اس کی پیدائش کے دن سے متعین ہے۔ اس طے شدہ نظام سے ہٹ کر ہر عمل سے سختی
سے بچنا جاتا ہے۔ منو کے ضابطوں کے مطابق جتنی چھوٹی ذات ہوگی اتنی ہی سزائیں سخت ہوں گی اور
دوسری باتوں میں بھی امتیازات ہوں گے اگر کسی بڑی ذات کا فرد کسی چھوٹی ذات کے فرد کے خلاف
کوئی الزام بغیر ثبوت لگاتا ہے تو اول اندکڑ کے لیے کوئی سزا نہیں اور اگر صورت حال اس کے برعکس ہو
تو بڑی سخت سزا ملے گی۔ چوری کی وارد، تیس خال خال ہیں اس ضمن میں جتنی اونچی ذات ہوگی اتنا ہی
بھاری جرمانہ ہوگا۔

جائیداد اور اثاثوں کے معاملے میں برہمن کے لیے بڑی رعایتیں ہیں کیونکہ ان پر کوئی ٹیکس یا
محصول عائد نہیں کیا جاسکتا۔ شہزادوں کو حق ہے کہ دوسروں کی زمینیں پیداوار کا نصف حکومت کے حق میں
لے لے بقیہ نصف کاشتکاری کے اخراجات برداشت کرنے اور کاشتکار کے خاندان کا پیٹ پالنے کے
لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

یہ ایک بہت ہی اہم سوال ہے کہ آیا زرعی زمین جو ہندوستان میں ہے، کاشتکار کی ملکیت ہے
یا اس نام نہاد جاگیردار کی۔ انگریزوں کو بھی اس مخصوص مسئلہ کے طے کرنے میں بڑی دشواریوں کا سامنا
کرنا پڑا۔ کیونکہ جب انھوں نے بنگال فتح کیا تو ان کے لیے یہ بات لازمی تھی کہ اس طریقے کا تعین
کریں جس کے ماتحت جائیداد پر ٹیکس لگایا جائے۔ لہذا انھیں یہ فیصلہ کرنا تھا کہ یہ ٹیکس کاشتکار پر لگے گا یا
زمین کے مالک پر۔ پھر ٹیکس مالک پر لگا دیا گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مالکوں نے بہت سے کاشتکاروں
سے زمینیں خالی کر کر اعلان کر دیا کہ زمینیں بخر پڑی ہیں ان پر ٹیکس عائد نہیں کیا جاسکتا اور ٹیکس میں
چھوٹ حاصل کر لی۔ پھر انھوں نے ان ہی کاشتکاروں کو روزانہ کی مزدوری پر بہت سستے داموں حازم

رکھ لیا۔ خود کا شکاری کروانے لگے۔ ایک دیہات کی ساری کی ساری آمدنی جب کہ اوپر بیان ہو چکا ہے دو حصوں میں تقسیم کی جاتی ہے اس میں ایک حصہ راجہ کو ملتا ہے اور دوسرا کاشتکاروں کو لیکن اس میں سے تناسب حصہ مندر کے پر وخت، منصف، پنواری، برہمن جو مذہبی تقاریب کی نگرانی کرتا ہے اور نجری (جو سعد اور نخس دونوں کی پیش گوئی یا بدشگونی کرتا ہے)، لوہار، بڑھئی، کہہار، کہار، حجام، طبیب، رقاصاؤں، موسیقار اور شاعر کو ملتا ہے۔ یہ ضابطے طے شدہ اور ناقابل تغیر ہیں اور کسی کی مرضی کے تابع نہیں ہیں چنانچہ ایک ہندو کے لیے کسی سیاسی انقلاب کا تصور کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ اسے تو نقد پر کا لکھ ہر حال میں بھگتنا پڑتا ہے۔

ذاتوں کی اونچ نیچ کے نظریے کا براہ راست تعلق مذہب سے ہے۔ کیونکہ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ذاتوں کے سارے دعوے لادینی نوعیت کے ہیں لیکن انھیں لازماً مذہبی نام دیا گیا ہے اور اس سارے کھیل میں برہمن کی حیثیت اپنی پوری آن بان کے ساتھ ایک دیوتا کی سی ہے۔ منو کے شاستر میں لکھا ہے کہ: "انتہائی شدید ضرورت کے تحت بھی بادشاہ کو کسی برہمن کو برا ہیختہ کرنے سے بچنا چاہیے کیونکہ وہ اپنی روحانی قوت سے اس کو تباہ کر سکتے ہیں۔" وہ جو آگ سورج اور چاند کو پیدا کرتے ہیں۔ "وہ نہ تو خدا کے اور نہ ہی اپنی قوم کے ماتحت ہیں بلکہ دوسری تمام ذاتوں کے لیے خود دیوتا ہیں۔ یہ ایک ایسی صورت حال ہے جو ہندو کی براہمن ذہنیت کی عکاسی کرتی ہے۔ فطرت اور انسان کا خواہیدہ اتحاد جس کے اندر تمام مظاہر اور معاملات میں ایک سبب وحشی پن جھلکتا نظر آتا ہے۔ ہم ہندو ذہنیت کے پنچڑ کی حیثیت واضح کر چکے ہیں ہندو کی دیومالائی روایات محفل سے ایک انتہائی ناشائستہ انداز میں انحراف کی شکل میں جس میں کوئی بھی شے ڈھنگ سے مرتب شدہ نظر نہیں آتی۔ جو بھی ہے وہ ہمیں ایک رذیل ترین سطح سے فوراً اعلیٰ سطح تک لے جا کر انتہائی اعلیٰ و ارفع مقام سے انتہائی سفلی اور ذلت آمیز گہرائی میں پھینک دیتا ہے۔ چنانچہ اس چیز کا انکشاف بھی بہت مشکل ہے کہ ہندو براہمن (Brahm) سے کیا مراد لیتے ہیں۔ ہم تو اسے اپنی سوچ کے مطابق بالاترین آسمانی ہستی کہہ سکتے ہیں جو — یکتا ہے — جس نے زمین اور آسمان کو تخلیق کیا — ہندوستانی اس کا اطلاق براہمن پر کرتے ہیں۔ دراصل برہما واضح طور پر براہمن سے الگ ایک محفل ہے۔ اول الذکر کا ایک وجود ہے جو دشناور شیو سے بہت مختلف ہے چنانچہ اکثر ہندو اس کو بالاترین ہستی سمجھتے ہیں جو مذکورہ بالا دیوتا کے اوپر

ہے۔ جی جو برہما کی شکل ہے۔ انگریزوں نے اس سمجھ میں بہت عرق ریزی کی ہے کہ براہم کی حقیقت تک پہنچیں۔ ولغورڈ کا کہنا ہے کہ ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق فردوس دو ہیں۔ ایک زمینی جنت اور دوسری روحانی سوچ۔ ان تک رسائی کے حصول کی خاطر دو مختلف قسم کی عبارات اختیار کی جاتی ہیں ایک میں خارجی قسم کی تقریبات ہیں یعنی بتوں کی پوجا۔ دوسری عبادت میں یہ تصور ہے کہ اس بالاترین قوت کو روحانی انداز میں اعزاز دینا چاہیے۔ چنانچہ اس قسم کی عبادت میں کسی کی قربانی، نذرانے یا پاترا کا کوئی تصور نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ہندوؤں میں شاید ہی کوئی دوسرے انداز کو اختیار کرتا ہو کیونکہ وہ ابھی تک یہ نہیں سمجھ سکے کہ دوسرے طریقے پر اس ہستی کو کیونکر خوش کیا جاسکتا ہے اور اگر کوئی شخص کسی ہندو سے یہ سوال کرے کہ کیا تم بتوں کو پوجتے ہو تو اس کا جواب ہاں میں ہوگا۔ لیکن اگر اس سے یہ سوال کیا جائے کہ کیا تم کسی بالاترین ہستی کی عبادت کرتے ہو تو وہ انکار کر دے گا اور اگر اس سے مزید یہ سوال کیا جائے: ”تمہارے اس عمل کا مطلب کیا ہے؟“ محض ساکن مراقبہ جس کا ذکر تمہارے کچھ بیان کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہوتا ہے: ”جب میں کسی دیوتا کی پوجا کرتا ہوں تو زمین پر بیٹھ کر ایک پاؤں دوسری ران پر رکھ لیتا ہوں پھر آسمان کی طرف منہ اٹھاتا ہوں اور ہاتھ ہاتھ کر خاموشی سے اپنے تصورات کو بلند کرتا جاتا ہوں اور پھر میں کہتا ہوں کہ میں براہم ہوں — آسانی قوت۔“

ہم اپنے آپ کو براہم کہنے کے مفہوم سے آگاہ نہیں۔ مایا کی وجہ سے (یعنی جو خارجی دنیا نے دھوکے کی شکل پیدا کی ہے) ہمارے ہاں اس کی براہ راست عبادت منع ہے اور اسی کی فطرت میں اس کے ہاں کوئی نذرانہ بھی پیش نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے خود اپنی ذات کی عبادت مراد ہوگی۔ ہر کیفیت میں دراصل یہ براہم کا تصور یا ظہور ہے جسے ہم مخاطب کرتے ہیں۔ ان خیالات کو اپنے تصور میں ڈھالتے ہوئے ہم یوں کہیں گے کہ براہم تصور کی ایک پاکیزہ شکل ہے یعنی خداوند اپنی ذات میں بغیر کسی الجھن کے — اس کے لیے کسی مندر کو پوتر نہیں کیا جاتا اور اسے کسی عبادت کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح کیتھونک مذہب میں گر جا گھر خدا کے نام سے منسوب نہیں ہوتے بلکہ کچھ درویشوں کے نام سے ہوتے ہیں۔ کچھ دوسرے انگریزوں کے خیال کے مطابق جنہوں نے محض براہم کے مفہوم پر تحقیق کے لیے اپنے آپ کو وقف کر رکھا ہے۔ براہم ایک بے معنی وصف ہے جس کا تمام

دیوتاؤں پر اطلاق ہوتا ہے چنانچہ دشنو کہتا ہے ”میں براہم ہوں“ اور سورج، ہوا اور سمندر سب براہم کہلاتے ہیں۔ چنانچہ براہم اس مفروضے کی بنیاد پر ایک مادے کی وہ سادہ سی کیفیت یا شکل ہے جو اپنی فطری صلاحیت کی بنیاد پر اپنی ذات کو قدرت کے لامحدود مظاہر کی شکل میں احوال لیتی ہے کیونکہ یہ استغراقیہ خالص یکتائی وہ ہے جو ہر شے کی بنیاد میں داخل ہے جو ابدی زندگی کی جڑ ہے اس یکتائی کے تدبیر میں تمام معرفت معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ خالص تصور عظیم ترین خلا میں خود بخود تدبیر کرتا ہے۔ اسے حاصل کرنے کے لیے اصل موت پہلے مرنا پڑتا ہے۔ اس استغراق تک پہنچنے کے لیے تمام اخلاقی سرگرمیوں، عزم اور ارادوں سے علیحدگی اختیار کرنا پڑتی ہے۔ نیز ہم تدبیر سے بھی ہاتھ دھو کر پڑنا ہے جیسے کہ ”فو“ کے مذہب میں ہے اور یہ کفارہ کی وہ شکل ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔

اس منطقی تصور کی مکمل تفہیم کے لیے ہمیں براہم کا شعور انداز میں گہرے تدبیر سے جائزہ لینا ہوگا کیونکہ ہندو مذہب کا اصول محض گونا گونی کیفیت کا انتشار ہے چنانچہ یہ تصورات حقیقی وحدت سے خارج ہو جاتے ہیں اور جو کوئی بھی اس سے انحراف کرتا ہے وہ ایسی چیز بن جاتا ہے جو صرف دانش کی دنیا میں پائی جاتی ہے یعنی دانشورانہ تصورات کی ایک بے سوچنی کجی شکل۔ اس طرح سے مادی اشیاء کا شعور تار و پود روح سے دور جا پڑتا ہے اور ایک وحشیانہ پراگندہ خیالی میں گم ہو جاتا ہے، سوائے اس کے جو براہم کی خاص مثالیت میں جذب ہو جائے۔ باقی سب دیوی دیوتا محض سوچ کی حد تک ہیں۔ پہاڑ، ندیاں، موسیٰ، سورج، چاند اور گنگا اور اسی طرح سب — اس سے اگلا مرحلہ اس وحشیانہ پراگندہ خیالی کے حقیقی امتیازات میں اجتماعیت ہے اور ملکوتی ہستیوں کی حیثیت سے ان کا اور اک ہے چنانچہ دشنو، شیوا اور مہادیو، برہما سب الگ ہو جاتے ہیں۔ دشنو کی شکل میں وہ اوتار ہیں جن میں خود خدا انسان کے روپ میں ظاہر ہوا ہو اور وہ ہمیشہ تاریخی ہستیاں رہی ہیں جنہوں نے انقلاب برپا کیے اور نئے دور کی راہیں دکھائیں۔ اسی طرح تخلیق کی قوت ایک حقیقی عملی شکل ہے اور معبدوں کے عماروں میں، گھاٹیوں میں، گھوڑوں میں رنگ کو ہمیشہ مرد کی علامت اور گل کھول کو عورت کی علامت کے طور پر شہرت دی گئی ہے۔

اس محویت کے ہوتے ہوئے محفل و شعور کے میدان میں ایک جانب مجرد یگانگت یا وحدانیت اور دوسری جانب مجرد علیحدگی خدا کے ساتھ انسانی موضوعیت کے تعلق کے حوالے سے یقیناً عبادت کی دو ہری شکل کے مترادف ہے۔ عبادت کی محویت کا ایک پہلو تو خالص عظمت کی نشی کرتا ہے

یعنی حقیقی خود آگاہی کی تسخیر کرتا ہے جس میں بالا خرفہ سورہ کم علمی کی منفی سوچ ظاہر ہو کر رہتی ہے اور دوسری جانب خود کشی ہے اور خود کو اذیتیں دے کر اس قسم تر متاع کا ضیاع ہے جسے زندگی طلب کرتی ہے۔ دوسری جانب عبادت کی ایک اور انتہا ہے۔ وحشیانہ پریشانی اور اضطراب کی شکل میں۔ یعنی جب شعور و ادراک سے انفرادیت کا تمام تر احساس غائب ہو جاتا ہے اور محض فطری چیزوں میں استغراق پاتی رہ جاتا ہے جس کے ساتھ انفرادیت اپنا تشخص قائم کر لیتی ہے اس طرح فطرت سے اپنے امتیاز کے شعور کو تباہ کر دیتی ہے۔ لہذا تمام مندروں میں طوائفوں اور رقاصوں کو رکھا جاتا ہے جن کو براہمن رقص کی دلکش انداز اپنائے اور دلربا آوازیں دکھانے کی بڑے اہتمام سے تعلیم دیتے ہیں تاکہ وہ طے شدہ رقم کے عوض آنے والوں کی خواہشات کو پورا کر سکیں۔ اب یہاں اخلاقیات کے تمام تر دعوے اور اصول اور مذہب کا اخلاق سے کوئی تعلق۔ یہ سب چیزیں باقی نہیں رہتیں۔ ایک طرف تو محبت، جنت غرض کہ ہر روحانی چیز ہندو کے قیاس کے گمان کے مطابق تصور کی جاتی ہے تو دوسری جانب اس کے تصورات حقیقی حساسیت کا مجسمہ ہیں اور وہ اپنے آپ کو محض فطرت کے بل پر میاشیانہ مہوشی میں غرق کر لیتی ہے چنانچہ نہ ہی عبادت کے مقاصد یا تو لٹون کی پیش کردہ مایوس کن شکل میں پادہ ہیں جو فطرت پیش کرتی ہے ہر پرندہ، ہر بندر ایک حاضر دیوتا ہے — عین حقیقی آفاقی حیات کی شکل میں — کوئی ہندو اپنے ذہن میں کسی مقصد کو اس کی حقیقی شائستہ خصوصیت کی بنا پر وابستہ رکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اس کے لیے سوچ بچار و درکار ہے جبکہ ایک ملحد انداز میں آفاقی جوہر کی منتہی حس موضوعیت میں کردی گئی تو پھر مٹ خرائد کر بھی اپنے حقیقی خود و حال سے نکل کر آفاقیات میں داخل ہو جاتا ہے اور یہ ایک ایسا عمل ہے کہ اس سے اس کی بنیاد اکھڑ جاتی ہے اور وہ ابدیت تک وسعت پا جاتا ہے۔

اگر ہم کسی سے یہ سوال کریں کہ ہندوؤں کا مذہب کہاں تک ان کے اخلاق کی ترجمانی کرتا ہے تو جواب یہ ملے گا کہ ایک ہندو اپنے مذہب سے اسی طرح الگ اور بیگانہ ہے جیسے براہمن اس مجرد حیات سے جس کا وہ جوہر ہے۔ ہمارے نزدیک مذہب وجود کے ادراک کا نام ہے اور وہ وجود لازماً ہماری اپنی ذات ہے اور اسی لحاظ سے ہمارے علم اور ارادے کا سرمایہ ہے جس کا اصل مقام اس بنیادی وجود کا عکس بنتا ہے لیکن اس کے لیے اس وجود کو ایک شخص درکار ہے جو آسانی مقاصد کے حصول کے لیے سرگرداں ہے۔ ایسے مقاصد جو انسانی آرزوؤں کی تکمیل کر سکیں اس قسم کا کوئی تصور جس میں محض

خدا کو ہی انسانی اعمال اور آفاقی بنیاد کے طور پر ایک حقیقی وجود تسلیم کیا جائے اس طرح کی کوئی اخلاقی قدر ہندوؤں میں نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے ادراک کے اندر روحانیت کا وہ مادہ ہی نہیں ہے۔ ایک طرف تو وہ نیکی اس میں سمجھتے ہیں کہ ہر عمل سے ہاتھ اٹھایے جائیں۔ ایسی کیفیت جسے براہم کہتے ہیں دوسری جانب ان کا ہر عمل خارجی امور سے آلودہ ہے جو ان کی داخلی شخصیت کی عکاسی کرتا ہے۔ چنانچہ جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ہندوؤں کی اخلاقی حالت انتہائی زبوں حالی کا شکار ہے اور اس رائے سے تمام انگریز متفق ہیں۔ ہندوؤں کے اخلاق کے سلسلے میں ہمارے اخذ کردہ نتائج پر ان کی نرم گفتاری، نرم روی اور ان کے خوبصورت اور جذباتی تصورات کے اظہار کا مصنوعی غلاف تو چڑھایا جاسکتا ہے لیکن ہمیں اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ انتہائی بدکردار قوموں کے رویوں میں بھی کئی ایسے پہلو ہوتے ہیں جنہیں شریفانہ اور شائستہ کہا جاتا ہے۔ ہمیں ایسی نفسیں چینی زبان میں پڑھنے کو ملتی ہیں جن میں محبت و الفت کے نازک ترین جذبات ابھرتے ہیں جن میں گہرے احساسات، عاجزی، انکساری کی بہترین تصویر کشی کی گئی ہے۔ ایسی نفسوں کو یورپ کے بہترین ادب کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکتا ہے اس طرح کے خدوخال ہمیں ہندوؤں کی نفسوں میں بھی ملتے ہیں لیکن راست بازی، اخلاق، روح کی آزادی اور انفرادی حقوق کا ادراک دوسری چیز ہے جسمانی تعذیب اور روحانی قتل میں کوئی جاذبیت نہیں اور نہ ہی ان میں آفاقیات میں سمو جانے کی صلاحیت ہے دھوکہ بازی اور مکاری ہندوؤں کے کردار کے بڑے اجزاء ہیں۔ فریب دینا، چوری کرنا، ڈاکہ زنی اور قتل و غارت ان کے ہاں معمول کی چیزیں ہیں۔ ایک طاقتور اور فاتح کے پاؤں پڑنا اور خوشامد کرنا اس کے برعکس مفتوح اور ماتحت پر جبر و تشدد اس کی سرشت میں شامل ہے۔ ہندو کی انسان دوستی کے رویے کا اس سے بڑا ثبوت کیا ہوگا کہ وہ خونخوار جانوروں کو قتل نہیں کرتے بلکہ ان کے لیے اچھے سے اچھے شفا خانے تعمیر کرتے ہیں خاص طور پر بوڑھی گایوں اور بندروں کے لیے لیکن پورے ملک میں آپ کو بوڑھے، ضعیف بیمار اور ناتواں انسانوں کے لیے ایک بھی ادارہ نہیں ملے گا۔ ایک ہندو چیونٹیوں پر پاؤں نہیں رکھے گا۔ لیکن جب کوئی غریب مسافر بھوک سے مر رہا ہوتا ہے تو ان کی ساری انسانیت خاموشی، ہتھیار کر لیتی ہے۔ براہمن تو بالخصوص انتہائی بد اخلاق ہیں۔ انگریزی واقع نگاروں کے مطابق ان کا کام بس کھانا اور سونا ہے۔ ان کے قواعد کے اندر جو عمل ان کے لیے ممنوع نہیں ان کا فیصلہ وہ یکسر اپنی مرضی سے کرتے ہیں۔ جب وہ معاشرتی زندگی میں کوئی

حصہ لیتے ہیں تو ان کے کردار میں لالچ، فریب کاری اور عیاشی صاف عیاں ہو جاتی ہے جو لوگ ان کے لیے خوف و دہشت کا مقام رکھتے ہیں یہ ان کے روبرو بڑے عاجز بن جاتے ہیں اور پھر اس عاجزی کا انتقام اپنے ماتحتوں سے لیتے ہیں۔ ایک انگریز مصنف کا کہنا ہے کہ "میں نے ان میں ایک شخص کو بھی دینت دار نہیں پایا۔ بچوں کے دل میں ایسے والدین کے بے کوئی تکریم کا جذبہ نہیں۔ بیٹوں کو اپنے باپوں کا استحصال کرتے دیکھا گیا ہے۔"

اگر ہم ہندوؤں کے علوم و فنون کا جائزہ لیں تو ہم بہت دور نکل جائیں گے۔ لیکن اس پر ہم عمومی رائے ضرور دیں گے کہ اس کی اصلی قدر و قیمت کی زیادہ قریب سے شناخت کی جائے تو وہ ہندوستان کی عقل و دانش کے وحشی پن کی شہرت سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوگی۔ ہندوؤں کے خالص یوگ لینے کے تصور کے اصول اور اس نظریے میں جو حساسیت کے بالکل مخالف سمت جاتا ہے سے یہ ظاہر ہے کہ مجرد ادراک اور تصور کے سوا کسی چیز میں ارتقا ممکن نہیں۔ چنانچہ یہ ایک تجرباتی حقیقت ہے کہ جہاں ان کی زبان نے ارتقائی مراحل بتدریج طے کیے ہیں وہاں جب علوم و فنون کے حقائق زیر بحث آتے ہیں تو ان پر ہرگز کوئی توجہ نہیں دی جاتی۔ جب انگریزوں نے اس ملک پر غلبہ حاصل کر لیا تو ہندوستانی تہذیب کے آثار کو از سر نو روشناس کرانے کے لیے کام شروع ہوا۔ اس وقت ولیم جونز نے سب سے پہلے اس سنہری دور کی نظموں پر تحقیقات کی۔ انگریزوں نے کلکتہ میں ڈرامے دکھائے۔ اس سے برہمنوں میں بھی ڈراما دکھانے کی رغبت پیدا ہوئی اور وہ ڈراما کالی داس کا تصنیف کردہ لکشتا تھا۔ اس میں ہندو تہذیب کی تحقیق کے جذبے کو بہت اظہار کیا گیا تھا اور یہ کہ جب نئے انکشافات سامنے آ جاتے ہیں تو ہندو نے چہروں کو نفرت کی وادی میں ڈل کر دیا جاتا ہے۔ ہندو منظوم، ادب اور فلسفہ کو یونانی ادب پر بہت فوقیت دکھائی گئی ہے۔ ہمارے نقطہ نظر سے جو دستاویزات بہت زیادہ اہم ہیں۔ وہ ہندوؤں کی قدیم ادبی اور مذہبی ضوابط کی کتب ہیں خاص طور پر وید۔ اس کی تقسیم تو کئی انداز سے کی گئی ہے لیکن زیادہ مشہور چار ہیں۔ ان ویدوں کا جزوی حصہ پوجا پٹھ کے طریقوں پر مشتمل ہے اور جزوی حصہ رسوم و رواج پر ہے۔ ان ویدوں کے چند قلمی نسخے یورپ میں بھی پہنچے ہیں اگرچہ مکمل شکل میں انتہائی دستاویزات ہیں۔ یہ تحریریں پام کے پتوں پر سوئی سے کندہ کی گئی ہیں ان ویدوں کی تحریروں کو سمجھنے میں بہت مشکلات پیش آتی ہیں کیونکہ ان کی تحریر انتہائی قدیم دور کی ہے اور زبان بہت پرانی

منسکرت ہے البتہ کول بروک نے ان کے ایک حصہ کا ترجمہ کیا ہے۔ لیکن یہ غالباً ایک نمبرہ سے لیا گیا ہے اور اس طرح کے نمبرے عام ہیں^(۱) اس دور کی دو مشہور نظمیں راتن اور مہا بھارتا جو درمیہ ہیں وہ بھی یورپ پہنچی تھیں۔ اس میں سے اول الذکر کا تین چوتھائی حصہ چھپ چکا ہے اس کی دوسری جلد بہت نایاب ہے۔ ان تعلیمات کے علاوہ پران بھی بہت قابل ذکر دستاویزات ہیں۔ پران میں، ایک دیوتا یا ایک مندر کی تاریخ درج ہے وہ مکمل طور پر مضحکہ خیز ہے۔ ہندوؤں کی ایک اور مستند کتاب منو کے قوانین ہیں، اس ہندو قانون ساز کو کرشن مینوز سے تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ ایک ایسا نام ہے جو مصریوں میں بھی معروف ہے اور یقیناً اس نام کا یوں کثرت سے دہرایا جانا بھی قابل توجہ ہے اور اسے محض اتفاق نہیں کہا جاسکتا۔ منو کے اخلاق کا مجموعہ ہی (اس کی اشاعت کلکتہ میں سر ڈبلیو جونز کے ترجمہ کے ساتھ ہوئی) ہندوؤں کے مجموعہ قوانین کی بنیاد ہے۔ یہ کتاب دیوتاؤں کے شجرہ نسب سے شروع ہوتی ہے جو نہ صرف دوسری قوموں کے دیو مالائی تصورات سے یکسر مختلف ہے بلکہ خود ہندو روایات کی بھی نفی کرتا ہے کیونکہ اس میں چند نمایاں تحریریں ایسی بھی ہیں جو سب کو متاثر کرتی ہیں دوسرے پہلوؤں سے مرثے اتفاق قیاس اور تخیل پر چھوڑ دی گئی ہے جس کے نتیجے میں بہت سی کثیر الجہت روایات، صورتیں اور نام ایک غیر منقطع سلسلہ سے دی گئی ہیں وہ دور جب منو کی کتاب تالیف ہوئی یکسر نامعلوم دور ہے اور اس کا تعین نہیں ہو سکا ہے اس روایت کا تعلق تیس صدی قبل از مسیح سے ہے۔ اس روایت میں سورج دیوتا کے بچوں کی نسل کا ذکر ہے جن میں سے بعد میں ایک بچہ چاند بن کر نمودار ہوتا ہے البتہ ایک بات طے ہے کہ دستاویز انتہائی قدامت کی حامل ہے اور انگریزوں کے نزدیک اس سے آگاہی حاصل کرنا بہت ضروری ہے کیونکہ ہندوؤں کے نزدیک اس سے آگاہی حاصل کرنا بہت ضروری ہے کیونکہ ہندوؤں کے قوانین سے متعلق ان کی معلومات کاملاً خدہی ہے۔

ذات، مذہب اور ادب میں امتیازات کے لیے ہندوؤں کے نظریے کی وضاحت کے بعد اب ہمیں ان کی سیاسی زندگی کے انداز، طریق کار کا بھی لازماً ذکر کرنا چاہیے، تاگزیر کیفیت اور بنیادی قوت

(۱) حال ہی میں لندن میں رہائش پذیر پروفیسر روزن نے گہری تحقیق کی ہے اور اصل مسودہ کا نمونہ مع ترجمہ پیش کیا ہے۔ رگ ویہ کاسوت۔ مدبر فرانسس روزن ۱۸۳۹ء روزن کی وفات کے بعد حال ہی میں عمل رگ ویہ کو جو اس نے چھوڑا تھا، لندن سے ۱۸۳۹ء میں ایم ایس ایس نے شائع کر دیا ہے۔

آزادی کی آزادی ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں انتہائی سن مانی، مکار اور زلت آمیز مطلق العنانیت اپنے پورے جوہن پر ہے۔

چین، ایران، ترکی اور درحقیقت عمومی انداز میں ایشیا مطلق العنانی کا منظر پیش کرتا ہے اور وہ بھی جبر و تشدد کے انداز میں لیکن ان ملکوں میں اسے عدل و انصاف سے انحراف پر ضرور محمول کیا جاتا ہے اور اسے عوام کا مذہب اور ان کی اخلاقی حس اسے قبول نہیں کرتی۔ ان ممالک میں جبر و استبداد سے نفرت نظر آتی ہے ان کے نزدیک یہ ضرورت نہیں بلکہ یہ اتفاقیہ اور ایک بد نظمی کی شکل ہے اور اسے نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن اس کے برعکس ہندوستان میں اسے معمول کا درجہ حاصل ہے کیونکہ وہاں اس ذاتی آزادی کا شعور ہی نہیں جس کے ساتھ اس خود مختاری کی کیفیت کا موازنہ کیا جاسکے اور جو عوام میں بھارت کا ایک جذبہ ابھار سکے۔ البتہ محض ایک خفیف سے احتجاج کی شکل رہ جاتی ہے جو جسمانی جنبش تک محدود ہے اور بس انتہائی لازمی ضروریات اور مطلق سے محرومی کی ٹیس باقی رہ جاتی ہے چنانچہ ایسی قوم کے معاملے میں جسے ہم دوہرے مفہوم یعنی دو غصے پن سے تعبیر کرتے ہیں۔ تاریخ کی تلاش فضول ہے اس طرح یہاں چین اور ہندوستان کے مابین فرق کھل کر سامنے آ جاتا ہے۔ چینیوں کے پاس ان کے ملک کی تاریخ پوری جزئیات کے ساتھ موجود ہے اور یہ بات پہلے بتائی جا چکی ہے کہ ان کے ہاں ہر چیز مکمل صحت کے ساتھ یعنی ہندو ریاست کا نظم و نسق۔ ایک ریاست عوام کے جذبات کی ترجمان ہوتی ہے اس انداز سے کہ اس میں رعایا کی خود شناسی، اُن کی آرزوؤں کی آزادی قانون متصور ہوتی ہے۔ چنانچہ ایسی ریاست لازمی طور پر آزاد تمناؤں کے ادراک کی عکاسی کرتی ہے۔ چینی ریاست میں شہنشاہ کے اخلاقی فیصلے ہی قانون ہوتے ہیں لیکن اس طرح معروضی، داخلی آزادی کچل دی جاتی ہے اور آزادی کا ضابطہ انسانوں کے جسموں پر تو حکمرانی کرتا ہے مگر دلوں پر نہیں۔ ہندوستان میں معروضیت کا بنیادی پہلو — یعنی تخیل کا — فطری اور روحانی احتجاج سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں فطرت اپنے آپ کو آفاقی سکجائی کے عامل کے طور پر پیش نہیں کرتی اور دوسری جانب روحانی عنصر بھی فطرت سے اختلاف کے ادراک میں ایسا نہیں کرتا۔ یہاں جس چیز کی کمی ہے وہ اصول میں اس کا تضاد۔ یہاں آزادی بطور مجر دارادہ اور بطور موضوعی آزادی دونوں طرح منظور ہے یعنی ریاست کی اصل بنیاد — آزادی کا اصول ہی ناپید ہے۔ چنانچہ ریاست کی حقیقی اصطلاح میں ایسی ریاست، ریاست کہلاتی ہی

نہیں جاسکتی۔ تجزیہ کے لیے یہ نکتہ بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ اگر چین کو ہم ریاست کے علاوہ کوئی اور نام نہیں دے سکتے یعنی یہ محض ریاست ہے تو ہندوؤں کا یہی تا نا بانا، ہمارے سامنے محض ایک تو م پیش کرتا ہے لیکن ریاست کا کہیں وجود نہیں۔ دوسرے نمبر پر جب ہم چین میں اخلاقی مطلق، اعتنائی دیکھتے ہیں تو ہندوستان کی یہی زندگی کے آثار کا جو بھی نام میں وہ بغیر کسی ضابطہ کے بغیر کسی اخلاقی قاعدہ یا مذہب کے، ایک مطلق اعتنائی کی شکل میں ہے کیونکہ اخلاقی اور مذہب (جہاں تک مؤخر الذکر کا تعلق انسانی عمل سے ہے) تاریخی مواد کے روزنا چھوں میں درج ہوتی تھی لیکن ہندوستان کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اگرچہ ہندوستان کے ادبی خزانوں کی حالیہ تحقیق سے ہندوؤں کی اس شہرت کا انکشاف ہوا ہے جو انھوں نے علم ہندسہ، علم فلکیات اور جبر و مقابلہ میں مہارت کے باعث پائی وہ یہ کہ انھوں نے نفسہ میں بھی ترقی کی اور ان کے ہاں زبان کے اصول و ضوابط کا ارتقا اس حقیقت سے آثار ہے کہ کسی زبان نے اس قدر ترقی نہیں کی جس قدر سنسکرت نے کی۔ اس کے باوجود ہم تاریخ کے سلسلہ میں ہندوستان کے لیے کوئی مثبت رائے نہیں دے سکتے۔ بلکہ ہم تو یہ کہیں گے کہ اس کا وجود ہی ناہیہ ہے۔ کیونکہ تاریخ کے لیے ہوش و خرد درکار ہے۔ کسی شے کا بے لاگ موضوعی نقطہ نظر سے تجزیہ اور دوسری اشیاء سے اس کی عقلی تعلق کا ادراک کرنے کا نام تاریخ ہے چنانچہ صرف وہی قومیں تاریخ میں نام پانے کی اہل ہیں اور بالعموم ادب میں بھی جو ارتقا کے اس مقام پر فائز ہوں (اور وہ اسے نقطہ آغاز شمار کریں) جہاں افراد کو اپنی خود مختار انداز زندگی کے مقصد کی سمجھ بوجھ ہو یعنی انھیں خود آگاہی حاصل ہو جائے۔

چینیوں پر نظر ڈالتے ہوئے ان کے مرتبہ کا تعین ان کی ان مساعی کی روشنی میں کیا جائے گا جو انھوں نے اپنی ریاست کی تکمیل کے لیے کیں اس انداز سے جہاں انھوں نے فطرت کی خود مختار نمونہ تک رسائی حاصل کی ہے۔ انھوں نے اپنے مقاصد کے شعور میں بھی کافی ترقی کی ہے اور اپنی ذات سے ہٹ کر ان کو سمجھنے کی کوشش کی ہے کیونکہ ان کے مقاصد حقیقی نوعیت کے ہیں اور ان کا ان کی ذات سے بھی واضح تعلق ہے اور ہندوؤں کو پیدا انہی طور پر ایک جادو و تقدیر سے وابستہ کر دیا گیا ہے جہاں ایک جانب تو ان کی روحانی سوچ مثالی حد تک ہے کہ ان کے شعور کو، ان کی مثالیت میں جامد عقلیت، وراہدی تصورات کے مابین تصادم کے عمل سے آگاہی حاصل ہے تو دوسری جانب ان کے حساس مقاصد کا ارتقاء و شکلوں میں ڈھل جانا ان کی مثالیت کی قدر کو کھودیتی ہے اور یہی بات انھیں تاریخ کے مرتب

کرنے کے عمل کے لیے نا اہل قرار دیتی ہے جو واقعات بھی ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ ان کے ذہنوں میں اُبھے ہوئے خوابوں کی مانند منتشر ہو جاتے ہیں ہم جس چیز کو تاریخی حقائق اور صداقت کے نام سے جانتے ہیں وہ واقعات سے دانشورانہ اور مدبرانہ انداز سے آگاہی ہے اور ان کے پیش کرنے میں قطعی دیانت و رکار ہے اور اس طرح کی کوئی بات ہمیں ہندوؤں میں تلاش کرنے سے نہیں ملتی۔ اب ہم اس کمزوری کی وضاحت کریں گے جو جزوی طور پر ان کی اعصابی ناتوانی اور بے جا جوش کا باعث ہے جو ان کو کسی مقصد سے ایفا کرنے میں مانع ہے اور نہ ہی اسے عقل و شعور میں جگہ لینے دیتی ہے کیونکہ ان کے کسی مقصد کی تفہیم کے انداز میں ایک حساس اور تخیلاتی سرشت اسے ایک مضطرب خواب میں تبدیل کر دیتی ہے اور جزوی طور پر یہ حقیقت آڑے آتی ہے کہ راست گوئی سرے سے ان کی فطرت کے خلاف ہے۔ یہ لوگ دیدہ و دانستہ اور بڑے سلیقے سے ایسے مواقع پر بھی دروغ گوئی سے کام لیتے ہیں جہاں ابہام کا شائبہ نہیں ہوتا کیونکہ ان کا خمیر ہی ایک خوابیدہ اور ذہنی ناپائیداری کی کیفیت سے عبارت ہے۔ ایک شدید غفلت میں تحلیل شدہ عنصر، چنانچہ ان کی زندگی کے مقاصد بھی ان کے غیر حقیقی تصورات اور عارضی تخیل میں تحلیل ہو کر رہ جاتے ہیں ان کی زندگی کا یہ ایک مخصوص انداز ہے اور صرف یہی ۱۸۷۱ء کے لیے ہندو ذہنیت کا اندازہ کرنے کے لیے کافی ہے اور اس سے وہ سب نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔

لیکن تاریخ قوموں کے لیے ہمیشہ سے بڑی اہمیت کی حامل رہی ہے کیونکہ یہ محض اسی ذریعے سے اس کے ارتقا کے اس راستے سے آگاہی ہو سکتی ہے جو اس نے اپنے جذبے سے اختیار کیا جو اپنے آپ کو قوانین میں، تہذیب و تمدن میں، رسوم و رواج میں اور کارناموں میں ظاہر کرتا ہے۔ اخلاقی اور عدالتی اداروں پر مشتمل قوانین کسی قوم کے استقلال کے لیے ایک مستقل عنصر ہیں لیکن تاریخ کسی قوم کو اس کے اپنے کارناموں میں اس انداز سے پیش کرتی ہے جو ان کے لیے خارجی ہوتا ہے۔ ایک قوم کی حیات تاریخ کے بغیر اپنے ہی اندر بن دیکھے گم رہتی ہے یعنی لاتعداد صورتوں میں خود اپنے کن مانے افعال کا تکرار۔ تاریخ اس ہنگامی لہر کو تواتر عطا کرتی ہے اور اس میں ٹھہراؤ پیدا کرتی ہے۔ اسے آفاقیت بخشی ہے اور اس عمل کے دوران اس کے لیے قابل عمل ضابطہ تحقیق کرتی ہے۔ نظام عمل یعنی ایک منجیدہ سیاسی صورت حال کے تعین اور ارتقا کے لیے یہ ایک انتہائی لازمی ہتھیار ہے۔ کیونکہ

تخیلاتی قوتوں میں ایک محکم مقصد کو برقرار رکھنے کے عمل میں اس کو آفاقیت کا درجہ دینے کے لیے یہ ایک مشاہداتی طریق کار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندو اپنے اندر تاریخی مواد کی کم مانگی کے باعث کوئی تاریخ نہیں رکھتے اور نہ ہی ان کے ہاں کسی کارنامہ کی شکل میں تاریخ موجود ہے یعنی کسی حقیقی سیاسی نظام میں مہم پاتی ہوئی ارتقا کی کوئی شکل نظر نہیں آتی۔

ہندوؤں کی تحریروں میں وقت کے تعین کا ذکر بھی ہوا ہے اور بہت سے ایسے اعداد دیے گئے ہیں جو عجم فلکیات سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ان کی ابتدا یا آغاز کے اعداد ان کے اپنے من مانے ہیں۔ چنانچہ کچھ بادشاہوں کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے ستر ہزار سال یا اس سے بھی زیادہ مدت تک حکمرانی کی۔ آفریش کے نظریے میں براہ جواز خود پیدا ہوئے اُن کے متعلق یہ تصور ہے کہ وہ بیس ہزار سال زندہ رہے، وغیرہ وغیرہ۔ بادشاہوں کے لاتعداد ناموں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں دشنوکا مظہر شامل ہے۔ اب ان میں تاریخی عمل کی کوئی روش تلاش کرنا محض مسحکہ خیز بات ہوگی۔ ان کی نظموں میں بھی بادشاہوں کا تذکرہ کثرت سے ہے ممکن ہے کہ یہ تاریخی شخصیات رہی ہوں لیکن ان کی حقیقت بھی قصے کہانیوں میں گم ہو جاتی ہے یعنی وہ ایک دفعہ دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں اور دس ہزار سال غائب رہنے کے بعد پھر نمودار ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ان اعداد کی حقیقی معنوں میں وہ حیثیت نہیں جو ان سے منسوب کی جاتی ہے۔

نتیجتاً ہندوستانی تاریخ کے متعلق قدیم ترین اور قابل اعتماد رائج وہ تحریروں ہیں جو یونانی مصنفین نے چھوڑیں اور یہ اس دور کی بات ہے جب اسکندر اعظم ہندوستان میں داخل ہوا۔ ان تحریروں سے ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے ارادے اس دور میں بھی ایسے ہی تھے جیسے آج ہیں۔ شمالی ہندوستان میں چندرگپت کو ایک نامور حکمران کی حیثیت حاصل رہی ہے جس کی حکومت ہاخر یہ تک پہنچی ہوئی تھی۔ مسلمان مؤرخین ہمیں معصومات کے اور ذرائع بھی فراہم کرتے ہیں کیونکہ مسلمان حکمرانوں نے ہندوستان میں اپنی فتوحات کا آغاز دسویں صدی عیسوی میں کیا۔ ایک ترک غلام غزنوی خاندان کا بانی تھا اس کے بیٹے محمود غزنوی نے اس دسویں صدی میں ہندوستان پر حملہ کیا اور کم و بیش سارے ہندوستان پر قبضہ کر لیا۔ اس نے مغربی کابل کو اپنے دارالحکومت کے لیے منتخب کر کے اس میں رہائش اختیار کی اور اس کے دربار میں اس کا درباری شاعر فردوسی تھا۔ خاندان غزنوی کی حکومت زیادہ مدت

برقرار نہ ہو سکی۔ اسے مغلوں اور افغانوں نے ختم کر دیا۔ بعد کے ادوار میں تقریباً سارے کا سارا ہندوستان یورپی حکمرانوں کے تسلط میں رہا چنانچہ ہندوستان کی تاریخ کے متعلق جو کچھ بھی مواد میں میسر آتا ہے وہ غیر ملکی ذرائع سے ہی ملتا ہے۔ مقامی ادب ہمیں صرف مبہم تصویریں مہیا کرتا ہے۔ اہل یورپ ہمیں اس امر سے آگاہ کرتے ہیں کہ ہندوستانی ادب یا تحریروں کی دلدل سے کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ اگر کچھ قابل اعتماد معلومات ہمیں ہندوستان کے اندر سے ملتی ہیں جو قدیم مندروں کے اندر کندہ تحریروں اور تصویروں اور انھیں پیش کردہ نذرانوں کی صورت میں ہیں۔ لیکن اس طرح کی معلومات سے ہمیں صرف نام ملتے ہیں معلومات کا دوسرا ذریعہ فلکیات سے متعلق ادب ہے جو انتہائی قدامت کا حامل ہے۔ کول بروک نے ان سب تحریروں کا بڑے غور سے مطالعہ کیا ہے اگرچہ اس ضمن میں کوئی مخطوطہ پیش کرنا تو بہت دشوار ہے کیونکہ برہمن ایسی تحریریں بڑی خفیہ رکھتے تھے اس کے علاوہ ان میں بار بار تحریف کے بعد یہ کچھ مسخ بھی ہو چکی ہیں۔ یہ بات عیاں ہے کہ تارا منڈل (ستاروں کے مجموعے Constellations) کے بارے میں جتنے بھی بیانات ہیں وہ سب متضاد ہیں اور پنڈت حضرات ان تحریروں میں اپنے دور کے حالات بیان کرنے کے لیے تحریف کرتے رہتے ہیں۔ ہندوؤں کے پاس اپنے بادشاہوں کے اعداد و شمار اور فہرستیں بھی موجود ہیں لیکن یہ بھی کچھ من مانیے انداز میں مرتب کی گئی ہیں کیونکہ موازنہ سے پتا چلتا ہے کہ ایک ہی دور کی ایک فہرست میں دوسری کی بہ نسبت جس نام زیادہ درج ہیں اور اگر یہ فہرستیں درست بھی ہوں تو بھی یہ تاریخ کا حصہ نہیں بن سکتیں۔ صداقت کے ضمن میں برہمنوں کے ہاں ضمیر نام کی کوئی چیز نہیں۔ کیپٹن دلفورڈ نے ہر خطہ سے بہت محنت اور کثیر سرمایہ صرف کر کے کچھ مسودات تیار کیے ہیں۔ اس نے برہمنوں کی ایک کثیر تعداد کو جمع کیا اور انھیں ان مسودوں سے اقتباسات لینے کے لیے کہا اور کچھ نمایاں واقعات مثلاً آدم اور حوا اور طوفان نوح وغیرہ کے متعلق ان سے استفسارات کیے۔ برہمنوں نے اپنے آجر کے کہنے پر مطلوبہ معلومات فراہم کر دیں لیکن ان مسودات میں سے کوئی بھی کام کی چیز برآمد نہیں ہوئی۔ دلفورڈ کے اس موضوع پر بہت سے مقالات تحریر کیے تا آنکہ اس نے اس کے فریب کا سراغ لگایا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ اتنی مشقت بے سود اٹھائی۔ یہ بالکل درست ہے کہ ہندوؤں کے پاس ایک محدود دور ہے وہ اس سنہری دور کا آغاز بکرماجیت سے کرتے ہیں جس کے دربار میں کالی راس تھا جو ڈراما ٹکنتلا کا مصنف ہے۔ صرف اسی دور میں عظیم شہرت کے

حامل شعرا کی شناخت ہوئی۔ ”بکرماجیت کے دربار میں نورتن تھے۔“ یہ بات برہمنوں کی زبانی کہی جاتی ہے لیکن ہمیں اس سنہری دور کی تاریخوں کے بارے میں کوئی علم نہیں ہو سکا۔ کچھ روایات کے مطابق یہ دور ۳۹۱ قبل مسیح کا ہے لیکن کچھ مؤرخین کا خیال ہے کہ پچاس قبل از مسیح کی بات ہے اور اسی رائے پر زیادہ اصرار کیا جاتا ہے۔ آخر کار بیٹھلے کی تحقیقات کے مطابق اس دور کا تھیں بارھویں صدی قبل از مسیح میں کیا گیا ہے لیکن مزید حالیہ تحقیقات بتاتی ہیں کہ بکرماجیت کے نام کے ہندوستان میں پانچ یا سات اور شاید آٹھ یا نو بادشاہ ہو کر رہے ہیں چنانچہ اس امر میں بھی ہمیں قطعی غیر یقینی صورت حال کا سامنا ہے۔

جب اہل یورپ کو ہندوستان سے شناسائی ہوئی تو ان کے سامنے چھوٹی چھوٹی راجدھانیوں کی ایک کثیر تعداد تھی جن کے سربراہان مسلمان شہزادے یا ہندو راجے تھے اور وہاں کے نظم و نسق کی شکل کم و بیش جاگیردارانہ نظام سے مشابہت رکھتی تھی اور یہ راجواڑے ضلعوں میں منقسم تھے جن کے گورنر یا تو مسلمان تھے یا پھر ہندوؤں کی جنگجو نسل کے لوگ تھے۔ ان دالیوں (گورنروں) کے ذمہ محصولات جمع کرنا اور جنگ کے موقع پر تعاون فراہم کرنا ہوتا تھا اور یوں وہاں کسی حد تک شخصی حکومتیں قائم تھیں۔ یعنی شہزادوں کی مجلس مشورت۔ لیکن وہ شہزادے بس طاقت کے بل پر حکومت کرتے تھے۔ اطاعت نام کی کوئی چیز وہاں موجود نہ تھی۔ چنانچہ اگر شہزادوں کے پاس دولت نہ ہوتی تھی تو فوج ضرور موجود ہوتی تھی اور وہ اسے مفادات کی خاطر مسایہ کمزور ریاستوں پر چڑھ دوڑتے تھے اور ان کو خراج دینے پر مجبور کر دیتے تھے اور وہ بھی یہ خراج انتہائی مجبوری کی حالت میں ادا کرتے تھے۔ چنانچہ اس نوعیت کی صورت حال میں کوئی وقفہ یا انقلابی دور نہیں آیا بلکہ یہ سلسلہ جاری رہا۔ جبکہ اس دوران ارتقا کا کوئی پہلو سامنے نہیں آیا۔ البتہ جب کسی نہ کسی حکمران کی رگِ حبیت پھڑکتی تو وہ اپنے سے کمزور پر حملہ کر دیتا تو یوں یہ حکمران خاندان کی تاریخ بنتی نہ کہ قوموں کی۔ مختلف سازشوں اور بغاوتوں کا طویل سلسلہ تھا اور یہ رعایا کا اپنے حکمران کے خلاف نہیں بلکہ مثال کے طور پر بادشاہ کے بیٹے کا اپنے باپ کے خلاف، چچاؤں اور بھتیجیوں کے درمیان کھینچا تانی اور درباریوں کا اپنے آقا کے خلاف بلوہ۔ چنانچہ یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ اگرچہ اہل یورپ کو ہندوستان میں ایسی ہی صورت حال ملی لیکن یہ بھی سابقہ عظیم سلطنتوں کے زوال کا نتیجہ تھی۔ مثال کے طور پر یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ مغل شہنشاہوں کا دور خوشحالی اور شان و شوکت کا دور تھا اور اس دور میں سیاسی کیفیت ایسی تھی کہ ہندوستان غیر ملکی حمداؤروں کے باعث

کسی سیاسی یا مذہبی خلفشار کا شکار نہیں تھا۔ لیکن اس خصوصی دور کے متعلق مظلوم راجستانوں یا قصہ کہانیوں کے ذریعے تاریخی طور پر جو شکل و صورت اور نقشہ ہمارے سامنے آتا ہے اس نے بھی اس منقسم کیفیت کا اظہار ہوتا ہے جو پے در پے جنگوں اور سیاسی تعلقات میں کشیدگی کا نتیجہ تھے اہستہ تصورات اور خوابوں کی دنیا میں رہتے ہوئے ہم حالات کی تصویر کشی مختلف انداز میں ضرور کر سکتے ہیں۔ یہ صورت حال ہندو تمدن کی مثالی یا ناہتہ سوچ کا نتیجہ تھی جس کا وہ برملا اظہار کرتے تھے۔ برہمنوں اور بدھ مت کے پیروکاروں کے درمیان اور دشمنوں اور شیو کے پیروکاروں کے مابین جنگوں نے بھی اس خلفشار میں حسب توفیق اپنے حصے کا حق ادا کیا۔ اس حقیقت کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوستان میں یہ چمن مشترک انداز میں سرایت کیے رہا لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بڑی حیرت کی بات ہے کہ ہندوستان کی مختلف ریاستیں ایک دوسرے سے متضاد کردار کی حامل رہیں مثلاً دیکھنے میں یہ آیا کہ اگر ایک ریاست عیش کوئی میں مگن انتہائی ناتوانی اور انکساری کا مظاہرہ کر رہی ہے تو اس کے برعکس ایک دوسری ریاست کے عوام بڑے فیور، جنگجو اور بعض بڑے وحشی ہیں۔

چنانچہ اس ساری بحث کو سمیٹے ہوئے اگر ہم ایک بار پھر ہندوستان اور چین کے حالات کا موازنہ عمومی انداز میں کریں تو ہم دیکھیں گے کہ چین یکسر خواب و خیال اور تصوراتی کیفیت سے الگ رہا اور ان کی زندگی کی روش انتہائی سادہ مگر ابدی اور توانا حقائق پر مبنی تھی۔ اس کے برعکس ہندوستان کے متعلق ہم صاف صاف کہہ سکتے ہیں کہ ان کے پیش نظر ایسا کوئی واضح مقصد نظر نہیں آتا جس کا تجزیہ کیا جاسکے۔ کوئی بھی ایسی چیز نہ تھی جسے ہم تصورات کے دائرے سے باہر سمجھ کر حقیقی دنیا میں لائیں اور اس کا سمجیدگی سے ادراک کر سکیں، چین میں قوانین کے لیے مواد اخلاقیات سے اخذ کیا گیا ہے جس کی مجسم خارجی انداز میں متعین روابط سے کی گئی ہے جبکہ ان سب کی نگرانی اور سرپرستی شہنشاہ کی دانش اور فراست کرتی ہے اور خود شہنشاہ ایک باپ کی شفقت کے انداز میں اپنی سب رعایا کا بے تفریق خیال رکھتا ہے۔ اس کے برعکس ہندوؤں میں اتحاد کے بجائے ان کا قوی طرہ امتیاز تفریق و انتشار ہے، مذہب، جنگ، صنعت و حرفت، تجارت حتیٰ کہ معمولی سے معمولی پیشے میں بھی واضح تفریق کا اظہار ہوتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ وہاں اجتماعیت نام کی کوئی چیز سرے سے ہے ہی نہیں اور اس کے سارے کے سارے تقاضے ختم ہو چکے ہیں۔ اس تمام صورت حال کے پہلو پہ پہلو ایک مہیب اور مقل و خود سے عاری

تصور بھی چٹا ہوا ہے جو عوام الناس کے اخلاقی اقدار اور کردار کو بے بصیرت خارجی اعمال کی ابدیت سے وابستہ کر دیتی ہے جو خود سے اتنا ہی عاری ہوتا جتنا احساسات سے۔ انسانی بہبود کی تمام عزت و توقیر کو ہلائے طوق رکھ دیتا ہے اور اس کی انتہائی شدید اور خالص انداز سے مخالفت کو اپنا فرض بنالیتا ہے۔ ان امتیازات کی شدت کے ساتھ پابندی کے بعد کسی ریاست کی آفاقی آرزوؤں کے اندر سوائے وسواس کے اور کیا باقی رہ جاتا ہے جس کی سر بلندی کے خلاف صرف ذات پات کے مسئلہ امتیازات پناہ حاصل کر سکتے ہیں چینی لوگ اپنی سادہ لوح سنجیدگی کی عظمت کا پرچم بلند کیے ہوئے محض بحر حقائق کے آگے سر تسلیم خم کرتے ہیں اور کسی جامد اور یقینی امر پر وہی انداز میں ایمان لانے سے شدید نفرت کرتے ہیں۔ ہندوؤں کے ہاں ایسے کوئی الگ تھلک ادھام نہیں جو عقل و خود کے سامنے تضاد بن کر کھڑے ہوں۔ ان کی تو ساری کی ساری زندگی اسی تصور اور وہم کے تسلسل پر قائم ہے کیونکہ ان کے نزدیک ہر چیز انقلاب پذیر ہے اور نتیجتاً غلامی میں جکڑی ہوئی ہے۔ فنا کے عمل، عقل و شعور سے قطعاً بیگانگی، اخلاق اور موضوعیت — سے کوئی مثبت احساس اور اپنی ذات سے آگاہی صرف لامحدود بے مہار تصورات سے انحراف سے بھی ہو سکتی ہے جس میں ایک ذہنی روح کی مانند کسی کروٹ چین نہیں لیتی نہ ہی اسے سکون ملتا ہے جیسے کسی ایسے شخص کے اندر جو صرف اپنے بدنی وجود کی جانب توجہ دیتا ہے اور اس کی روح اپنی حیات کے لیے اسے ناقابل برداشت سمجھتی ہے اور اپنے سکون و قرار کے لیے خوابوں کی دنیا میں اور الفیوں کے اثر سے ذہنی کیفیت میں سرمت تلاش کرتی ہے۔

☆ فصل دوم: (جاری) ہندوستان — بدھ مت

اب وقت آ گیا ہے کہ ہم ہندو کی خوابوں والی ریاست کی ذہنیت کو خیر باد کہتے ہوئے آگے بڑھیں جو فطرت اور روحانیت کی تمام تر صورتوں کے اندر انتہائی بے مہر بھول بھیلوں میں رنگ رلیاں منارتی ہے اور ایک وقت عمیق ترین تدبر کی کریمہ النظر حساسیت اور آشاؤں کا بھی اظہار کر رہی ہے

☆ جیسے کہ رنگ کے پہلے مضمون میں اس کی پہلی تقریر میں ہندوستان برہمنیت کی بدھ مت کی جانب تسلسل کو در مقام مل گیا ہے جو اس کے لیے طے تھا اور بدھ مت کے سلسلے میں اس باب میں دی گئی معلومات موجودہ تحقیقات کے مطابق ہیں چنانچہ اس کو اس کے ساجد مقام سے الگ کر کے نئے مقام دینے کو تحسین کی نظر سے دیکھا گیا ہے۔

اور عین اسی کے سبب جہاں تک آزادانہ اور سنجیدہ حقائق کا تعلق ہے ایک نہایت ہی ایسی بے بس اور خود
 زاموش غلامی میں غرق ہے جس میں مجرد صورتیں، جن میں حقیقی انسانی زندگی تقسیم ہو کر رہ گئی ہے۔ محض
 تھمی پنی صورت میں رہ گئی ہیں اور انسانی حقوق اور تمدن کو یکسر ان امتیازات کے تابع کر دیا گیا ہے۔
 اس مدہوش اور خوابناک زندگی کے برعکس جو حقیقت کے دائرہ کے اندر زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے
 ہمیں ایک اور ایسی آزاد منش اور خواب آور حیات کا سامنا ہے جو دوسری طرف اول، لہذا کر سے ذرشت
 ہے کیونکہ اس نے زندگی کے طور طریقوں کے امتیاز میں کسی ارتقا کا مظاہرہ نہیں کیا اور انہی حالات کے
 اندر رہتے ہوئے اس نے غلامی کی زنجیریں نہیں پہنیں۔ یہ اپنے آپ کو زیادہ اور خود مختار شکل میں پیش
 کر رہی ہے۔ اس کی آرزوؤں اور تمناؤں کا دائرہ نتیجتاً قدرے سادہ اندازہ لیے ہوئے ہے۔ اس نے
 مرحلے کی، جس کا ابھی ذکر کیا گیا ہے غرض رفاقت میں بھی وہی اصول پیش نظر ہیں جو ہندو تصورات
 کے ساتھ تھے۔ لیکن اپنی ذات میں مرکزیت حاصل ہے۔ اس کا مذہب نہایت سادہ اور اس کے ساتھ
 وابستہ سیاسی کیفیات زیادہ سیدھی، سادی اور منظم ہیں۔ اس مرحلے میں انتہائی مختلف شکلوں صورتوں
 والی قومیں اور ممالک شامل ہیں۔ اس کے دائرہ میں ہمیں سری لنکا، ہندوستان، بھارت اور برما کی سلطنت،
 سیام، انام اور اس کے شمال میں تبت اور چین کے کوہستانی علاقوں سے آگے بڑھ کر منگولوں اور
 تاتاریوں کی بہت سی آبادیاں ملتی ہیں۔ ہمیں ان قوموں کی مخصوص انفرادیتوں سے قطعاً کوئی سروکار
 نہیں۔ ہم صرف ان کے مذہب کے خدوخال کا جائزہ لیں گے جو ان کی زندگی کے انتہائی دلچسپ رخ
 کا حامل ہے۔ ان قوموں کا مذہب بدھ مت ہے جو اس کردار پر بہت ہی توسیع شدہ نظریہ ہے۔ چین
 میں بدھ کو ”فو“ کی ہی تکریم دی جاتی ہے۔ سری لنکا میں یہ گوتم ہے۔ تبت اور منگولوں میں اس مذہب نے
 ”اما“ کی تحریک کی شکل اختیار کی ہے۔ چین میں جہاں ”فو“ کے مذہب نے بڑی پذیرائی حاصل کی
 تھی اور رہبانیت کو رواج دیا تھا۔ اب یہ مذہب چینی ضوابط کا ایک جزو لا ینفک ہے کیونکہ رعایا کے حقیقی
 رتبے سے جو چین کے خدوخال کی تشکیل کرتا ہے ایک لادینی قومی زندگی کے ارتقا کی شکل ابھرتی ہے جو
 افراد کو ایک مسلسل اطاعت گزاری کی سطح پر لاکھڑا کرتی ہے۔ اس معاشرے میں مذہب بھی زیر دست
 حاکمیت میں رہا ہے۔ اس میں آزادی کا عنصر مفقود ہے کیونکہ اس کے مقاصد عام طور پر فطری اصول
 رہے ہیں۔ مثلاً عالم بالا اور آفاقی معاملہ۔ لیکن رواج کی اس برگشتہ صورت کی صداقت ایک مثالی سچائی

ہے۔ یعنی فطرت اور زندگی کی پابندیوں سے بلا روک ٹوک بلند پرواز کرنا اور ارک کی روت کے اندر واپسی۔ یہ عنصر بدھ مت میں موجود ہے اور اسی عنصر کے باعث بدھ مت نے چین میں اس حد تک انفا حاصل کیا ہے کہ چینی اپنی روحانیت سے دوری کو پہچان گئے ہیں اور ان حدود سے بھی آگاہ ہو گئے ہیں جو انھیں ان کی خود آگاہی میں رکاوٹ بنتی ہیں۔ اس مذہبیت میں جسے ہم عام مفہوم میں اپنی ذات کا شعور کہہ سکتے ہیں۔ اس غیر روحانی کیفیت کو موضوعیت کی سطح تک بالیدگی دو صورتوں میں ہوتی ہے۔ اس میں ایک تو منفی صورت ہے اور دوسری مثبت انداز کی ہے۔

اس عروج کی منفی صورت جذبے کا لامحدود ہیئت میں ارتکاز ہے اور اس کے لیے اس کو اپنے آپ کو معرفت الہی میں ڈھالنا پڑتا ہے۔ یہ اس بنیادی عقیدے میں پنہاں ہے کہ اپنی ذات کو گم کر دینا ہی تمام اشیا کا ضابطہ ہے یعنی ہر چیز کا آغاز اور انجام نیستی ہی ہے۔ دنیا میں نظر آنے والے مختلف منظر ہں اس جنگلی کی کچھ تبدیل شدہ شکلیں ہیں اور اگر ہم ان مناظر کا موازنہ کرنے بیٹھ جائیں گے تو یہ اپنا جو ہر کھودیں گی کیونکہ یہ خود ان کے اندر تمام اشیا صرف ایک ہی ناقابل تقسیم جوہر کی شکل میں ہیں اور یہ جو ہر معدومیت یعنی فنا ہے۔ اس نظریے کا مسئلہ اوگون یا تانخ سے رشتہ اس انداز سے بیان کیا جاسکتا ہے کہ سب اشیا ایک ہی وجود کی مختلف شکلیں ہیں۔ ان کے مزاج کی جلی نیستی اور لہ متناہی محکم فلا، نہ کیفیت کی اس دنیا سے یکسر علیحدہ ہے۔ مجرد نیستی دراصل اس چیز کا نام ہے جو محدود زندگی سے آگے ہے۔ جسے ہم عظیم ترین ہستی کا نام دے سکتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ کائنات کا یہ ضابطہ ابدی آرام و سکون کی کیفیت میں ہے اور اپنی ذات میں ناقابل تغیر ہے۔ حرکت اور سرگرمی، اور ارادہ و عمل کی قوت سے انحراف ہی اس کا جوہر ہے کیونکہ نیستی اپنی ذات میں مجرد یکجا ہے۔ چنانچہ انسان کو مسرت کے حصول کی خاطر اپنی ذات پر غلبہ پانے کے مسلسل عمل کے ذریعے اس اصول سے مشابہت پیدا کرنی چاہیے اور اس مقصد کے لیے نہ تو کوئی کام کاج کرے نہ آرزو پالے اور نہ ہی کسی خواہش کا اظہار کرے۔ مسرت کی اس کیفیت میں کسی نیکی یا بدی کا تصور بہت دور کی بات ہے کیونکہ حقیقی روحانی مسرت کا نیستی سے گہرا واسطہ ہے۔ انسان جس قدر زندگی کے تقاضوں سے اپنے آپ کو آزاد کر لیتا ہے اسی قدر وہ اپنی ذات کی تکمیل کا قرب حاصل کر لیتا ہے اور تمام سرگرمیوں سے رشتہ ختم کرنے اور خالص مجہولیت کے اختیار کرنے سے ہی وہ فو سے مکمل مشابہت کا درجہ پالیتا ہے۔ یہ مذکورہ یکجائی محض مستقبل کا نام نہیں

بلکہ اس کا رشتہ حال سے ہے۔ یہ انسان کے اندر کی صداقت ہے اور اسے اندر ہی اندر محسوس کیا جاتا چاہیے۔ سری لنکا اور برما کی سلطنتوں میں جہاں بدھ مت نے اپنی جڑیں مضبوطی سے جمالی ہیں وہاں اس تصور کا بڑا چہ چاہے کہ انسان مراقبہ اور سوچ بچار کے عمل سے بیمار یوں سے، بڑھاپے سے یہاں تک کہ موت سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔

لیکن جہاں یہ اپنی ذات میں موضوعی کی جانب سے معروضی میں سمو دینے کے لیے روح کی بالیدگی کی یہ منطقی صورت ہے وہاں اس مذہب میں ادراک تک رسائی کے لیے کئی مثبت شکلیں بھی ہیں۔ روح ایک ابدی حقیقت ہے، لیکن اس سے آگاہی کے لیے یہ ایک بڑی اہم چیز ہے کہ روح کسی یقینی شکل میں بنتی ہے۔ جب ہم روح کی بات اس کی آفاقی حیثیت کے حوالے سے کرتے ہیں تو ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے لیے یہ ایک داخلی تدبیر کا مسئلہ ہے لیکن اس نظر یہ تک رسائی کے لیے اور روح کو خالص تصور کی موضوعیت میں سمجھنے کے لیے اور نتیجہ حاصل کرنے کے لیے مشقوں کے ایک طویل سلسلہ کی ضرورت ہے اور تاریخ کے اس مرحلہ میں جہاں اس وقت ہم پہنچے ہیں جذبے کی شکل و صورت جلد بازی سے آگے نہیں جاسکتی۔ اللہ تعالیٰ کا تصور ایک فوری اور غیر مدبرانہ شکل میں ہے۔ یہ سوچ بچار اور معروضیت کی شکل میں نہیں لیکن فوری طور پر جو شکل سامنے ہے وہ انہ نیت کی شکل ہے۔ سورج اور ستارے کسی روح کے تصور تک پہنچ نہیں سکتے لیکن انسان انھیں محسوس کرتا ہے اور وہ ہستی بدھ — گوتم — فو یعنی اس دنیا سے رخصت شدہ رہنما کی حیثیت سے اور لاما کی شکل میں ایک زندہ مرشد کے روپ میں، پاکیزہ عبادت کا سزاوار ٹھہرتا ہے۔ عمومی سمجھ بوجھ سے تو اس دیوتا کی حیثیت پر اعتراض ہو سکتا ہے اور نشانہ ہی کے طور پر یہ نقص ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ روح کو جو شکل یہاں دی جاتی ہے وہ فوری ضرورت کی ہوتی ہے ورنہ دیوتا کو ہم کوئی بھی نام یا رتبہ دے لیں، رہے گا وہ مادی انسان ہی۔ اب یہاں پوری قوم کی صورت اور خدو خال اس اخلاقی نظریے سے وابستہ ہو جاتے ہیں جس کا ابھی ذکر ہوا ہے۔ منگول جیسی نسل جو کم و بیش پورے وسطی ایشیا میں پھیلے ہوئے ہیں اور سائبیریا تک ان کی آبادی ہے جہاں وہ روس کے ماتحت ہیں لاما کی پرستش کرتے ہیں اور عبادت کے اس انداز کے ساتھ ایک سادہ سی سیاسی تشکیل یعنی ایک قبائلی طرز زندگی سے وابستہ ہیں کیونکہ وہ بنیادی طور پر خانہ بدوش قوم ہیں اور جب کبھی بھی ان میں جوش ٹھانٹیں مارنے لگتا ہے تو وہ اپنے آپ سے باہر ہو جاتے ہیں اور پھر ر

دھارا اور قتل و غارت کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ لاماتین ہیں۔ ان میں زیادہ شہرت یافتہ وہی لاما ہے۔ جس کا مرکز تبت کے دارالحکومت لہاسہ میں ہے۔ دوسرا تاشی لاما ہے جو پان جن رن پوچی کے لقب سے مقام تاشی نو ہند پر قیام پذیر ہے۔ ایک تیسرا جنوبی سائیریا میں ہے۔ پہلے دولہا دو ممتاز فرقوں کی نمائندگی کرتے ہیں ان میں سے ایک کے حیرت کار زرد ٹوچیاں پہنتے ہیں اور دوسرے راہب سرٹا پہنتے ہیں۔ زرد ٹوچیاں پہننے والوں نے جن کا مرشد لائی لاما ہے اور چین کا شہنشاہ بھی اس کا پیرو ہے تجدد یعنی کنوار پن کا طریق اپنارکھا ہے۔ جب کہ سرخ ٹوپی والوں کے ہاں شادی کی اجازت ہے۔ مگر یزوں نے تاشی لاما سے، اچھی خاصی راہ دور سم پیدا کر لی ہے اور ان کی بہت سی تفصیلات ہمیں فراہم کی ہیں۔

بدھ مت کی شاخ لاما کے فرقہ کے مزاج نے بدھ مت کے ارتقا کے لیے جو شکل اختیار کی ہے وہ ایک جیتے جاگتے اور زندہ بنی نوع انسان کی شکل ہے جبکہ بدھ مت کی بنیادی شکل ایک مردہ انسان کی ہے البتہ دونوں کا رشتہ انسان سے ضرور ہے۔ ایک انسان کی خدا کی مانند پرستش کرنے کا تصور درود بھی ایک زندہ انسان کی، ذہن میں ایک تناقص اور سرکشی کی سی کیفیت کو جنم دیتا ہے۔ لیکن اس کے بارے میں کسی قسم کا فیصلہ صادر کرنے سے قبل ہمیں کچھ باتوں کا لحاظ رکھنا ہوگا۔ روح کے تصور کے اندر ہی اس کی آفاقی سرشت اور جبلت داخل ہے۔ اس صورت کا بالخصوص مشاہدہ کرنا چاہیے اور یہ کہ مختلف قوموں کے اختیار کردہ نظاموں نے اس آفاقیت کا کہاں تک لحاظ رکھا ہے اس کی تحقیق ہونی چاہیے۔ یہ کسی انسان کی انفرادیت نہیں جس کی بحریم کی جاتی ہے بلکہ یہ تعظیم و بحریم اس چیز کی ہے جو اس کے اندر ہے اور جو اہل تبت ہندوؤں اور ایشیاء والوں کے اندر بالعموم ایک جوہر ہے جو ہر شے میں نمود کیے ہوئے ہے اور روح کی حقیقی یکجائی لاما کے اندر سہائی ہوئی ہے اور لاما کا وجود روح کے اظہار کے علاوہ کچھ نہیں اور لاما اس روحانی جوہر کو اپنا ذاتی اثاثہ قرار نہیں دیتا۔ بلکہ عقیدہ عادیہ اس عمل میں ایک شریک کار کی حیثیت سے سے دوسرے کے لیے اظہار کا ذریعہ ہے تاکہ وہ بھی روحانیت کا تصور کر سکیں اور تقدس اور برکات کے حامل ہو سکیں۔ چنانچہ اس تشریح کے بعد لاما کی شخصیت اس کی مخصوص انفرادیت اس حقیقی جوہر کے تابع ہے جس کی وہ تجسیم کر رہا ہے۔ لاما کے تصور کے اندر وہ دوسرا نکتہ جو اس کا ایک اہم پہلو ہے وہ فطرت سے یکسر لاتعلق ہے۔ چین کا شاہانہ عظمت کے اندر فطرت کی قوتوں پر حکمرانی شامل ہے جبکہ یہاں روحانی قوت کو فطرت سے بالکل علیحدہ کر دیا گیا ہے۔ لاما کے پرستاروں میں یہ خیال کبھی پروان

نہیں چڑھا کہ وہ لاما سے فطرت کے حکمران بننے کی خواہش کا، ظہر کر رہی یعنی وہ کوئی جادوئی تربت دکھائے یا کسی معجزانہ قوت کا مظاہرہ کرے۔ ہرگز نہیں۔ بس وہ تو اسے خدا، کہتے ہیں اور اس کی روحانیت کے قائل ہوتے ہوئے اس سے روحانی فیوض و برکات کے حاسب ہیں۔ بدھ کے در بھی کئی مغربی نام رکھے گئے ہیں۔ مثلاً ”روحوں کا نجات دہندہ“، ”نیکی کا سرگرم“ اور ”عظیم معلم“۔ وہ لوگ جو تاشی سے واقفیت حاصل کر چکے ہیں اسے بہت عظیم انسان گردانتے ہیں۔ انتہائی نرم مزاج اور زہد و مراقبہ کا شیدائی۔ اور لاما کے پرستار اسے ایسا ہی سمجھتے ہیں، وہ اسے ایسا انسان تصور کرتے ہیں جو سرتاپا مذہب میں ڈوبا ہوا ہے اور اگر وہ کبھی انسانی یا دنیاوی امور کی طرف متوجہ ہوتا بھی ہے تو محض اس لیے کہ وہ اپنی برکات سے دوسروں کو فیض یاب کرے۔ دوسروں کی خطاؤں سے درگزر کرے اور ان کو معافیوں کا انعام دے۔ یہ لاما یکسر تنہائی کی زندگی گزارتے ہیں اور انھیں مردانہ طور طریقوں کی نہیں بلکہ نسوانی انداز کی تربیت دی جاتی ہے۔ ماما کو بچپن ہی سے اس کی ماں کی گود سے لگ کر لیا جاتا ہے اور اس میں یہ خصوصی خیال رکھا جاتا ہے کہ وہ متناسب جسم کا، لک اور خوبصورت بچہ ہو اسے یکسر پرسکون اور تنہائی کے ماحول میں پروان چڑھایا جاتا ہے۔ جسے آپ ایک طرح کا قید خانہ کہہ سکتے ہیں اس کی انتہائی نگہداشت کی جاتی ہے اور اسے بچوں کی مانند کھیل کود سے دور رکھا جاتا ہے۔ اس لیے اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں کہ اس میں نسوانی خصائل پروان چڑھتے ہیں۔ اس عظیم لاما کے ماتحت کچھ نائب لاما بھی ہوتے ہیں جو قوم کے مختلف فرقوں کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ تبت میں جس باپ کے چار بیٹے ہوں اسے ایک بیٹے کو اس روایتی زندگی کے لیے وقف کرنا پڑتا ہے۔ منگول جو اس لاما کے مذہب کے بڑے پرستار ہیں بدھ مت کی ایک تبدیلی شدہ صورت ہے جو اس چیز کی بڑی تکریم کرتے ہیں جس کا زندگی کی نمونے سے تعلق ہے۔ وہ زیادہ تر سبزیوں پر گزارہ کرتے ہیں وہ جانوروں کو مارنے یا ذبح کرنے کے سخت خلاف ہیں یہاں تک کہ جوڈوں کو مارنا بھی حرام سمجھتے ہیں، لاما کی پرستش کی اس شکل نے ”شمان مت“ کو جنم دیا ہے جو جادو اور انسوں نگری کا مذہب ہے۔ وہ تیز نشہ آور مشروبات سے مست ہو کر خوب ناچتے ہیں اور نشہ کی اس حالت میں جادو منتر کا، ظہر کرتے ہیں اور بے سہارے ہو کر زمین پر گر پڑتے ہیں اور منہ سے کچھ الفاظ نکالتے ہیں جو غیب کی خبر تصور ہوتے ہیں چونکہ یہ بدھ مت نے اور لاما بت سے شمان مذہب کی شکل، اختیار کر لی ہے تو منگولوں کی زندگی کا طریق انتہائی سادہ ہے۔ بڑا ہے

تکلف اور قبائلی انداز کا۔ جہاں وہ تاریخ میں ہمیں نظر آتے ہیں تو ہمیں ان کے کردار میں تاریخی ارتقا میں ارضی عمل بھی نظر آتا ہے۔ چنانچہ لاماؤں کے ہاں کسی قسم کے سیاسی نظم و نسق کی گفتگو ایک لا حاصل عمل ہے۔ ایک نائب ایک آزاد یا لادینی خطہ کا نگران ہے اور وہ اس کے حالات سے لاما کو باخبر رکھتا ہے حکومت بہت سادہ اور سلامت روی کی جانب مائل ہے اور منگول جس انداز سے لاماؤں کی تعظیم و تکریم بجالاتے ہیں اس سے اس بات کا واضح اظہار ہوتا ہے کہ وہ سیاسی معاملات میں اس کی ہدایات کے طالب ہوتے ہیں۔

فصل سوم

ایران

ایشیا دو حصوں میں منقسم ہے۔ مشرق قریب اور مشرق بعید۔ جو ایک دوسرے سے دائمی، لگ لگ نظر آتے ہیں۔ جب مشرق بعید کی دو قوموں چینیوں اور ہندوؤں کا تذکرہ ہو چکا اور یہ دونوں ہی ایشیائی ہیں اور منگول نسل سے تعلق رکھتی ہیں اور نتیجتاً ایک الگ ہی مزاج کی حامل ہیں جو کم از کم ہمارے مزاج سے متضاد ہے۔ مشرق قریب کی قومیں کاکیشین سے تعلق رکھتی ہیں جبکہ مشرق بعید کی قومیں بالکل لگ تھلک ہیں۔ چنانچہ جو بھی یورپی ایران سے ہندوستان جاتا ہے وہ بہت شدید فرق محسوس کرتا ہے جبکہ اؤں الذکر ملک کو وہ کم و بیش اپنا ہی گھر سمجھتا ہے اور اسے وہاں پر یورپی راجن، انسانی اقدار اور ایسے ہی جذبات ملتے ہیں اور جوں ہی وہ سندھ کو پار کرتا ہے تو اسے انتہائی ناگوار صورت حال کا سامنا کرنا پڑتا ہے جو معاشرے کی رگ رگ میں رچا ہوا ہے۔

جب ہم ایرانی سلطنت کی جانب متوجہ ہوئے ہیں تو ابتدا ہی میں ہمیں تاریخ کا تسلسل نظر آتا ہے۔ ایرانی لوگوں کو سب سے پہلی تاریخی قوم کہا جاسکتا ہے۔ ایران وہ پہلی سلطنت ہے جس نے تاریخی ارتقا کا ساتھ دیا جب کہ چین اور ہندوستان میں جمود طاری رہا۔ اس میں زندگی کی سرک فطری تسلسل اب تک جاری ہے۔ یہ سرزمین ایسی ارتقائی منازل اور تغیرات سے گزری ہے جو تاریخی کیفیات کی عکاسی کرتے ہیں۔ چینی اور ہندوستانی سلطنتیں تاریخ میں جو مقام رکھتی ہیں اپنی ذات کے لیے اور ہمارے لیے ہے لیکن ایران وہ پہلا ملک ہے جہاں سے ایک نور کی کرن اپنے آپ کو بھی منور کرتی ہے اور ارد گرد کے ماحول کو بھی روشن کر دیتی ہے کیونکہ زور و ستر (ذرتشت) کی نور کی کرن اور اک کی دنیا سے تعلق رکھتی ہے۔ روح سے تعلق اور اس سے الگ ممتاز بھی۔ ہم ایران میں ایک خالص عظیم سیکھائی دیکھتے ہیں۔ ایک ایسا جو ہر جو اپنی ذات کے اندر توانائی پیدا کرنے، اپنی انفرادیت میں ارتقا پیدا کرنے کے لیے انگیز کرتی ہے، روشنی کے لیے کوئی سستی نہیں رکھتے۔ سورج نیکوکار اور بدکار لوگوں پر، بلند یوں

اور گہریوں میں بھی چمکتا ہے اور سب کے بے یکساں انداز میں فوائد اور خوش حالی تقسیم کرتا ہے۔ روشنی تو توانائی صرف اس صورت میں عطا کرتی ہے۔ جب یہ ایک ایسی چیز پر پڑتی ہے جو اس سے زیادہ واضح ہو یہ اس پر اپنے عمل کا اظہار کرتی ہے۔ در اسے ارتقا بخشتی ہے۔ یہ ایک ایسے مقام پر کھڑی ہے جو تاریکی کی ضد ہے اور تضاد کا رشتہ ہمارے لیے تحرک و زندگی کے راستے کھول دیتا ہے۔ رتقا کا اصول ایران کی تاریخ کا آغاز ہے چنانچہ یقینی انداز میں عالمی تاریخ کی تشکیل کرتا ہے کیونکہ تاریخ میں انسان کی عظیم دلچسپی موضوعیت کی لامحدود کیفیت کا حصول ہے مکمل ہم آہنگی کے حصول کی خاطر ایک حتمی تضاد کے ذریعے چنانچہ جو عبوری کیفیت ہمیں درکار ہے تو وہ صرف تصور کے دائرہ میں ہے نہ کہ خارجی تعلق میں۔ اس تغیر کا اصول یہ ہے کہ وہ آفاقی جو ہر جو ہم نے براہم میں پہچان لیا ہے۔ اب وہ اور ک کے دائرہ میں آ گیا ہے۔ وہ ایک مقصد کی شکل اختیار کر کے انسان کے لیے ایک مثبت نوید لایا ہے۔ ہندو لوگ براہم کی پوجا نہیں کرتے وہ ایک فرد کی حالت سے بڑھ کر کچھ بھی نہیں۔ محض ایک مذہبی احساس، ایک غیر معروضی حیات ہے۔ ایک ایسا رشتہ جو محسوس قوت حیات کے لیے نیستی کی شکل ہے لیکن خارجی حیثیت اختیار کرتے ہوئے یہ آفاقی جو ہر ایک مثبت فطرت کا حامل ہو جاتا ہے۔ آدمی آزاد ہو جاتا ہے اور پھر وہ اس سطح پر آ جاتا ہے جیسے کہ وہ اس ہانا و برتر ہستی کے روبرو کھڑا ہو اور موخر الذکر اس کے لیے ایک خارجی وجود بن جاتا ہے۔ ہم آفاقیت کی شکل کا اظہار براہمن میں دیکھتے ہیں جس میں انسان آفاقی جو ہر سے جدا ہو جاتا ہے جب کہ عین اسی وقت ایک فرد اپنے آپ کو اس جو ہر سے مماثل پاتا ہے۔ چینیلوں اور ہندوستانیوں کے طریقوں میں یہ امتیاز روا نہیں رکھا گیا تھا۔ اس میں ہم روحانیت اور فطرت کی محض ایک اکائی دیکھ پائے تھے۔ لیکن روح جو فطرت میں کھو گئی ہے اسے اپنے آپ کو موخر الذکر سے آزاد کرانے کے لیے جدوجہد کرنی ہے۔ ہندوستان میں حقوق و فرائض کی تقسیم ذات پات کے حوالے سے ہے چنانچہ فطرت کے نظام کے تحت ہی انسان کے ساتھ اس کی تخصیص منسلک ہے۔ ہمیں میں یہ کجوائی خاندانی طرز کے نظام حکومت کی کیفیت کے تحت اپنا اظہار کرتی ہے۔ وہاں انسان آزاد نہیں ہے اس میں کوئی اخلاقی عنصر نہیں ہے کیونکہ یہ خارجی احکام کے تحت ہے۔ ایرانی اصول کے مطابق یہ کجوائی اولاً محض فطری امتیاز کی سطح تک خود کو بند کرتی ہے، اس طرح ہمیں دو غیر مرئی تعلق کی فہمی میسر آتی ہے جو ذہن کو اس کام میں لانے کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ فرمان یا مینڈیٹ اور اس کے رضا کارانہ طور پر

افتیہ کر لینے کے درمیان مداخلت کرے۔ ایرانی اصول میں اس یکجائی یا اتحاد کو روشنی کی شکل میں ظاہر کیا گیا ہے جو اس معاملے میں محض روشنی نہیں۔ جو انجہائی عام طبعی عنصر ہوتی ہے۔ بلکہ ساتھ ہی ساتھ روحانی پاکی۔ یعنی نیکی ہوتی ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ نتیجتاً اس کی قدرت کے ساتھ محدود وابستگی معدوم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ طبعی اور روحانی معنوں میں روشنی بلند یوں سے روشناس کرتی ہے اور محض لطرت سے آزادی دل دیتی ہے۔ روشنی سے انسان کا ایک رشتہ استوار ہے۔ مجرد بھلائی اور نیکی کا رشتہ جو ایک با مقصد تعلق ہے مسلمہ اور عزت و کرم کا حامل اور انسان کا ارادہ اسے تحریک پر اکساتا ہے۔ اگر ہم ایک بار پھر پیچھے کی طرف نظر ڈالیں (اور ہم ایسا کبھی کبھار کرتے ہیں)۔ ان نیڑھی میڑھی راہوں کو دیکھیں جن سے گزر کر ہم اس منزلی تک پہنچے ہیں تو ہمیں چین میں اخلاق کی کلیت نظر آئے گی لیکن داخیت سے یکسر عاری۔ یہ کلیت اس کے افراد میں منقسم ہے، لیکن ان افراد کی زندگی کے اکثر خانے اس آزادی کی روح سے خالی ہیں، ہم نے چین کے نظام میں صرف خارجی استحکام پایا ہے۔ اس کے برعکس ہندوستان میں امتیازات یعنی ذات پات کی تیزری ان کا طرہ امتیاز ہے لیکن ان امتیازات کا ضابطہ غیر روحانی ہے۔ یہاں ہمیں موضوعیت اپنی ابتدائی منازل میں ضرور نظر آتی ہے، لیکن اس میں یہ شرط رکاوٹ بن جاتی ہے کہ یہاں امتیازات ناقابل تغیر ہیں اور یہاں انسان فطرت کے نظام میں دب کر رہ گیا ہے لہذا یہ نظام خود اپنی ذات میں تضاد کا شکار ہے، ذات پات کے اس تقدس سے بہت بلند یہ روشنی کا تقدس ہے۔ جو ہمیں ایران میں ملتا ہے یہ بھلائی اور نیکی کی وہ منزل ہے جس تک ہر ایک کی رسائی ہے اور یہ منزل ہر ایک کو خوش آمدید کہتی ہے۔ چنانچہ اس انداز سے جو یکجہتی سامنے آتی ہے وہ باقاعدہ مضبوط ہے اور کسی بے روح نظام کی آلائشوں سے آلودہ نہیں اور یہ حقیقت کہ ہر فرد اس ضابطہ میں برابر کا شریک ہے اس کی اپنی نظروں میں نکرم کا باعث بنتی ہے۔

اگر ہم جغرافیائی کیفیت پر نظر ڈالیں تو ہمیں چین اور ہندوستان کی قومیں، وسیع اور زرخیز میدانوں میں، جہاں بلند و بال پہاڑوں کے سلسلے بہت نمایاں ہیں اور جن پر خانہ بدوش قبائل بھٹکتے پھرتے ہیں اپنی نیم بیدار روحانیت کے اندر دکھائی دیتی ہیں۔ ان کو ہستانی لوگوں نے اپنی فتوحات کے ثل پر ان میدانی علاقوں کے رہنے والوں کے مزاج کو نہیں بدلا بلکہ ان کے مزاج کا بہت گہرا اثر لیا ہے۔ لیکن ایران میں دونوں نظریات اپنے اختلافات کو قائم رکھتے ہوئے آپس میں متحد ہو گئے ہیں

اور کوہستانی دُک اپنے، صولوں پر کار بند رہتے ہوئے غالب آ گئے ہیں۔ وہ دو بڑے خطے جن کا ہم یہاں ذکر کریں گے وہ ایران کا پہاڑی علاقہ اور وادیوں کے میدان ہیں جو پہاڑی علاقوں کی حکومتوں کے ماتحت ہیں۔ یہ بلند و بالا علاقہ مشرق میں کوہ سیمان کے سلسلوں سے گھرا ہوا ہے جو شمال میں کوہ ہندوکش اور جورناک بلور کی ڈھلوان تک پھیلے ہوئے ہیں۔ مؤخر الذکر اندرونی حصہ یعنی باختر یہ (بلخ) اور سوگدیہ بند جو دریائے اُکسس کی وادیوں میں واقع ہیں۔۔۔ کوہ سیمان کے پہاڑی علاقوں سے لگ کر تے ہیں۔ جو کاشغر تک پھیلے ہوئے ہیں۔ دریائے اُکسس کے میدان ایرانی پہاڑی علاقوں کے شمال میں ہیں جو خلیج فارس کی طرف جنوب میں ڈھلان بناتے ہیں یہ ہے ایران کی جغرافیائی کیفیت۔ اس کی مغربی ڈھلانوں پر فارستان ہے اور شمالی بلند یوں پر کردستان ہے اور اس سے آگے آرمینیا ہے اور پھر اس سے آگے شمالی مغربی رخ میں دریائے دجلہ و فرات پر واقع اضلاع ہیں۔ ایرانی سلطنت کے عناصر ژند نسل سے ہیں۔ جو قدیم پارسی ہیں۔ ان سے آگے مذکورہ خطوں میں اسیری، مید کی اور بے بیلونیائی سلطنت لیکن ایرانی سلطنت میں یسائیے کو چمک، مصر اور شام شامل ہیں اور اس میں ساحلی پٹی بھی ہے۔ چنانچہ یہ خطہ پہاڑوں، میدانی وادیوں اور ساحلی علاقوں پر مشتمل ہے۔

باب اول — ژندی لوگ

ژندی لوگوں کا نام اس زبان کی وجہ سے پڑا جس میں ژند کتابیں تحریر کی گئی ہیں یعنی وہ مذہبی کتابیں جن کی بنیاد پر قدیم پارسی مذہب کی بنیاد پڑی۔ اس قدیم پارسی یا آتش پرستوں کے مذہب کے آثار، ابھی تک پائے جاتے ہیں ان کی ایک آہادی بہت سی ہے اور بحیرہ کیسپین پر بھی کچھ بکھرے بکھرے گھرانے آباد ہیں جو اس طرز عبادت کو اپنائے ہوئے ہیں۔ ان کی قومی شناخت تو مسلمانوں نے میامیٹ کر دی۔ عظیم زرتشت جسے یونانی زور دستر کے نام سے پکارتے ہیں، نے اپنی مذہبی کتابیں ژند زبان میں لکھیں تا آنکہ اٹھارویں صدی کے آخری تین عشروں میں یہ زبان اور اس زبان میں تحریر کی گئی تمام کتب اہل یورپ کی نظروں سے قطعی طور پر و جھل تھیں اور اسی دور میں اس عظیم ادبی ذخیرہ کا کھوج ایک شہرت یافتہ فرانسیسی معیدل دو بیرون نے لگایا۔ وہ مشرقی دنیا کے متعلق معلومات حاصل

ترے کے جذبے سے سرشار تھی لیکن اس کام کے لیے اس کی غربت آڑے آئی تھی۔ چنانچہ اس نے سدہستن کو رد نہ ہونے والے ایک فوجی دستہ میں شمولیت حاصل کی۔ ہندوستان آ کر وہ بمبئی میں پارسیوں سے مدد دران کے مذہبی رسوم و رواج کے سلسلے میں معلومات حاصل کیں۔ ناقابل بیان مشکلات کے بعد ان کی مذہبی کتب تک بھی رسائی حاصل کر لی۔ ان کے ادب تک پہنچنے کے بعد اس کے لیے تحقیق کا میدان وسیع ہو گیا لیکن اس کی اس زبان پر پوری گرفت نہ ہونے کے باعث، تاہاں یہ میدان بھی مرید تحقیق کا طالب ہے۔ زرتشت کی مذہبی کتب میں جن ژند لوگوں کا ذکر ہے وہ جس علاقے میں آباد تھے، اس کا تھیں بہت ہی مشکل ہے۔ زرتشت کا دین مدائن اور فارس میں پھیلا۔ ژینو فون کے بیان کے مطابق سائیرس نے اسے قبول کر لیا تھا۔ لیکن ان ممالک میں سے کوئی بھی ایسا ملک نہیں تھا جس میں وہ بسے ہوئے ہوں۔ زرتشت خود ان کو خالص آریائی لکھتا ہے۔ ہمیں ایسا ہی ایک نام ہیردوئس میں بھی ملتا ہے اس کا کہنا ہے کہ یہ مدائن والے پہلے آریائی کہلاتے تھے اور اسی نام کی نسبت سے اس خطہ کا نام ایران پڑا۔ دریائے اوکسس کے جنوب میں باختر کا ایک پہاڑی سلسلہ ہے، جن سے کچھ بلند و بالا میدانوں کا آغاز ہوتا ہے۔ ان میدانوں میں مدائن والے اور پارٹھین (اہل فارس) اور ہرٹھین آباد تھے۔ دریائے اوکسس کے منبع کے قریب ہی اس سے سیراب ہونے والے علاقوں میں باختر، درغابا موجود پتھر واقع تھا۔ جہاں سے کابل اور کشمیر صرف آٹھ دن کی مسافت پر واقع ہے۔ یہاں باختر میں ہی ژند قوم کے مرکز ہونے کا امکان ہو سکتا ہے۔ سائیرس کے عہد میں ہمیں ان کے مذہب اور عقیدہ کی خالص اور مصفا صورت ملتی ہے اور ان کے قدیم سیاسی اور سماجی تعلقات کا ذکر بھی ژند میں تحریر شدہ کتب میں ملتا ہے جو نامکمل ہے چنانچہ کچھ یقینی بات ایسے معلوم ہوئی ہے کہ ژند زبان جو سنسکرت سے منسلک ہے۔ یہ ایرانیوں، مدائینوں اور باختریوں کی زبان تھی۔ اس قوم کے قوانین اور اورے انتہائی سادگی سے مستند ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ ان میں چار طبقوں کا ذکر ہے۔ راہب، فوجی، کاشتکار اور صنایع۔ تجارت کا ذکر ہیں ملتا۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس وقت تک ایک الگ تھلک حیثیت میں رہتے تھے۔ اس میں مصلوں، قصبوں اور سرڑکوں کے عاملوں کا ذکر ہے گویا سماجی نوعیت کے تمام شعبوں کی نگرانی ہوتی تھی۔ سیاسی ارتقا بھی اس مرحلہ تک نہیں پہنچا تھا کہ اس کا ذکر ہو، ورنہ ہی دوسری ریاستوں کے ساتھ تعلقات کے متعلق کچھ تحریر ہے۔ یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ ہمیں

یہاں ذاتوں کی تمیز نہیں ملتی اور نہ ہی زیر تقسیم مختلف پیشوں کے اندر ایک دوسرے سے شادی کرنے میں کوئی رکاوٹ ہے۔ اگرچہ ژند تحریروں میں مذہبی خواتین کے ساتھ ساتھ سماجی قوانین اور تعزیرات بھی طے کر دی گئی ہیں۔

سب سے اہم بات جس کا ہم سے خصوصی تعلق ہے خود زرتشت کا نظریہ ہے۔ روح کے بارے میں ہندوؤں کے ہاں جو نہایت ناقص بے وقوفی کا تصور پایا جاتا ہے۔ اس کے مقابلے میں ہمیں ایرانی عقیدہ میں ایک پاکیزہ مادہ اور روح کی سر بلندی ملتی ہے۔ اس میں روح، فطرت کے ساتھ حقیقی ملاپ سے، بھرتی ہے جس میں در آمد کی بڑی حد تک تنگی ہے جس میں کسی جدائی کا موقع نہیں آیا جس میں اپنے مقصد کے علی الرغم روح کو خود مختاری کی حیثیت حاصل نہیں ہوئی۔ مثلاً ادراک تک رسائی کے بعد اس حقیقی صداقت میں آفاقیت کا عنصر ہونا لازمی ہے۔ اس آفاقی، ابدی اور لامتناہی عنصر کی شناخت ابتدا میں تو نہیں ہوتی کیونکہ یہ بہر حال لامحدود ہے۔ یہ بھی معقول انداز میں براہم کا روپ ہے (اور ہم نے بار بار اس بات کو دہرایا ہے) لیکن آفاقی وجود یہاں معروضی ہو گیا اور ان کی روح، اس کا ادراک اس کا جوہر بن گئی جبکہ اس کے برعکس ہندوؤں میں یہ معروضیت محض برہمنوں کی فطرت کا ایک جزو ہے اور اسے خالص آفاقیت کا درجہ ادراک کو ختم کرنے کے باعث حاصل ہے۔ ایرانیوں میں یہ متنی رجحان مثبت صورت اختیار کر گیا ہے اور انسان کا آفاقی وجود کے ساتھ ایسا رشتہ استوار ہو گیا ہے جو اسے برداشت کرنے کے بعد بھی مثبت ہی رہتا ہے۔ اس آفاقی وجود کی دراصل تغیل کی یکجہائی کی شکل میں ابھی تک شناخت نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کی روحانی انداز میں تنگی پرستش ہوئی ہے بلکہ یہ ابھی تک ایک لباس کے اندر ڈھکی ہوئی ہے جو روشنی ہے، نور ہے لیکن یہ نور نہ تو لاما ہے نہ ہی برہمن اور کوئی پہاڑی یا کوئی جنگلی درندہ یا اور کوئی مخصوص وجود بلکہ یہ خود حساس آفاقیت ہے جو اپنی سادگی کا اظہار کر رہی ہے چنانچہ ایرانی مذہب بت پرستی کا نام نہیں۔ یہ لوگ فطرت کے کسی انفرادی مظہر کی پرستش نہیں کرتے بلکہ آفاقیت کی پرستش کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ نور انسان کی عقلیت کا احترام کرتا ہے۔ یہ نیکی اور صداقت کی ایک شکل ہے۔ علم و ارادہ نیز تمام فطری اشیا کی حقیقت ہے۔ یہ نور انسان کو اپنا اختیار استعمال کرنے کی حیثیت میں لے آتا ہے اور وہ اس اختیار کو اس وقت استعمال کرتا ہے جب وہ اس چیز سے ابھرتا ہے جس میں وہ ضم ہو چکا تھا۔ تاہم نور کی ایک واضح ضد بھی ہے یعنی تاریکی۔ بالکل اسی طرح جیسے نیکی کی

ضد برائی ہے کیونکہ اگر بدی کا وجود نہ ہوتا تو نیکی کی پہچان کیسے ہوتی۔ اور وہ خود ایک نیک انسان اسی وقت بن سکتا ہے جب وہ اس کی ضد سے آگاہ ہو۔ چنانچہ نور کا وجود تاریکی کے بغیر بے معنی ہے۔ ایرانیوں میں یزداں اور اہرمن اس تضاد کی واضح مثال ہیں۔ یزداں نور کی سلطنت کا حکمران ہے یعنی بھلائی کا جب کہ اہرمن تاریکی یعنی بدی کا، لیکن ایک اور بالا و برتر ہستی بھی ہے جو ان کا منبع ہے ایک آفاقی وجود جو اس تضاد سے ماورائی ہے جسے زردنا کرنا کہتے ہیں یعنی لامحدود کل۔ یہ کل، یعنی کوئی مجرد شے وہ خود اپنی کوئی شکل نہیں رکھتی۔ یزداں اور اہرمن اسی سے وجود میں آئے ہیں یہ دوئیت مشرق کے تصور کے برخلاف بدی ہے اور جہاں تک تضاد کی حتمی حیثیت کا تعلق ہے یہ یقینی طور پر ایک غیر ملکہ ہی سوچ ہے جو اس سے مطمئن رہتی ہے لیکن روح فطرتاً تضاد کا تقاضا کرتی ہے چنانچہ اس دوئیت کا اصول روح کے تصور سے مشتق ہے جو اپنی مجرد صورت میں لازمی طور پر امتیاز کا حامل ہے۔ ایرانیوں میں پاکیزگی اور ناپاکی، اوراک اور روح کا موضوع بن گئے ہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے لازم ہے کہ زندگی کے اہم اور حقیقی پہلوؤں کو آفاقی اور مثبت رخ کے مقابل رکھ کر دیکھا جائے۔ اس تضاد پر غلبہ پانے کے بعد ہی روح کو حیات نو حاصل ہو سکتی ہے اگر ایرانی نقدِ نظر میں کوئی خالی ہے تو وہ یہ ہے کہ تضادات کے اتفاق کو کمزور انداز میں سمجھا نہیں گیا۔ کیونکہ اس غیر تعلیقی کل کے لامحدود تصور کے لیے جب یزداں اور اہرمن آگے بڑھے تو وحدانیت ہی صرف ایک حتمی ابتدائی حیات ہے اور یہ ان کی ہم آہنگی میں اختلافی عناصر کو کم نہیں ہونے دیتی۔ یزداں اپنے بے لاگ ارادہ سے تخلیق کامل کرتا ہے لیکن یہ یکسر زردنا کرنا کی مشیت کے مطابق ہوتا ہے (جو تصویر کی خاکہ کشی کرتا ہے) اور اس تصادم کی ہم آہنگی اس کشمکش میں ملتی ہے جو یزداں کو اہرمن کے ساتھ جاری رہتی ہے اور جس میں وہ بالآخر سرخرو ہو کر نکلتا ہے۔ یزداں روشنی کا سلطان ہے اور بدوہ شے تخلیق کرتا ہے جو دنیا میں حسین ہے اور راست رو ہے جو سورج کی سلطنت ہے، وہ عظیم الشان ہے، بھلائی ہے اور تمام فطری اور روحانی حیات میں مثبت ہے۔ نور یزداں کا وجود ہے۔ اس لیے آگ کی پرستش کی جاتی ہے کیونکہ یزداں ہر روشنی میں موجود ہے۔ لیکن وہ بذات خود سورج یا چاند نہیں۔ اس بنا پر ایرانیوں کے نزدیک روشنی ہی قابلِ تعظیم ہے۔ جو یزداں کا پرتو ہے۔ ذرِ رشت یزداں سے استفسار کرتا ہے کہ وہ کون ہے اور وہ جواب دیتا ہے ”میرا نام حیات کلی کا مرکز اور قاعدہ ہے، بالترتیب علم و دانش، دنیا کے مصائب آزادی سب قیامی چیزیں ہیں۔

یزدان زندگی کی کسی مخصوص صورت میں مقید نہیں۔ چاند سورج اور پانچ دیگر ستارے جو دوسرے جہرام فلکی کی نشاندہی کرتے ہیں، وہ نور نچھاور کرنے والے اور نور سے لبریز اجسام، یزدان کی ابتدائی عبادات ہیں۔ اس کی پہلی اولاد۔ امشاسپندان۔

ان میں ایک نام متھرا کا بھی پایا جاتا ہے لیکن ہم اس ستارے کی نشاندہی سے قاصر ہیں جس کو یہ نام دیا گیا ہے۔ ایسے ہی اور دوسروں کا معاملہ بھی ہے۔ دیگر ستاروں کے ساتھ ساتھ متھرا کا نام بھی ژند کتابوں میں درج ہے لیکن مجموعہ تعزیرات میں اخلاقی جرائم پیشہ لوگوں کو متھرا سنی کہا گیا ہے۔ یعنی عہد کی خلاف ورزی جس کی سزاتین سو کوڑے ہے اور اس کے ساتھ اگر چوری بھی ہے تو دوزخ میں تین سو سال جلنے کی اضافی سزا ہے۔ یہاں متھرا انسان کو ارفع حیات کی نمائندہ دانش کی علامت ہے۔ بعد ازاں سے انسان اور یزدان کے مابین رابطہ کے حوالے سے بہت اہمیت حاصل ہے حتیٰ کہ ہیرودش نے بھی متھرا کی پرستش کا ذکر کیا ہے اور کچھ عرصہ بعد روم میں یہ خفیہ عبادت کے طور پر رواج کی شکل اختیار کر گئی اور اس کے آثار قرون وسطیٰ میں بھی ملتے ہیں اس کے علاوہ اور بھی اس دانش کی نگہداشت کرتے نظر آتے ہیں جو امشاسپندان کے تحت اور دوسروں سے برتر ہیں اور یہ دنیا کے عمال اور رکھوالے ہیں۔ سات اشخاص پر مشتمل ایک مجلس جسے شہنشاہ فارس اپنے گرد رکھتا تھا وہ یزدان کے صرائی نظام کی نقل ہے۔ فرداشی جو روحانی دنیا کی ایک نقل ہے، دنیاوی مطلقوں کو میا میٹ کرنے والا اور کائنات کو قائم رکھنے والا، برکات و فیوض سے لبریز اور خالص ارادہ و غیرہ۔ یزدان کی جانب سے جو کچھ ملتا ہے وہ زندہ ہے، خود مختار ہے اور پاکندہ ہے، زبان اپنی قوت کو آزماتی ہے اور دعائیں ہی اس کی حقیقت ہیں۔ اس کے برعکس تاریکی اہرمن کا وجود ہے لیکن آگ کا تسلسل اسے عبادت گاہوں سے دور رکھتا ہے ہر شخص کی زندگی کا اہمائی مدعا یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو پاک رکھے اور اپنے ماحول کو بھی پاکیزہ بنائے۔ اس نظریے پر مبنی ہدایات بہت طویل ہیں البتہ اخلاقی تقاضے اپنے اندر بڑی نرمی اور ملامت کے حامل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص آپ کو ذلیل کرتا ہے اور آپ کی توہین کرتا ہے لیکن بعد ازاں عاجزی اختیار کر کے معافی مانگ لیتا ہے۔ اسے اپنا دوست سمجھو۔ ہم دینداد میں پڑھتے ہیں کہ قربانیاں صرف صاف ستھرے جانوروں کے گوشت پر مشتمل ہونی چاہئیں اور اس کے ساتھ پھل پھول خوشبوئیں اور دودھ بھی اس میں کہا گیا ہے چونکہ انسان پیدائش کے لحاظ سے پاکیزہ اور جنت کا

مستحق ہے تو وہ پھر سے پاکیزہ ہو سکتا ہے اور وہ طریقہ ہے یزدان کے غزموں کے قانون پر عمل سے جواز خود پاکیزگی ہے۔ بشرطیکہ اپنے آپ کو تخیل، الفاظ اور اعمال کے ذریعے پاک کرے ”خالص تخیل کیا ہے؟“ خالص تخیل وہ ہے جس کی رفعت اشیا کی ابتدا تک ہے۔ ”خالص قوں کیا ہے؟“ یزداں کا قول سچا قول ہے (یعنی کہ مکمل معرفت کا جوہر) اور ”خالص عمل کیا ہے؟“ خالص عمل ملکوتی مخلوق کی کائنات کا تخلیق کے آغاز میں عاجزانہ پرستش ہے۔ یہ بات اس کے اندر پنہاں ہے کہ انسان کو نیک و رخش نصیب ہونا چاہیے۔ اس کا اپنا ارادہ، اس کی موضوعی مخلوق سے تمیز و ممتاز ہے۔ ہمارے خیال میں یہ فرادشتی روحیں نہیں ہوتیں کیونکہ وہ ہر ایک فطری عنصر میں موجود ہیں خواہ وہ آگ ہو یا پانی اور مٹی۔ ان کا وجود اور دیگر اشیا کے وجود ایک ہی وقت سے شروع ہوتا ہے اور وہ ہر جگہ موجود ہیں شہر، ہوس، پرشہر، دس میں اور بر سو، اور ہر لمحہ حاجت مندوں کی دستگیری کے لیے مستعد ہیں۔ ان کا مسکن غار و دمنہ ہے۔ فلاح یافتہ لوگوں کی قیام گاہ، آسمان کے سنگین برجوں سے بالا ہی بالا۔ یزداں کے بیٹے کی حیثیت سے ہمیں ذیم شد (Dshemshid) کا نام لگتا ہے۔ ظاہر ہے وہ نام ہے جسے یونانی اسکے نیز (Achemenes) کہہ کر پکارتے ہیں اور جس کے چاشمین پیش دادین (Pishdadians) ہیں۔ ایک ایسی نسل جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سائرس اسی نسل سے تھا۔ بعد کے دور میں بھی ایرانیوں کے ایک طبقہ کو یونانی اسکے سے نیز (Achemenians) کے نام سے یاد کرتے تھے (بحوالہ ہورلس۔ نظمیں 44-1-11)۔ پھر ذیم شد (Dshemshid) کے بارے میں مشہور ہے کہ اس نے سونے کے نجر سے زمین کا سینہ چاک کیا جس کا مطلب اس کے سوا کچھ اور نہیں لیا جاسکتا کہ اس نے زراعت کو رواج دیا۔ نیز اس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے بہت سے ممالک کی خاک چھائی۔ بہت سے چشموں، دریاؤں کو در یافت کیا اور بہتر سے خلوں کو زرخیزی بخشی اور وادی کو زندہ مخلوقات سے بھر دیا وغیرہ وغیرہ۔ ژندہ رستا میں گتاشپ کے نام کا بار بار ذکر آتا ہے اور جدید دور کی تحقیق کے مطابق اس نام کو ذریعہ لیس ہٹا پس سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا تصور ہے کہ اس میں قدرے تامل سے کام لینا چاہیے کیونکہ گتاشپ کا تعلق قدیم ژند نسل سے تھا۔ ایک ایسا دور جو سائرس میں پہلے کا دور ہے۔ ژند کتب میں تورانیوں کا بھی ذکر ہے جو شمالی خطہ کے خانہ بدوش قبائل تھے۔ اگرچہ تاریخی طور پر اس کے متعلق کوئی ثبوت نہیں مل سکے۔

یہاں کے مذہب کی تقریباً اس مرکی متقاضی ہیں کہ انہوں نے کارویہ سلطنت نور سے ہم آہنگ ہو اور جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے اس مذہب کے اہم اور عمومی احکامات کا تعلق روحانیت اور بدنی پاکیزگی سے ہے جو یہاں کے یہاں بہت سی دعوتوں پر مشتمل ہیں۔ ایرانیوں پر بالخصوص یہ فرض کر دیا گیا تھا کہ زندہ وجود کی نگہداشت پر خاص توجہ دیں یعنی درخت نگاہیں۔ کنویں کھودیں، صحراؤں کو زرخیز بنائیں تاکہ انسانی زندگی جو مثبت اور خاص ہے اس میں افزائش ہو اور یہاں کی سلطنت آفاقی طور پر پھیلے پھولے۔ ان کے مذہب میں ایک مردہ جانور کو چھونے سے خارجی پاکیزگی متاثر ہوتی ہے اور اس ناپاکی کو دور کرنے کے لیے بہت سی ہدایات میں ہیرودوٹس نے سارس کے متعلق تحریر کیا ہے کہ جب اس نے بے بی لونیہ کے خلاف چڑھائی کی اور دریائے گنڈیز (Gyndes) نے سورج کی رتھ کے ایک ٹکڑے کو ہڑپ کر لیا تو وہ ایک سال تک اسے سزا دیتا رہا اور اس کے لیے اس نے یہ طریقہ استعمال کیا کہ اس دریا کو کمزور کرنے کے لیے اس نے کئی ایک چھوٹی ندیاں اور نہریں نکال دیں۔ اسی طرح گرگورس (Xerxes) نے اس سمندر کو سزا دینے کے لیے جس کے طوفان نے اس کے پلوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا تھا، اس پر زنجیریں ڈال دیں گویا کہ وہ ایک دریا نہیں بلکہ مکار خونی وجود تھا یعنی اہرمین۔

باب دوم — اسیری۔ بے بی لونی، میدیہ اور ایرانی

چونکہ ایرانی سلطنت میں ژند نسل کا روحانی عنصر سب سے بلند تصور کیا جاتا تھا لہذا ہمیں اسیریا اور بے بی لونیہ میں خارجی دولت، عیش و آرام کے سامان اور تہارت کا عنصر غالب نظر آتا ہے۔ ان کی روایات کا دائرہ تاریخ کے قدیم ترین دور تک پھیلا نظر آتا ہے لیکن خود ان کے اندر یہ بہم ہے اور متقاضی بھی۔ اور یہ تضاد دور کرنا کچھ آسان بھی نظر نہیں آتا کیونکہ نہ تو ان کے ہاں کوئی مذہبی کتابیں ہیں اور نہ ہی ان کے مقامی آثار اور کارنامے۔ یونانی مؤرخ شیا س (Ctesias) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے ایرانی بادشاہوں کے آثار تک براہ راست رسائی کی لیکن ہمیں اس میں بہت ہی کم معلومات ملتی ہیں۔ ہیرودوٹس نے ہمیں دیگر معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ بائبل کی تحریریں بھی اس سلسلے میں بڑی اہمیت اور قابل توجہ ہیں۔ کیونکہ یہودیوں کا بے بی لونیہ والوں سے براہ راست رابطہ تھا۔

ایرانوں کے سسے میں یہاں پر شاہ تاج کا تذکرہ بہت ضروری ہے۔ جو فردوسی کی تعریف ہے جو ساتھ
 نزار اشعار پر مشتمل ایک رزمیہ شعری مجموعہ ہے۔ جس میں سے غور لیس نے ایک شاندار اقتباس دیا
 ہے۔ فردوسی کا دور گیارھویں صدی عیسوی کا ابتدائی دور ہے جو غزنی میں عظیم شہنشاہ محمود غزنوی کے
 دربار میں تھا جو کابل اور قندھار کے مشرق میں واقع ہے۔ یہ سنہری دور جس کا ابھی تذکرہ ہوا ہے۔ اپنی
 رعایا کے لیے ایران کی قدیم شجاعانہ روایات کا امین ہے (یہ دراصل مغربی ایران ہے جو اصل ہے)
 لیکن اسے تاریخی سند کی حیثیت نہیں دی جاسکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تاریخ منظوم ہے اور اس کا
 مصنف مسلمان ہے۔ ایران اور توران کی جنگ بھی ایک رزمیہ نظم ہے۔ ایران اصل پرشیا ہے جو
 دریائے اوکسس (Oxus) کے جنوب میں ایک کوہستانی علاقہ ہے۔ طوران اس دریا کے میدانی علاقوں
 پر مشتمل ہے اور اس میں وہ علاقے بھی شامل ہیں جو اس دریا اور قدیمی جاکسارتس (Jaxartes) کے
 درمیان واقع ہیں۔ اس نظم میں سب سے بڑا کردار رستم نامی پہلوان کا ہے۔ لیکن اس سے متعلق بیان یا
 تو بالکل فرضی ہے یا بالکل مسخ شدہ۔ اس میں الیگزینڈر کا ذکر بھی ہے جسے وہ اسکندر یا اسکندر رودی کہتے
 ہیں۔ روم سے مراد ترکی کی سلطنت ہے (حتیٰ کہ آج کل بھی اس کے ایک صوبے کا نام رومیلیا ہے)
 لیکن یہ لفظ رومن کا اظہار کرتا ہے اور اس نظم میں سکندر کی سلطنت کا اصطلاحی نام یا لقب روم میں لکھا
 گیا ہے۔ اسی طرح کی الجھنیں مسلمانوں کے نقطہ نظر سے اختلافات کا حصہ ہیں۔ اس نظم میں یہ بھی
 بیان کیا گیا ہے کہ رستم نے قلب کے خلاف بھی فوج کشی کی اور قلب کو اس میں شکست ہوئی اس پر رستم
 نے قلب کی بیٹی کو اپنی زوجیت میں لے لیا لیکن ایک عرصہ اپنے پاس رکھنے کے بعد اسے واپس بھیج دیا
 کیونکہ اس کے سانس سے بو آتی تھی۔ اس نے اپنے باپ کے گھر واپس آ کر ایک بیٹے کو جنم دیا جو
 سکندر بنا۔ بڑے ہو کر اس نے اپنے باپ رستم کی وفات کے بعد اپنی سلطنت کے حصول کے لیے ایران
 پر چڑھائی کر دی۔ اس ساری نظم میں کوئی ایسا رشتہ ظاہر نہیں کیا گیا جسے سائیرس کے ساتھ جوڑا جا
 سکے۔ اس نظم کی تاریخی اہمیت کا اندازہ لگانے کے لیے ہمارے پاس کافی مواد ہے تاہم جہاں تک
 فردوسی نے اس میں اپنے وقت کے جذبہ کا اظہار کیا ہے اور جدید فارسی خیالات کو اجاگر کیا ہے ہمیں
 اس کی قدر ہے۔

جہاں تک اسیر یا کا تعلق ہے ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ یہ ایک غیر متعین نام ہے۔ اسیر یا خاص

میسوپوٹیمیا کا ایک حصہ ہے اور بی بی لون کے شمال میں واقع ہے اس سلطنت کے بڑے بڑے شہر "تور (Atur) یا اسور (Assur) دریا کے دو پہلو پر واقع ہیں اور مؤخر الذکر کا منبع نینوا ہے مشہور ہے کہ اس شہر کی بنیاد اسیریا کے شہنشاہ نائی نس نامی نے رکھی تھی۔ ان دنوں اس ایک شہر کو پوری مملکت کی حیثیت حاصل تھی۔ مثال کے طور پر نینوا اور اسی طرح اکباتا حوسید یا میں واقع ہے جس کے بارے میں کہتے ہیں کہ سات دیواریں تھیں اور ان کے اندر اندر ہی کاشتکاری کی جاتی تھی۔ اور ان میں سے سب سے اندرونی دیوار کے اندر بادشاہ کا محل تھا۔ ڈاؤڈورس کے مطابق نینوا میں چار سو اسی (۳۸۰) کھیل کے میدان تھے جن کا محیط موجودہ پینش کے مطابق بارہ جرمن میل اور پچیس انگریزی میل بنتے ہیں۔ ان دیواروں پر جو سو فٹ بلند تھیں پندرہ سو برج تھے۔ کثیر تعداد میں لوگ ان میں آباد تھے اسی طرح بی بی لون میں بھی کھنی آبادی تھی۔ ان شہروں کی تعمیر و دو جوہات کی بنا پر عمل میں آئی۔ ایک مقصد تو خانہ بدوشی کی زندگی ترک کر کے ایک مقام مقررہ پر قیام کرنا تھا۔ نیز زراعت، صنعت و حرفت اور تجارت کو فروغ دینا تھا اور دوسرا مقصد کو ہستانی حملہ آوروں سے اور قدیم عربوں سے خود کو محفوظ رکھنا تھا۔ قدیم روایات کے مطابق کو ہستانی خانہ بدوشوں نے کئی بار اس وادی کو تاراج کیا اور ان شہروں کی تعمیر تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے بال بچوں کو لے کر میسوپوٹیمیا سے مغرب کی جانب چلتے چلے گئے حتیٰ کہ وہ پہاڑی سلسلے فلسطین تک پہنچ گئے۔ آج کے دور تک بھی بغداد کے ارد گرد کے علاقے خانہ بدوش قبائل سے بھرے پڑے ہیں۔ نینوا کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کی تعمیر دو ہزار پچاس (۲۰۵۰) سال قبل از مسیح ہوئی تھی چنانچہ اسیریا سلطنت کی بنیاد بھی اس کے ساتھ ساتھ ہی شمار کی جاسکتی ہے۔ نائی نس (Ninus) نے فوج کشی کر کے بے بی لونیا، میڈیا اور باختر یہ پر قبضہ کر لیا۔ کہتے ہیں کہ ان میں سے آخری ملک یعنی باختر یہ کے لوگوں نے لڑائی میں قابل تعریف کارنامے انجام دیے۔ کیونکہ فیسیاس (Ciesias) کے مطابق نائی نس کے پاس ستر لاکھ توپیل فوج تھی اور اسی مناسبت سے سوار تھے۔ باختر یہ کا محاصرہ ایک طویل مدت تک جاری رہا اس کی فتح بھی رامس (Semiramis) سے منسوب کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے بہادر جوانوں کو لے کر ایک پہاڑ کی سیدھی ڈھلان پر چڑھ گیا۔ یہی اس کی شخصیت دیو مالائی روایتوں اور تاریخی حصوں دونوں سے عبارت ہے۔ باتل کے مینار کی تعمیر بھی اس سے منسوب کی جاتی ہے جس کے متعلق روایات میں

سے قدیم ترین کا ذکر ہمیں بائبل میں مل جاتا ہے۔

بے بی لون جنوب کی جانب دریائے فرات کے کنارے ایک انتہائی زرخیز خطہ میں واقع ہے جو زراعت کے لیے بہت موزوں ہے۔ دریائے دجلہ اور فرات میں کثرت سے جہاز رانی ہوتی تھی۔ کچھ جہاز آرمینیا کی جانب سے اور کچھ جنوب کی جانب بی بی لون سے آتے تھے اور بے حدو حساب ساماں اور دولت لاتے تھے۔ بے بی لون کے گرد کی زمین لاقعدا نہروں کی وجہ سے کئی ہوئی تھی۔ ان نہروں اور ندیوں کا فائدہ زراعت کے علاوہ بنجر زمین آباد کرنے میں ہوتا تھا۔ جہاز رانی ایک ثانوی مقصد تھا۔ بے بی لون کے اندر سکی رائٹس (Semiratis) کی شاعر عمارت کو بڑی شہرت حاصل تھی۔ اس شہر کی قدامت کے بارے میں خواہ کچھ بھی کہا جائے لیکن یہ کتنا قدیم ہے اس کا تعین یقینی طور پر نہیں کیا جاسکتا۔ کہا جاتا ہے کہ بے بی لون والوں نے اپنے اس علاقے کو ایک مربع شکل دی جسے دریائے فرات بیج میں سے دو حصوں میں تقسیم کرتا تھا۔ اس دریا کے ایک جانب بیل (Bel) کا مندر تھا اور دوسری جانب عسکرانوں کے عظیم الشان محل واقع تھے۔ اس شہر کی شہرت تانبے کی دھات کے ڈھلے ہوئے ایک سو دروازوں کی وجہ سے بھی تھی۔ اس کی دیواریں سو فٹ بلند اور اسی مناسبت سے ان کی چوڑائی تھی۔ حفاظتی انتظامات کے تحت ان دیواروں پر دو سو پچاس برج تعمیر کیے گئے تھے شہر کی بڑی سڑکیں جن کا رخ دریا کی جانب تھا رات کے وقت تانبے کے دروازوں سے بند کر دی جاتی تھیں تقریباً ۶۰ برس (۱۶۹۷) قبل پورٹنامی ایک انگریز نے جس کے سارے سفر کی مدت (۱۸۲۰-۱۸۱۷) صرف تین سال پر محیط ہے وہ سارا علاقہ چھان مارا جہاں قدیم بے بی لون آباد تھا۔ ایک بلندی پر اس نے محسوس کیا کہ وہ بائبل کے مینار کے کھنڈرات کا سراغ پالے گا اور اس نے سمجھ لیا کہ اس نے ان لاقعدا سڑکوں کے آثار پا لیے ہیں جو اس مینار کے گرد گھومتی تھیں اور جس کی سب سے اوپر والی منزل میں بیل Bel کا نب رکھا ہوا تھا۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی پہاڑیاں ہیں جو قدیم کھنڈرات کا پتہ دیتی ہیں بائبل کے حوالوں سے ایب لگتا ہے کہ اب کھنڈرات میں جوائنٹس ملی ہیں وہ لارمانہا کی عمارت کی ہیں۔ ایسی اینٹوں کے لاقعدا انبار ایک وسیع علاقے میں پھیلے ہوئے ہیں اگرچہ ہزار ہا ساں سے ان اینٹوں کو وہاں سے اٹھانے کا کام جاری ہے اور قدیم بے بی لون کے قریب واقع ہیلانامی شہر سارے کا سارا انہی اینٹوں سے تعمیر ہوا تھا۔ ہرودوٹس نے بے بی لون کے شہریوں کے رسم و رواج کے سلسلے میں

بڑے بیٹے کی باتیں کی ہیں جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ بڑے امن پسند لوگ تھے اور مسیوں کے ساتھ محبت سے رہتے تھے۔ بے بی لون کے اندر جب بھی کوئی شخص بیمار پڑ جاتا تو اسے شہر سے باہر کسی کھلی جگہ لٹا دیا جاتا تاکہ ہرگز رسنے والے کو اس کے علاج کے لیے اپنی رائے دینے کا موقع مل سکے۔ شادی کی عمر کی لڑکیوں کو کھلے عام نیلی کے ذریعے فروخت کیا جاتا تھا اور اس طرح ملنے والی رقم اس لڑکی کے ہمسائے میں رہنے والی لڑکی کا جہیز بنانے پر استعمال کی جاتی تھی۔ اس قسم کی رسوم اس ماحول میں کوئی عیب کی بات نہیں سمجھی جاتی تھی۔ جہاں ہر عورت کو اپنی زندگی میں ایک مرتبہ لازماً لیتا کے مندر میں جا کر اپنی عصمت غیر مرد کے سپرد کرنا ہوتی تھی۔ اس بات کا ان کے مذہبی تصورات کے ساتھ کیا تعلق تھا۔ یہ بات معلوم کرنا بہت مشکل ہے۔ ہیرودوٹس کے بیان کے مطابق اس رسم کے استثنا کے ساتھ بے بی لون والوں کے اندر بے راہ روی نے بعد میں مقام حاصل کیا جب وہ لوگ غریب ہو گئے۔ یہ حقیقت کہ جنسی اثاث میں سے کافی حصہ ایسا تھا جو اپنی بلکی شکل و صورت والی بہنوں کے لیے جہیز مہیا کرتا تھا اس کی اس شہادت کی تصدیق کرتی نظر آتی ہے کہ وہاں سب کے لیے فکر رکھنے کا رواج تھا اور اپنے بیماروں کو سرعام لانے کا محرک مسائیلی کے احساسات تھے۔

اب میڈیا والوں کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔ وہ لوگ بھی ایرانیوں کے طرح پہاڑی لوگ تھے جن کی آبادیاں بحیرہ کاسپین کے جنوب اور جنوب مغرب سے آگے پھیلتی ہوئی آرمینیا تک چلی گئی تھیں۔ اہل میڈیا کے درمیان ہی ملکی قبیلہ خاص طور پر قابل ذکر ہے جو ان چھ قبائل میں سے ایک تھا جن پر میڈیا کے لوگ مشتمل تھے۔ اس قبیلہ کی خصوصی صفات تھیں خونخواری، بربریت اور جنگجو یا نہ راج۔ اس کا دارالحکومت جو بہت بعد میں تعمیر ہوا۔ اس کا نام تھا۔ ایکاناٹا جس کو دیوس نے تعمیر کیا تھا۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس قوم کے مختلف قبائل نے دوسری مرتبہ اسیر یا والوں کی برتری سے نجات پائی تو اس نے ان کو اپنی بادشاہت کے تحت متحد کیا اور ان قبائل نے اس ملک کے تحفظ کے لیے اس بادشاہ کے شایان شان ایک محل تعمیر کیا۔ جہاں تک ان کے مذہب کا معاملہ ہے یونانی لوگ تمام مشرقی راہبوں کو منگی (Magi) کہتے تھے جو کلیئہ ایک بہم نام ہے۔ لیکن مختلف حوالہ جات سے پتا چلتا ہے کہ منگی نام میں ڈنڈ مذہب کے ساتھ نسبتاً قریبی رشتہ نظر آتا ہے۔ اگرچہ یہ نام بہت شہرت پا گیا تاہم اس نام کو دوسری قوموں میں جذب ہونے سے پہلے کئی تبدیلیوں سے گزرنا پڑا۔ زرتوشتی کا کہنا ہے کہ

سائیرس میں وہ پہلا شخص تھا جس نے مسکی کی رسم کے مطابق خدا کے حضور قربانی پیش کی چنانچہ میڈیا والوں نے یہ کردار ادا کیا کہ ٹرندھمب کا پرچار کرتے رہے۔

کہا جاتا ہے کہ سلطنت اسیریا و بے بی لون جس نے متعدد قوموں پر حکمرانی کی، ایک ہزار یا پھر سو ساں اقتدار میں رہی اس کا آخری حکمران سردانا یوس تھا۔ جہاں تک اس کے بارے میں قہے ہم تک پہنچے ہیں وہ بڑا ہی عیش پرست حکمران تھا، میڈیا کے سزاپ (صوبیدار) اربائیس نامی نے اپنے دیگر صوبیداروں کو اس کے خلاف ابھارا اور ان کے ساتھ مل کر ان فوجوں کی رہنمائی کی جو ہر سال نینوا میں سامی کے لیے جمع ہوتی تھیں اور ان کو سردانا پولیس کے خلاف کر دیا۔ بادشاہ اگرچہ بہت سی فتوحات حاصل کر چکا تھا مگر وہ اس مرتبہ اس بے پناہ قوت کے سامنے جھکنے پر مجبور ہو گیا۔ اس نے اپنے آپ کو نینوا میں محصور کر لیا اور جب وہ ان کا مقابلہ نہ کر سکا تو ایسے تمام خزانوں سمیت خود کو آگ کے حوالے کر دیا۔ کچھ ماہرین کا خیال ہے کہ یہ واقعہ ۸۸۸ سال قبل مسیح کا ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ سات سو سال قبل مسیح کا ہے۔ اس حادثے کے بعد یہ سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی اور اس میں سے اسیریا، اور میدین حکومتوں نے جنم لیا جن میں سے ایک بے بی لونین تھی اور حکمرانی بھی اس میں شامل تھی۔ جو کوہستانی علاقے پر مشتمل تھی۔ یہ علاقہ از خود بے بی لونیا میں شامل ہو گیا۔ ان مختلف ریاستوں کے ساتھ جو کچھ جتنی وہ ہر ایک کی الگ الگ کہانی ہے اس مرحلے پر حالت کا ایسا الجھاؤ آتا ہے جو کبھی بھی واضح نہ ہو سکا۔ اپنی زندگی کے اس دور میں ان کے تعلقات یہودیوں اور مصریوں کے ساتھ استوار ہوئے۔ یہودی طاقت کے سامنے مغلوب ہو گئے اور انھیں قیدی بنا کر بے بی لون لایا گیا۔ اور اس سلطنت کے متعلق صحیح معلومات کا ذریعہ یہی یہودی ہیں۔ دانیال کے بیان کے مطابق بے بی لون میں حکومت کے نظام کو چلانے کے لیے ایک ایسا ادارہ تھا جس میں رکھے گئے افراد کا انتخاب بڑی سوچ بچار کے بعد کیا جاتا تھا وہ اپنے یہاں مجوسیوں کا ذکر بھی کرتا ہے جو اس لحاظ سے ممتاز تھے کہ ان میں مقدس معینوں کو تقسیم کرنے والے، اشیر باد دینے والے، نبوی، دانشور اور جوشی ہوتے تھے۔ جو خوابوں کی تعبیر بتاتے تھے۔ پیش کو حضرات بے بی لون کی زبردست تجارت کا ذکر کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ سب بے بی لون کے لوگوں کے اخلاقی دیوالیہ پن کی بڑی بھیانک تصویر پیش کرتے ہیں۔

امروانی سلطنت کی اصل رفعتوں کی تلاش اس دور میں خود ایرانیوں کے کردار کے حوالے سے

کرنی چاہیے۔ جب ایرانی دیار مشرق پر حکمران تھے اور اس طرح وہ یونانیوں کے ساتھ رابطہ میں آئے۔ ایرانی عوام کا میڈیا والوں کے ساتھ بہت پہلے ہی سے قریبی رشتہ نظر آتا ہے۔ لہذا بادشاہت کا ایرانوں کی طرف منتقل ہو جانا کوئی خاص تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ خود سائیرس بھی میڈیا کے بادشاہ کے رشتہ داروں میں تھا۔ میڈیا اور ایران ایک لحاظ سے ایک ہی سلطنت شمار کیے جاتے تھے۔ سائیرس نے جب لیڈیا (Lydia) اور اس کے بادشاہ کروئس (Croesus) پر فوج کشی کی تو وہ ایران اور میڈیا والوں پر حکمران تھا۔ ہیرودوٹس لکھتا ہے کہ اس دور سے پہلے میڈیا والوں اور لیڈیا کے مابین جنگیں ہو چکی تھیں لیکن بے بی لون کے بادشاہ نے ان کے درمیان مصالحت کرادی تھی۔ اس مرحلے پر ہمیں یہ ریاستیں تفکیک ہوتی نظر آتی ہیں۔ جو لیڈیا، میڈیا بے بی لون کے ناموں سے منسوب کی جاتی ہیں، مؤخر الذکر نے البتہ زیادہ غلبہ حاصل کر کے اپنی سرحد میں بحیرہ روم تک پھیلا دی تھیں۔ میڈیا نے بھی پاؤں پھیلائے اور اس کی حکومت مشرق کی جانب حالس (Halys) تک پہنچ گئی اور ایشیائے کوچک کے مغربی ساحل کی اپنی کے علاوہ یونانی نوآبادیوں کا معتد بہ حصہ اس کے قبضہ میں تھا۔ چنانچہ لیڈیا میں پہلے ہی سے اعلیٰ درجے کا تمدن موجود تھا۔ فنون اور شاعری کا دہاں عروج تھا۔ جسے یونانیوں نے پروان چڑھایا تھا۔ یہ نوآبادیاں بھی ایرانوں کے زیر اثر تھیں۔ بہت سے دانشوروں نے مثلاً بیاس (Bias) اور اس سے بھی بہت پہلے تھالز (Thales) نے انھیں بہت سمجھایا کہ وہ باہم متحد ہو کر ایک اتفاق کی شکل اختیار کر لیں یا پھر اپنے شہروں اور آبادیوں کو چھوڑ کر کسی اور جگہ آباد ہو جائیں (بیاس سے مراد ساراڈینیا ہے) لیکن ان کے درمیان ایسا کوئی سمجھوتہ طے نہ پاسکا کیونکہ وہ ایک دوسرے کے خلاف اجتہاد رہے کا حسد رکھتے تھے اور مسلسل باہمی لڑائیوں میں مصروف رہتے تھے۔ اس کے علاوہ دولت و ثروت کے نشے نے ان میں اس انداز کی جرأت مندراز حمیت باقی نہ چھوڑی تھی کہ وہ محض آزادی کی خاطر اپنے گھریاں چھوڑ کر کسی اور جگہ جا بیسیں۔ تاہم عین اس وقت جب ایرانی ان پر قابض ہونے والے تھے تو ان میں سے کچھ لوگوں نے اس عظیم مقصد کی خاطر یعنی آزادی کے لیے اپنی کچھ آبادیاں خالی کیں اور کسی اور امکانی خطہ میں جا کر بسنے کا راستہ اختیار کیا۔ لیڈیا والوں کے ساتھ ایرانوں کی جنگ کا حال بیان کرتے ہوئے ہیرودوٹس لکھتا ہے کہ ایرانی پہلے غریب اور وحشی تھے اور اس جنگ میں فتح کے بعد ہی ان کو عیش و عشرت کی زندگی اور تمدن نام کی کسی چیز سے آشنائی ہوئی۔ لیڈیا پر قبضہ کرنے

کے بعد سائیرس نے سبے بی لون پر قبضہ کر لیا اس کے ساتھ ہی وہ شام اور فلسطین پر بھی قابض ہو گیا اس نے اس قبضے کے ساتھ ہی یہودیوں کو آزاد کیا اور انھیں اپنا معبد دوبارہ تعمیر کرنے کی اجازت دے دی۔ آخر میں اس نے میساگیٹوں (Massagotae) کے خلاف فوج کشی کی اور دریائے آکسس (Oxus) اور درمیائے جا کارتس (Jakartes) کے درمیان پہاڑیوں پر ان سے نبرد آزما رہا لیکن ہزیمت اٹھائی۔ اور ایک بہادر جنگجو اور فاتح کی طرح جان دے دی۔ ایسے جانبازوں کی موت جنہوں نے تاریخ عالم میں ایک باب رقم کیا اور ان پر ان کے مقصد کی بلندی کی مہر ثبت کی گئی۔ غرض سائیرس نے ایک مقصد کی خاطر جان دی اور وہ مقصد یہ بل کسی نادر و اغرض کے مشرق قریب کے اتحاد کو خود بخاری میں تہہ مل کر دے۔

باب سوم — سلطنت ایران اور اس کے وجودی حصے

ایرانی سلطنت، جدید ملبوم کے مطابق ایک سلطنت تھی جیسی کہ کبھی جرمنی میں ہوتی تھی اور وہ شاہانہ حکومت جو پولین کے زیر نگین رہی کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ کئی ریاستوں پر مشتمل تھی جوئی الحقیقت، تحت تھیں لیکن انھوں نے اپنی انفرادیت، رواج اور قوانین باقی رکھے۔ وہ تمام قوانین جن کی پابندی سب پر لازم تھی ان کے سیاسی اور سماجی میلان طبع میں مداخلت نہ کرتے تھے بلکہ ان کو تحفظ اور تقویت دیتے تھے۔ اس طرح ان میں سے ہر قوم کا جو اس کل کا حصہ تھی اپنا دستور و خاک تھا جس طرح روشنی ہر شے کو منور کرتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کو ایک خاص توانائی بہم پہنچاتی ہے اسی طرح سلطنت ایران قوموں کے ایک انبوہ پر پھیلی ہوئی ان میں سے ہر ایک کو ایک خاص کردار بخشی ہے۔ ان میں سے کچھ ریاستوں کے اپنے بادشاہ ہیں۔ ہر ایک کی اپنی جدا زبان ہے، فوج ہے، طرز زندگی اور رواج ہیں۔ یہ تمام متنوع لوگ ایک ہم آہنگی کے ساتھ روشنی کی غیر جانبدارانہ حکومت کے تحت ساتھ مل کر رہتے تھے۔ ایرانی سلطنت ان تمام تینوں جغرافیائی عناصر کے بارے میں جن کو ہم جدا جدا قرار دے چکے ہیں پورا شعور رکھتی تھی پہلے کو ہستانی علاقہ ایران اور میڈیا کا، دوسرا دریائے دجلہ اور فرات کی وادیوں کے میدان جن کے رہنے والے تہذیبی اور ارتقائی منازل میں مصر کے ساتھ متحد رہے یعنی دریائے نیل کی وادیوں

کے میدان جہاں رعت، صنعت، فن اور علم نے خوب ترقی کی ہے اور آخر میں تیسرا منصرہ قومیں جو سمندری حیات کی صعوبتیں برداشت کرتی ہیں۔ شہی، فنیسی، یونانی نوآبادیوں کے لوگ اور ایشیائے کوچک کی بحری ریاستیں، ایران نے اس طرح، ان تینوں قدرتی اصولوں کو یکجا کر دیا جبکہ چین اور ہندوستان نے سمندر سے مفاہرت برتی۔ ہمیں یہاں وہ اجتماعی کلیت نظر نہیں آتی جو چین میں تھیں نہ وہ ہندو زندگی جس میں خیالی اور قیاسی افرا تفری عام ہے۔ ایران میں حکومت اگرچہ ان تمام کو ایک مرکزی لڑی میں پروئے ہوئے تھی، تاہم یہ قوموں کا ایک مجموعہ تھا۔ ان میں ہر ایک کو آزاد چھوڑا ہوا تھا۔ یہ چیز ان کی اس خونخواری اور بربریت کے مانع رہی جس کی اس وقت کی قومیں قتل و غارت کے ذریعے اپنے جھگڑے طے کرتی تھیں اور جن کی کافی شہادت، تذکرہ شاہاں (Book of Kings) اور کتاب سیموئیل (Book of Samual) دیتی ہیں۔ اس فتح سے مشترک پیش بین حضرات کی تمام فریادیں در صورت حالات پر ان کی لعنت و ملامت اس عہد کے مصائب، عیاریوں اور بد نظمیوں پر دلالت کرتی ہیں جو ان میں سرایت کر چکے تھے اور اس اطمینان اور خوشی پر جو مشرق قریب کے خطوں میں سائیں نے بخشی۔ ایشیائی لوگوں کا یہ مزاج ہی نہ تھا کہ اپنی ثقافت کے ساتھ خود انحصاری، آزادی اور حقیقی ذہنی کادشوں کو یکجا کریں یعنی گونا گوں معاملات میں دلچسپی اور زندگی کی سہولیات سے واقفیت۔ ان میں فوجی زور آوری ان کے طور طریقوں کی بربریت سے ہی مطابق رکھتی ہے۔ یہ امن کا خاموش حوصلہ نہیں۔ جب ان کا ذہن مختلف دلچسپیوں کی طرف راغب ہوتا ہے تو فوری زبانی پن اختیار کر لیتا ہے۔ اور اپنی تمام قوتوں کو ضائع کرتے ہوئے ان لوگوں کو کمزور اور عیاشی کا غلام بنا دیتا ہے۔

ایران (Persia)

ایران۔ ایک آزاد کوستانی خانہ بدوش قوم۔ یہ قوم گواہ اپنے سے زیادہ دولت مند متمدن اور زرخیز علاقوں پر حکومت کرتی رہی لیکن اس نے مجموعی طور پر اپنے قدیم زندگی کے خدو خال کو ترک نہیں کیا ان کا ایک قدم اپنے آبائی خطے میں رہا جبکہ دوسرا قدم بیرونی فتوحات پر رہا۔ اپنی آبائی سرزمین میں ایرانی بادشاہ دوستوں کے ساتھ دوستی کا حق ادا کرتا رہا۔ ایسے لگتا کہ اس کے ارد گرد اس کے ہم رتبہ بیٹھے ہوں اور جب وہ اس، حول سے باہر نکلتا تو اپنی باج گزار ریاستوں کے ساتھ شہنشاہوں کی طرح سلوک کرتا جو خراج ادا کر کے اپنی ماتحتی کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے۔ ایرانی زندگی سب کے پیروکار

ہوتے ہوئے پاکیزگی اختیار کرنے اور یزدان کی خاص پرستش کرنے پر خود کو لگا دیتے تھے۔ ایرانی بادشاہوں کے مقبرے خاص ایران ہی میں تھے وہاں پر بادشاہ اکثر اپنی رعایا سے ملاقات کرتا تھا۔ دوران کے ساتھ نہایت سادگی سے وقت گزارتا تھا۔ بادشاہان کے لیے تھانف لاتا تھا جب کہ دوسری قومیں بادشاہ سے ملاقات کے موقع پر نذرانے پیش کرتی تھیں۔ شاہی دربار میں ایرانی پیادہ فوج کا ایک دستہ موجود رہتا تھا اور اس دستہ کے سپاہی ساری فوج میں بہترین سپاہیوں پر مشتمل ہوتے تھے۔ وہ سب مل کر ایک ہی مشترکہ میز پر کھانا کھاتے اور انتہائی نظم و ضبط کے پابند تھے۔ وہ سب بہادری اور جرأت میں شہرت کے حامل ہوتے تھے اور میڈیا والوں کے ساتھ جنگ کے دوران ان سپاہیوں کی دلیری اور جنگی مہارت پر یونانیوں نے بھی خراج تحسین پیش کیا جب پوری ایرانی فوج جس سے یہ دستہ تعلق رکھتا تھا ایک مہم پر روانہ ہوئی تو تمام ایشیائی آبادیوں کو پہلے سے اس مہم سے آگاہ کر دیا گیا۔ جب سب فوجی جمع ہو گئے تو مہم شروع ہوئی۔ اس جنگ میں ایرانی فوج نے جس بے جگری اور بے قراری کے جوہر دکھائے کہ ایرانیوں کی قدیمی قبائلی روایات پھر سے تازہ ہو گئیں۔ چنانچہ اس مہم میں انھوں نے مصر، مسکاتیا اور قبریس کو فتح کر لیا اور پھر یونان کو بھی جہاں ان کی آخری قوت کا شیرازہ بکھرتا قسمت میں لکھا تھا۔ ایران کی فوج کا یہ کوچ بھی کیا کوچ تھا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ پورے علاقے نقل مکانی کر رہے ہیں۔ ان کے خاندان کے خاندان ان کے ساتھ تھے۔ ہر قوم نے اپنے اپنے روایتی جوہر دکھائے، اور اپنا اپنا ساز و سامان ساتھ رکھا۔ ہر ایک کی اپنی چال تھی اور اپنا ہی جنگی انداز تھا۔ ہیردوٹس اس واقعہ کی بہت ہی عظیم الشان منظر کشی کرتا ہے۔ جب کئی قومیں مل کر گری گورڈی (Xerxes) کی سرکردگی میں حملہ آور ہوئیں (کہتے ہیں کہ اس وقت فوج کی تعداد بیس لاکھ تھی) تاہم چونکہ یہ لوگ باقاعدہ نظم و ضبط اور ایک جیسی تربیت کے حامل نہ تھے اور ان کی قوت و جرأت کا انداز بھی مختلف تھا تو یہ سمجھنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی کہ چھوٹی سی مگر انتہائی تربیت یافتہ اور ایسے ہی جوش و جذبہ سے سرشار یونانی فوج اور بے مثل کے باوجود ایرانیوں کے اس لاتعداد مگر منتشر جھوم کے سامنے کیسے ٹھہر سکتی تھی۔ صوبوں کو ایرانی پیدل فوج کے لیے مدد فراہم کرنا ہوتی تھی جو سلطنت کے مرکز میں پڑاؤ ڈالے ہوئے تھے۔ بے بی لون والوں کو اس رسد کی ایک تہائی فراہم کرنی ہوتی تھی جس نے کہیں زیادہ دولت مند ہونے کا ثبوت دیا جہاں تک محاصل کے دوسرے شعبوں کا تعلق تھا ہر قوم کے لیے لازم تھا کہ اپنی بہترین مخصوص پیداوار جو ضلع متعلقہ

پید کر سکتا تھا وہ فراہم کرے چنانچہ اہل عرب نے لوہان اور شام نے فوجی لباس وغیرہ فراہم کیے۔

شہزادوں کی تعلیم، بالخصوص تخت کے جانشینوں کی تربیت پر بڑی غیر معمولی توجہ دی جاتی تھی۔ سات سال کی عمر تک شہزادے خواتین کے درمیان پلتے تھے اور شاہی دربار میں ان کا داخلہ ممنوع تھا۔ سات سال پورے ہونے کے بعد انھیں شکار، گھوڑ سواری، تیر اندازی اور ساتھ ساتھ کج بولنے کی تربیت دی جاتی تھی۔ اس ضمن میں ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ ایک شہزادے کو زرتشت کے مجوسی ادارے میں تعلیم و تربیت کے لیے رکھا گیا تھا اور چار ایرانی شرفا اتالیق اس کی تعلیم کے لیے مقرر کیے گئے تھے بالآخر سلطنت کے رؤسائے ایک مجلس تشکیل دی جس میں مگی (Magi) والوں کو بھی نمائندگی ملی۔ یہ لوگ بڑے آزاد منش شمار ہوتے ہیں اور وفاداری اور حب الوطنی کے جذبہ سے سرشار ہوتے ہیں اور ایسا لگتا ہے کہ یزداں کے دربار کے ساتھ شرفا بھی رمشاہدوں جیسے عظیم معیار کے ہوں گے۔ ان لوگوں نے مجوس نے سمیع رڈیس سے ہمکارا پانے کے بعد جس نے شاہ کبھی سس کی وفات کے بعد خود کو اس کا بھائی ظاہر کیا تھا۔ ایک مرتبہ پھر جمع ہو کر مشورہ کیا کہ ایک قابل عمل حکومت تشکیل دی جائے۔ کسی جذباتی کشش میں پڑے بغیر وہ اس بات پر متفق ہوئے کہ ایرانی سلطنت کے لیے بہترین طرز پر حکومت بادشاہت ہی ہے۔ ڈیریس کے حق میں تخت کی وراثت پر اتفاق اس طرح ہوا کہ پہلے سورج سے گواہی اور پھر گھوڑے نے ہنہنا کر سلامی دی۔ ایران کی وسیع حکومت کے نظم کو قائم رکھنے کے لیے صوبوں میں عمال مقرر کیے گئے یہ صوبیدار اکثر اپنے صوبوں کے اندر من مانیوں کرتے اور آپس میں بھی ایک دوسرے سے شدید نفرت کرتے تھے۔ یہ ایک بہت بڑی برائی کا آغاز تھا۔ یہ صوبیداران صوبوں کے محض مگر ان صدر تھے جب کہ عمومی انداز میں ان کے ماتحت ریاستوں کے بادشاہوں کو شاہی مراعات حاصل تھیں۔ اس سلطنت کے تحت ساری کی ساری زمینیں اور پانی ایرانیوں کے عظیم شہنشاہ کی ملکیت تھا اور ”زمین اور پانی“ ہی کے دارایوں میں اور گریگوری یونانیوں سے طلب گار تھے۔ لیکن بادشاہ محض بحر وحیثیت میں خود مختار تھا ورنہ ملک میں پائی جانے والی تمام سہولتوں سے علاقائی قومیوں پر اپورا استفادہ کرتی تھیں۔ جن کے ذمہ عدالت اور صوبہ داروں کا قیام تھا اور اپنی جائیداد کا بہترین حصہ حکومت کو پیش کرنا ان کے فرائض میں شامل تھا۔ محصولات کا ایک منظم طریقہ سب سے پہلے دارایوں کی حکومت نے متعارف کرایا۔ جب کبھی بادشاہ اپنی سلطنت میں دورے کے لیے نکلتا تو جن جن اضلاع

کا دورہ کیا جاتا ان پر لازم تھا کہ وہ بادشاہ کو تحائف پیش کریں ان تحائف کی قیمت سے ہم ان صوبوں کی دوست کا خوب اندازہ لگا سکتے ہیں۔ ایران کی حکومت ایک استبدادی حکومت تھی، خواہ اس کو دینی قرار دیا جائے یا لادینی، ہیرودوٹس کے بیان کے مطابق ایرانی بت پرست نہیں تھے۔ بلکہ وہ خدا کو انسان کے اندر محول کر جانے کے عقیدے کا بڑا مذاق اڑاتے تھے۔ لیکن دوسرے مذاہب کو وہ برداشت کرتے تھے اگرچہ ان کے یہاں بت پرستی کے خلاف غم و غصہ کے آثار بھی ملتے ہیں۔ یونانیوں کے مندروں کو سہار کر دیا گیا تھا اور یونانوں کی صورتوں کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا تھا۔

شام اور سامی ایشیا

واحد عنصر ساحلی علاقہ۔ جو ایرانیوں ہی کے زیر نگین تھا، بالخصوص شام کہلاتا تھا۔ یہ خطہ ایرانی سلطنت کے لیے خصوصی اہمیت کا حامل تھا۔ کیونکہ یہ برصغیر ایران والے اپنی مہمات میں سے ایک پر روانہ ہوئے تو ان کے ساتھ فونیشیا اور یونان کے بحری بیڑے بھی تھے۔ فونیشیا کی ساحلی پٹی بڑی تنگ ہے اس کی چوڑائی ایک (تقریباً چھ میل) تھی جس کے مشرق میں لبنان کی اونچی پہاڑیاں اور سمندری ساحل کے ساتھ ساتھ امیر کبیر شہروں کا طویل سلسلہ ہے۔ مثلاً طر، سیدون، بایلس اور ہیری ٹس جہاں کاروبار اور تجارت خوب ہوتی تھی۔ البتہ اس میں سے آخری شہر بالکل الگ تھلک تھا اور اپنی ہی ریاست تک محدود ہو کر رہ گیا تھا اور اس طرح اس نے پوری ایرانی سلطنت کو متاثر کیا۔ ان ملکوں کی تجارت بحیرہ روم کی جانب سے ہوتی تھی اور پھرواں سے مال مغرب میں پہنچتا تھا۔ اتنی بہت سی قوتوں کے ساتھ ربط مضبوط بنانے کی بدولت شام تہذیب و تمدن کی ایک مثال بن گیا۔ وہاں بہت ہی قیمتی دھاتوں کی مصنوعات اور نادر جواہرات کی اشیاء اور زیورات تیار ہونے لگے نیز اور بہت سی نئی نئی ایجادات مثلاً شیشے اور داغوان کی اشیاء تیار ہونے لگیں۔ سب سے پہلے اس علاقہ میں تحریری زبان کا ارتقا ہوا کیونکہ دوسرے ملکوں اور شہروں سے لین دین میں اس کی شدید ضرورت محسوس کی گئی۔ (چنانچہ یہاں ایک اور مثال بھی پیش کی جاتی ہے کہ لارڈ میکارتھی نے مشاہدہ کیا کہ خود کشمیر سن سی چینیوں نے ایک چمکدار تحریری زبان کی ضرورت کو محسوس کیا)۔ فونیشیاء والوں نے سب سے پہلے جہاز رانی کا فن ایجاد کیا اور بحر اوقیانوس میں جہاز رانی کی۔ ان کی نوآبادیاں، قبرص اور کریت میں موجود تھیں۔ تھاموس کے دور دراز جزیرے میں انھوں نے سونے کی کانیں کھود نکالیں نیز انھوں نے چین کے جنوب اور جنوب مغرب

میں چاندی کی کانیں بھی دریافت کیں افریقہ میں انھوں نے یونیکا اور کارٹیج کی نوآبادیوں کی بنیاد رکھی۔ وہ لوگ گیدس سے بحری سفر کے ذریعے افریقی ساحلوں تک جا پہنچے اور بعض شہادتوں کے مطابق انھوں نے پورے افریقہ کے گرد بحری سفر کیا۔ وہ برطانیہ سے مل لائے اور پریشیائی غنہ بالنگ سے رائے۔ اس صورت حال کی بدولت ایک نیا اصول ہمارے سامنے آتا ہے وہ اصول یہ ہے کہ جہاں بے عملی رک جاتی ہے وہاں کلیئٹا اکثر دلیری بھی معدوم ہو کر ان کی جگہ تحرک اور جذبہ جنم لیتا ہے اور جب یہی جذبہ مصائب سے ٹکراتے ہوئے ہمت کے سمندر میں غوطہ زن ہوتا ہے تو امن وامان اور تحفظ کے دسرکل اور سامان از خود سامنے آکھڑے ہوتے ہیں اور یہاں سب کچھ یعنی انسان کی سرگرمی، اس کی ہمت، حوصلے اور ذہانت پر منحصر ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس کے سامنے جو مقاصد ہوں وہ انسانیت کی عمومی بھلائی کے لیے ہوں۔ انسان کا ارادہ اور ہمت ہی سب پر بازی لے جاتے ہیں۔ فطرت کسی پر بلا وجہ مہربان نہیں ہوتی۔ بے بی لونا کے پاس اپنے حصے کا متعین علاقہ تھا جہاں انسانی زندگی کا انحصار بالعموم سورج کی تپش اور قدرتی عمل کے تحت تھا لیکن ایک طاع لہروں کے اتار چڑھاؤ کے درمیان اپنی ذات پر بھروسہ کرتا ہے اور اپنی ظاہری اور دل کی آنکھیں کھلی رکھتا ہے اسی طرح صنعت کا اصول فطری وسائل کی امداد کی ضد ہے کیونکہ قدرتی اشیاء تو کام کاج اور زیبائش کے لیے ہوتی ہیں۔ صنعت میں انسان خود یک مادہ ہوتا ہے اور فطرت کے عطا کردہ وسائل پر غالب ہو کر ان پر اپنی ہمت اور جفاکشی کا شبہ لگاتا ہے یہاں سب سے بڑی قوت عقل و ذہانت ہے اور اس میدان میں فطری ہمت اور حوصلے کی بجائے ہنرمندی درکار ہے۔ اس موقع پر ہم قوموں کو فطرت کے خوف اور اس کی غلامی کی زنجیروں سے رہائی پاتے دیکھتے ہیں۔

مذکورہ بالا صورت حال سے جب ہم ان کے مذہبی تصورات کا موازنہ کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ بے بی لون، شام کے قبائل اور فریگیہ میں بھی ایک وحشیانہ، جاہلانہ اور حساس قسم کی بت پرستی تھی جس کی تفصیل اور نمایاں خدوخال پیغمبروں کے احوال میں درج ہیں ان میں بت پرستی سے زیادہ کسی اور چیز کی وضاحت نہیں کی گئی اور یہ ایک لاسحدود اصطلاح ہے۔ چینی، ہندو اور یونانی سب بت پرستی کے دلدادہ تھے۔ کیتھولک بھی اپنے راہبوں کے بتوں کی پرستش کرتے تھے لیکن تخیل کے اس دائرے میں جہاں اب ہم غور کر رہے ہیں وہاں قدرت اور پیداوار کی صلاحیتیں ہی عمومی طور پر عزت و تکریم کا باعث ہوتی ہیں۔ عبادت محض آرائش اور تفریح ہوتی ہے۔ پیغمبروں نے اسی صورت حال کا

بڑا بھی تک نقشہ پیش کیا ہے۔ اگرچہ ن کا منتفی رویہ کسی حد تک اس شدید نفرت کی وجہ سے ہے جو یہودی بچے پڑوسیوں سے کرتے ہیں۔ کتاب دانش (Book of Wisdom) میں اس بات کا بار بار ذکر کیا گیا ہے۔ اس مذہب میں قدرت کے مظاہر ہی کی نہیں بلکہ فطرت کی آفاقی قوتوں مثلاً لوئی مس کی، ستاروں، ہی بیلی اور ڈیانا کی پوجا بھی کی جاتی تھی۔ وہ عبادت کیا کرتے تھے محض حسی نشہ بازی، کثرت اور رنگ ریاں حسیت و ظلم اس کی دو خصوصی خصلتیں ہیں۔ جب وہ بچے متبرک دن مناتے تو ایسا لگتا کہ وہ پاگل ہو گئے ہیں کتاب دانش میں (۱۴، ۲۸) یہ بات ان ہی الفاظ میں بیان کی گئی ہے۔ ایک حسی زندگی میں جو ادس کی ایک شکل ہے جو ہر صورت عمومی تصورات سے ہم آہنگ نہیں ظلم کا، بدست ہو جانا کوئی غیر فطری چیز نہیں کیونکہ فطرت اپنی ذات میں بہت بلند و بالا ہے اور اس کے روبرو انسان کی کوئی قیمت نہیں، یا بہت ہی معمولی ہے۔ عداوتیں اس انداز کی اقدام پرستی کے پس پشت ذہانت شعور کی تباہی کا باعث بنتی ہے اس کی روح کے بارے میں جو فطرت کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کی کوشش میں ہوتی ہے اور عموماً اس کی روحانی کیفیت کو تباہ کر ڈالتی ہے چنانچہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ بچے قرہان کیے گئے، راہبوں نے اپنے اعضا قطع کر دیے، مرد عنث بن گئے، عورتوں نے اسی قانون کے تحت مندروں میں اپنی عصمتیں لٹا دیں، بے بی ہون کی، یک عدالت کی کارگزاری کے مطابق یہ بیان کر دینا چاہیے کہ جب دانیل کو وہاں لایا گیا تو مذہبی رسومات میں اس کی شمولیت ضروری نہیں سمجھی گئی۔ علاوہ ازیں جو خوراک اس تقریب میں پاک پور تھی وہ اس کو پیش کی گئی، اس کو وہاں خاص طور پر طلب کیا گیا تھا تاکہ بادشاہ کے خوابوں کی تعبیر بتائے کیونکہ اس کو مقدس دیوتاؤں کی اشیر باد حاصل تھی۔ بادشاہ نے تجویز کیا کہ اس کو حسی زندگی کے تقاضوں سے ہمارے تصور کیا جائے کیونکہ آسمانی طاقتوں نے خوابوں میں کچھ ایسے اشارات دیے تھے۔ اس طرح عمومی طور پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مذہب کی گرفت ڈھیلی تھی اور وحدانیت کے کسی تصور کا پتا نہیں چلتا تھا کیونکہ یہاں ہم بادشاہوں کی نشاۃ اور بھنوں کی پرستش ہوتی دیکھتے ہیں۔ فطرت کی قوت اور بادشاہ بحیثیت روحانی قوت ہلاتر ہیں، لہذا اس نوع کی صنم پرستی سے ایرانی مقدس کے بالکل برعکس تصویر بھرتی ہے۔

دوسری جانب فوٹیشین لوگوں میں جو بڑے بہادر اور حرکی مداح ہیں، بالکل برعکس صورت حال نظر آتی ہے۔ ہیروڈئس کا بیان ہے کہ حائر میں ہر کوئیس کی پرستش ہوتی تھی۔ مذکورہ اسپیٹ اگر

یونانی نیم دیوتاؤں سے کلیتہاً مماثلت نہیں بھی رکھتی تب بھی یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اس نام سے منسوب تقدس
ن میں موجود ہے یہ عبادت خاص طور پر اس قوم کے رویے پر دلالت کرتی ہے کیونکہ یہ ہر کوئیس ہی تھا
جس کے متعلق یونانیوں کا کہنا ہے کہ اس نے محض انسانی حوصلے اور ہمت کے بل پر اپنے آپ کو اوبیس
کے درجہ تک پہنچایا۔ دھوپ اور روشنی کا تصور یونانیوں نے غالباً ہر کوئیس ہی سے لیا جیسے اس کی بارہ
مہمت میں اس کا ذکر ہے، لیکن اس بنیاد سے اس قدیم قصے کی صحیح تصویر نہیں ابھرتی جو اس طرح ہے کہ
ہر کوئیس کو دیوتاؤں کی اشریاد حاصل ہے اور جس نے اپنی محنت اور نیک اعمال کی بدولت اور انسانی
جذبے اور قوت کے ساتھ اپنے آپ کو دیوتاؤں کے مقام تک پہنچایا اور جو اپنی زندگی بے کار رہنے کی
بجائے محنت و مشقت سے گزارتا ہے۔

دوسرا مذہبی عنصر زہرہ (Venus) کے منظور نظر ایڈولس (Adonis) کا ہے جو ساحلی شہروں
میں نظر آتا ہے (اس کی تقریب ٹولی میس (Ptolemies) مصر میں بھی منعقد کیا کرتا تھا) اور جس کے
متعلق ایک قریب تحریر کتاب دانش (Book of Wisdom) میں بھی پائی جاتی ہے۔ (XIV، ۱۳)
وغیرہ) جس میں کچھ اس طرح تحریر ہے: ”بتوں کا وجود آغاز میں قطعاً نہیں تھا لیکن اس ایجاد کا سہرا
انسانوں کی بے ہودہ آرزوؤں کا شاخسانہ ہے کیونکہ یہ انسان فانی ہے۔ دراصل ایک باپ نے اپنے
بیٹے ایڈولس (Adonis) کی بے وقت موت پر انھیں آدہ بکا کے ساتھ ساتھ اپنی تسکین کی خاطر اس کا
ایک مجسمہ بنالیا اور اپنی محبت کے زیر اثر اسے دیوتا کا روپ دے دیا۔ وہ بھی ایک ایسے شخص کو جو کہ مردہ
تھا اور پھر اپنے ماتحت حوام کو اس کے سامنے نذرانے پیش کرنے اور اس کی تقریبات (غالباً عرس
وغیرہ) منانے کے لیے مجسمان کے سپرد کر دیا۔ ایڈولس کی تقریبات بھی اوس (Osiris) کی عبادت
کے مشابہ تھیں یعنی اس کی موت کے تذکرے، ایک ساتھی میلہ، جس میں عورتیں اسے جدا ہو جانے
والے دیوتا کے غم میں بڑے جگر پاش انداز میں جین کرتی تھیں۔ ہندوستان میں آہ وزاری کی حاقی
جرات کے پردے میں ربادی گئی۔ ایسے مواقع پر عورتیں کوئی شکوہ کیے بغیر دریا میں کود کر جان دے دیتی
ہیں اور مرد بڑی ذہانت سے کفارہ کی رسم ایجاد کرتے تھے اپنے اوپر شدید جبر و تشدد مسلط کرایا۔ جب یہ کہ
وہ خود کو اپنی توانائی کے فقدان کے حوالے کر دیتے تھے۔ تاکہ اپنی آگاہی کو خالی بحر و غور و فکر میں ضائع کر
دیں۔ ان کے یہاں، اس کے علی الرغم، انسانی تکلیف اور درجہ بذات خود عبادت میں جاتی تھی۔ تکلیف

ہی میں وہ اپنی موضوعیت کا احساس کرتا ہے۔ اس سے یہی توقع کی جا سکتی تھی کہ وہ اپنی خود گمانی اور اپنی حقیقی زندگی میں غلط زنی کرے۔ اس مرحلہ پر زندگی دوبارہ اپنی قدر و قیمت حاصل کر لیتی ہے۔ درر کی آفاقت ایک مسئلہ امر ہے۔ موت آسمانی دیوتا کے اندر محیط کل ہو جاتی اور ربوبیت مر جاتی ہے۔ ایرانیوں میں ہم نے نور اور ظلمت کو ایک دوسرے کے ساتھ کش مکش کی حالت میں دیکھا۔ لیکن اس سطح پر دونوں ضابطے ایک وجود میں یکجا ہو گئے تھے۔ یعنی مطلق اور کامل۔ اس کی نئی بھی یہاں موجود ہے۔ یعنی محض نصرت۔ لیکن ایسے ہی جیسے ایک دیوتا کی موت۔ یہ کوئی حد بندی نہیں جو انفرادی مقصد سے منسلک ہو، بلکہ یہ بذات خود خالص منطیت ہے۔ اور یہ ایک اہم نکتہ ہے کیونکہ اصل تصور جو خلقیت یا ربوبیت کے بارے میں تشکیل دیتا ہے وہ روح ہے جس کے لیے ضروری ہے کہ اس میں ٹھوس ہونا ضروری ہے و منطیت کا ایک عنصر بھی اس میں موجود ہونا چاہیے۔ عقل و دانش اور قوت کی صفات بھی بڑی ٹھوس اہمیت کی حامل ہوتی ہیں لیکن پھر بھی ان کی حیثیت محض محمول کی ہے۔ اس طرح خدا ایک مجرد وحدت رہ جاتا ہے جس میں اختلافات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں اور اس وحدت کے ترکیبی عنصر (momante) نہیں بن پاتے۔ لیکن یہاں متنی ہونا بھی خود خلقیت یا ربوبیت کا ایک مرحلہ ہے۔ قدرت موت جس کی موزوں عبادت فہم و اندوہ ہے، دیوتا ایڈائس کی موت کی تقریبات اور اس کا جشن ولادت ہی وہ چیز ہے جس میں ٹھوس کو ادراک بخشا جاتا ہے۔ ایڈائس جو ان العصر ہے اور بہت جلد ہی موت اس کو والدین سے جدا کر دیتی ہے چھین میں آباؤ اجداد کی پرستش کرتے وقت یہ مؤخر الذکر کے لیے اعزاز تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن والدین جب مرتے ہیں تو قدرت کا قرض ادا ہوتا ہے لیکن ایک جوان کو موت چھین لے جاتی ہے تو اس سانحہ کو معمول کے خلاف سمجھا جاتا ہے جبکہ والدین کی موت کا دکھ درد تو گویا کوئی دکھ در نہیں ہوتا تاہم جوان موت ایک ناقص چیز ہوتی ہے اور یہ ادراک کا وہ گہرا عنصر ہے جو الہیت، منطیت، تضاد میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس کی جو عبادت کی جاتی ہے اس میں دونوں عناصر موجود ہوتے ہیں۔ وہ تکلیف جو اس مقدس ہستی کے چھینے جانے کی وجہ سے ہوتی اور خوشی کہ اس کو دوبارہ پالیا گیا۔

یہود

سلطنت ایران جو قوموں کے ایک وسیع دائرہ پر مشتمل تھی اس میں دوسری قوم یہود تھی۔ ان کے یہاں بھی ہمیں ایک قدیم کتاب ملتی ہے۔ یعنی عہد نامہ قدیم (Old testament)۔ اس کتاب

میں اس قوم کے وہ اصول و ضوابط درج کیے گئے ہیں جو مذکورہ بالا اصول کی قطعاً ضد ہیں۔ جہاں فویشین کے یہاں روحانیت محض فطرت تک محدود تھی۔ یہودیوں کے یہاں ہمیں یکسر پاک اور منزہ نظر آتی ہے یعنی خالص تخیل کی تخلیق خود خیال آگاہی کے میدان میں آشکار ہوتی ہے اور روحانیت فطرت کے بالکل برخلاف پروان چڑھتی ہے اور پھر اس سے یکجا ہو جاتی ہے۔ یہ درست ہے کہ ہم نے ابتدا میں ایک خالص تخیل یعنی ”براہم“ کا مشاہدہ کیا تھا لیکن جب اس کی حیثیت محض فطرت کے آفاقی وجود کی تھی اور اس محدودیت کے ساتھ براہم اور اک کے قابل کوئی شے نہیں ہے۔ ایرانیوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ غیر مادی خیالی شے اور اک کے لیے یک وجود بن جاتی ہے۔ لیکن یہ محض حسی وجدان ہوتا ہے، جیسے روشنی۔ تاہم روشنی کا تصور ارتقا کی منزلیں طے کرتا ہوا اس بالا و برتر ہستی تک یعنی ”لفظ“ تک جا پہنچتا ہے۔ جو احد ہے اور یہاں پہنچ کر مشرق و مغرب جدا جدا ہو جاتے ہیں۔ یہاں انسان اپنے وجود میں غوطہ زن ہو کر ارفع ہو جاتا ہے اور اس نہاں خانہ میں بنیادی ضابطہ کی روح کی شکل میں پہچان لیتا ہے۔ فطرت جو مشرق میں ابتدائی اور تہیدی منزل میں ہے۔ اس کو پست حیثیت میں رکھتے ہوئے محض ایک مخلوق بنا دیا گیا اور روح کو اولین مقام دیا گیا۔ خدا کو تمام بنی نوع انسان کا خالق تصور کیا گیا ہے بالکل ایسے ہی جیسے وہ فطرت کا خالق ہے اور عمومی انداز میں حتمی اور حقیقی۔ لیکن یہ عظیم عقیدہ دوسری شرائط کے ساتھ بھی بلا شرکت غیرے واحد ہے۔ اس مذہب میں لازمی طور پر خلوت پسندی کا عنصر موجود ہونا چاہیے۔ اس میں یہ چیز بھی لازماً ہونی چاہیے کہ صرف وہ ایک قوم جو اس نظریہ کو اختیار کرتی ہے۔ ایک خدائے واحد کو ماننے ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو سند قبولیت حاصل ہے۔ یہودیوں کا خدا وہ ہے جو صرف ابراہیم (علیہ السلام) کا اور ان کی اماناد کا خدا ہے۔ کسی دیوتا کے ایسے تصور میں قومی انفرادیت اور مخصوص پرستش کا رنگ بہت واضح ہے۔ ان کے نزدیک باقی سب دیوتا جھوٹے ہیں علاوہ انہیں ”حق“ اور ”باطل“ کے مابین امتیاز غیر محسوس اور مجرد ہے۔ کیونکہ جہاں تک جھوٹے دیوتاؤں کا تعلق ہے ان میں الٰہیت کی کوئی کرن ضیا پاس ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا لیکن روحانی قوت کی ہر ایک شکل اور ہر مذہب کا تصور اس نوعیت کا ہوتا ہے کہ چاہے اس کے خدوخال کتنے ہی عجیب و غریب کیوں نہ ہوں ایک مثبت عنصر ہر حال اس کے اندر موجود ہوتا ہے۔ کوئی بھی مذہب خواہ غلطیوں کا کتنا ہی بڑا پشاورہ کیوں نہ ہو، اس میں کچھ صداقت کا عنصر ضرور ہوتا ہے گو وہ قتلوط صورت ہی میں ہو۔ ہر مذہب

میں الہیت بھی ہوتی ہے۔ ایک الہیت کا رشتہ بھی۔ اور فلسفہ تاریخ کو اس میں سے روحانی عنصر، خواہ وہ کتنی ہی خام شکل میں کیوں نہ ہو، تلاش کرنا پڑتا ہے۔ لیکن وہ ایسا نہیں کرتا کیونکہ معاملہ مذہب کا ہے اور مذہب اچھا ہی ہوتا ہے۔ ہمیں کسی مبہم تصور میں نہیں پڑنا چاہیے کہ اس کی مندرجات کی زیادہ اہمیت نہیں بلکہ شکل و صورت ہی کافی ہے۔ ایسی آزاد خیال رواداری کو یہودی مذہب قبول نہیں کرتا۔ یہ کاٹا منفرد ہے۔

یہاں روح خود ہی حساسیت سے کاٹا آزاد ہو کر بات کرتی ہے اور فطرت محض ایک خارجی اور غیر صفاتی شے بن کر رہ جاتی ہے اس مرحلے پر فطرت کی یہ ایک صحیح اور موزوں تعبیر ہے کیونکہ آئندہ کسی بڑے مرحلے میں یہ خیال اپنی مخالف شکل میں مطابقت حاصل کر سکے گا۔ اس کی اولین گفتگو قدرت کی مخالفت میں ہوگی کیونکہ روح جس کی، بھی تک تو قیر نہیں کی گئی تھی اب وہ اپنی جائز عظمت حاصل کرے گی جبکہ فطرت دوبارہ اپنی موزوں حیثیت حاصل کرے گی۔ فطرت کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے وجود کی بنیاد ایک اور چیز میں رکھتی ہے۔ ایسی چیز جو وضع کی گئی جو تخلیق کی گئی۔ اور یہ خیال کہ اللہ ہی فطرت کا مالک اور خالق ہے ایک انسان کو اللہ کے ایک بالاد پر تر واحد ہستی کی حیثیت سے ماننے پر راجح کرتا ہے جبکہ ساری کی ساری فطرت اس کی عظمت کا لباس ہے اور اس کی خدمت میں خود کو کھپا دیتی ہے۔ اس نوعیت کی رفعت کے علی الرغم ہندو مذہب جو کچھ پیش کرتا ہے وہ صرف لامحدودیت کا تصور ہے۔ فی الوقت رائج روحانیت کی بدولت تعیش اور بد اخلاق کی پذیرائی نہیں ہوتی اور خدا کو نہ ماننے کی وجہ سے اس کو حقارت سے دیکھا جاتا ہے، محض وہ واحد... وہ روح جو غیر محسوس ہے وہ حق ہے۔ خیال تو آزادانہ طور پر موجود رہتا ہے اور صحیح اخلاق اور حق پرستی ایسی صورت میں اپنا اظہار کرتے ہیں کیونکہ خدا کی تعظیم حق پرستی ہی سے ہوتی ہے۔ یہ اعمال صالحہ ہی "خدا کے راستے پر چلنا ہے" اسی کے جلو میں اس کے انعام کے طور آتی ہیں سرسبز، رنگی اور دنیاوی خوشحالی۔ کیونکہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ "آپ اس زمین میں سدا آباور ہیں" یہاں بھی ہمیں ایک تاریخی تصور کا امکان نظر آتا ہے۔ کیونکہ سوچ سمجھ فرسودہ اور بے کیف ہو گئی ہے۔ محدود اور محصور کو اس کے مناسب مقام پر رکھا جا رہا ہے اور قانی زندگی کو اس کی صحیح شکل میں سمجھ رہا ہے۔ انسانوں کو انفرادی حیثیت دی جا رہی ہے نہ کہ خدا کے مظاہر۔ سورج کو سورج اور پہاڑ کو پہاڑ سمجھ جا رہا ہے جن میں نہ جذبہ ہے نہ ارادہ۔

ہم س قوم میں کفر مذہبی رسوم کی پابندی دیکھتے ہیں جن کا تعلق خالصتاً تخیلات سے ہوتا ہے۔ ایک فرد ایک ٹھوس چیز ہوتے ہوئے آزاد نہیں ہو جاتا کیونکہ وہ مطلق بھی خود بحیثیت ٹھوس ہستی نہیں سمجھا جاتا کیونکہ یہ ہستی ہنوز غیر روحانی فرض کی جاتی ہے۔ اپنی ہی خاص خصوصیات سے عاری۔ یہ صحیح ہے کہ موضوعی احساس و وضع ہے ایک حق پرست دس، مذمت، بیار وغیرہ لیکن مخصوص ٹھوس انفرادیت اس مطلق میں اس کا اپنا مقصد نہیں بنی ہے لہذا یہ تقریبات منانے اور قانون کی پابندی پر سختی سے مجبور ہیں مؤخر اند کر کی بنیاد خاص آزادی اس کی غیر مادی شکل ہیں۔ یہودیوں کے پاس وہی کچھ ہے جو ان کو 'واحد' کے واسطے سے وہ کچھ بناتا ہے جو وہ اب ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فرد کی اپنی کوئی آزادی نہیں ہے۔ سکھوں، کاخیاں ہے کہ حضرت موسیٰ کا ضابطہ خدا نے یہودیوں کو سزا کے طور پر دیا تھا۔ اصلاح کے لیے تازیانہ، ایک فرد میں کبھی بھی آزادی کا شعور پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم یہودیوں میں روح کی لافانییت کا عقیدہ نہیں دیکھتے۔ کیونکہ انفرادیت اس کے اندر اور اس کے لیے وجود میں نہیں رہتی۔ یہودیت میں اگرچہ فرد کی تو کوئی تو قیصر نہیں لیکن خاندان کی مسئلہ قدر ہے کیونکہ اللہ کی عبادت خاندان سے وابستہ ہے اور نتیجتاً اسے حقیقی حیات خیر کیا جاتا ہے لیکن ریاست ایک ایسا ادارہ ہے جس سے یہودی مسلک سے مطابقت نہیں رہی اور موسیٰ کی قوانین کے خلاف ہے۔ یہودیوں کے خیال میں اللہ تو ابراہیم، اٹلی، اور یعقوب کے خدا تھا جس نے ان کو مصر چھوڑ دینے کا حکم دیا تھا اور کنعان کا علاقہ بخش دیا تھا۔ طبقہ امرا کے عادات ہمارے لیے دلچسپی کا باعث ہیں۔ تاریخ ہمیں بتلاتی ہے کہ کسی طور سے ان کی دولت مند خانہ بدوش زندگی کا شکار میں تبدیل ہو گئی۔ مجموعی طور پر یہودیوں کی تاریخ ان کے کردار کے عظیم خدوخال کا مظہر ہے۔ لیکن ان کے ایک مطلق رویہ کے باعث یہ مسخ ہو جاتی ہے جو وہ دوسری قوموں کی اہانت کے بارے میں روارہ کہتے ہیں (جون کے مذہب کی رو سے منع ہے) اس کی مثال کنعان کے باشندوں کی جاہلی ہے اگر وہ ان کے زیر کمان تھے۔ اس کی عمومی وجہ ثقافت کا فقدان تھا اور ان کا یہ تو اہم کہ ان کی قومیت انتہائی اعلیٰ و ارفع اقدار کی حامل ہے۔ معجزات نے بھی اس تاریخ کو بحیثیت تاریخ بہت کچھ لپٹ کیا ہے کیونکہ جب تک خارجی اور اک کو آزادی نہیں ملتی، ٹھوس تصور بھی آزاد نہیں ہو پاتا۔ فطرت کو مجبور تو نہیں بنایا گیا لیکن اس کو بھی تک سمجھ بھی نہیں گیا۔

کنعان فتح کر لینے کے بعد یہ خاندان ایک بڑی قوم بن گیا اس نے ایک پورے ملک پر

قبضہ کر لیا اور پھر یروشلم میں اس نے پوری قوم کے لیے ایک عبادت خانہ تعمیر کیا، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس وقت ان میں کوئی سیاسی یکجائی نہ تھی۔ کسی خطرے کی صورت میں قوم کے چند سوار کھڑے ہو جاتے اور فوج کی قیادت کرتے اگرچہ اس تمام مدت کے دوران قوم غلامی کی حالت میں ہی رہی بعد ازاں بادشاہوں کا انتخاب کیا گیا اور پھر یہی بادشاہ تھے جنہوں نے یہودیوں کو پہلی بار آزادی کی راہ دکھائی تھی کہ حضرت داؤدؑ نے بھی فتوحات حاصل کیں۔ ابتدا میں انداز یہ رہا کہ قانون ساری ایک خاندان کے طرز پر رکھی گئی، البتہ حضرت موسیٰؑ کے صحیفوں میں ایک بادشاہ کے تقرر کا عندیہ نظر آتا ہے۔ جس کے مطابق اس کا انتخاب راہب کریں گے۔ وہ بادشاہ غیر ملکی نہیں ہوگا۔ نہ ہی اس کے پاس بڑی تعداد میں سوار ہوں گے۔ اس کی بیویاں بھی چند ایک ہی ہوں گی۔ لیکن کچھ مدت بعد اس ملک کی عظمت کو ایک دھچکا ایسا لگا کہ یہ ٹوٹ کر دو حصوں میں تقسیم ہو گئی چونکہ یروشلم میں ان لوگوں کا ایک ہی قبیلہ اور ایک ہی عبادت خانہ تھا اس سطح پر جہد ہی بہت پرستی کا رواج جڑ پکڑ گیا کیونکہ مختلف مندروں میں ایک ہی دیوتا کی پرستش نہیں کی جاسکتی تھی اور ایک ہی مذہب کے ساتھ دو مذہبوں کی وابستگی بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ البتہ مقصد کے لحاظ سے خدا کا تصور چاہے کتنا ہی روحانی کیوں نہ ہو اس کا خارجی پہلو یعنی اس کی تکریم کا عنصر بہت ہی محدود اور غیر روحانی ہے۔

دنوں ریاستیں داخلی اور خارجی حیثیتوں کے باعث مساویانہ طور پر خوشی اور مسرت سے عاری رہیں اور پھر بالآخر سیریوں اور بے بسیوں کی غلام بن گئی۔ اسرائیلیوں نے سب بھرس کے ذریعے اپنے وطن واپس جانے اور اپنے مذہبی عقیدہ کے مطابق زندگی بسر کرنے کی اجازت حاصل کر لی۔

مصر

ایرانی حکومت اور ایرانیوں کا تذکرہ ختم ہوا اور اب ہمارے سامنے ان کے غم ناک کھنڈرات کے سوا کچھ نہیں۔ اس کے انتہائی خوبصورت اور میر ترین شہر مثلاً بے بی لون، سوسا اور برسی پولس زمین بوس ہو چکے ہیں اور ان کے قدیم محل وقوع کی نشان دہی کے لیے چند ایران نشینیاں باقی رہ گئی ہیں حتیٰ کہ ایران کے انتہائی جدید شہر مثلاً اصفہان اور شیراز بھی نصف سے زیادہ بے کادھیر ہیں اور دروم کی طرز پر نئی اور تازہ زندگی کے لیے از سر نو تعمیر نہیں کیے گئے البتہ ارد گرد بسنے والی قوموں کے لیے ہجرت کا نشان ضرور بنے ہوئے ہیں۔ بہت سی دوسری ریاستوں کے علاوہ جو ایران کے زیر تسلط رہی ہیں اور

جن کا ذکر بار بار ہو چکا ہے مصر کا تذکرہ ضروری ہو گیا ہے جو اپنی خصوصیات کے اعتبار سے تباہ شدہ کھنڈرات کی سرزمین ہے۔ یہ وہ سرزمین ہے جو انتہائی قدیم دور سے حیرت نازک ہے اور جو موجودہ دور میں کوئی کم دلچسپی کا مرکز نہیں۔ اس کے کھنڈرات، جو بے پناہ محنت کا آخری نتیجہ ہیں۔ عظمت و ہیبت کے لحاظ سے ان تمام عمارتوں سے کہیں بلند و بالا ہیں جو ازمنہ قدیم نے اہل مصر کے لیے چھوڑے تھے۔

ایرانی بادشاہت میں تہہ تنہا نظر آنے والے تمام عناصر مصر میں سبکی نظر آتے ہیں۔ ہم نے ایرانیوں میں نور کی پرستش کا مشاہدہ کیا ہے جسے وہ آفاقی فطرت کا جو ہر تصور کرتے ہیں اور یہاں پر ارتقا کی منزلیں طے کرتا ہوا مختلف مرحلوں میں داخل ہوتا ہے جو باہمی اختلافات کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک تو حساسیت میں گم ہو جانے کا ہے جیسا کہ بے بی لونی اور اسیریوں میں پایا جاتا ہے اور دوسرا روحانی مرحلہ ہے جو پھر دو پہلو ہے۔ پہلا تو دیوتا ایڈولس (Adonis) کی پرستش میں ٹھوس جذبہ کا بالکل ابتدائی شعور اور دوسرا یہودیوں میں خالص اور مجرد تخیل، اول الذکر میں یکا گمت کے لحاظ سے محسوس موجودگی کی ہے تو دوسرے میں یہ بالکل مفقود ہے۔ اس سے اگلا مسئلہ یہ ہے کہ ان اختلافی عناصر میں ہم آہنگی کیسے پیدا ہو۔ اور یہ مسئلہ مصر میں پیش آتا ہے۔ مصری آثار قدیمہ میں جو آثار ہمیں ملتے ہیں ان میں سے ایک تعمیر خاص طور پر قابل توجہ ہے وہ ہے ابوالہول کا مجسمہ جو بذات خود ایک چیتان، ایک ذو معنی شکل، نصف جون، نصف انسان، ابوالہول کی مصری جذبہ کی علامت قرار دیا جاتا ہے۔ حیوانی جسم سے ابھرتا ہوا انسانی چہرہ اس جذبہ کا ظہار کرتا ہے جو کہ ان کی اپنی فطرت سے پیدا ہونا شروع ہوتا ہے۔ یعنی فطرت سے دامن چھڑا لینا اور آزادی کے ساتھ گرد و پیش پر نظر ڈالنا تاہم فطرت کی عائد کردہ پابندیوں سے کلیتہً آزاد کرائے بغیر۔ مصریوں کے عظیم الشان محلات کا نصف حصہ زمین دوز ہے اور نصف ہوا میں بلند ہے۔ فرض یہ کہ تمام سرزمین دو حصوں میں منقسم ہے زندوں کی سلطنت اور مردوں کی سلطنت، ہمان کا دیوی کل مجسمہ طلوع ہوتے ہی سورج کی پہلی نظر سے گونج لیتا ہے۔ اگرچہ یہ روح کی آزاد روشنی سے محروم ہے۔ جو اس میں قہر قراہٹ پیدا کرتی ہے۔ اس کی تحریری زبان کا حال ملاقاتی یا تصویر کی انداز کی ہے اور اس کی بنیاد حروف جمعی خود نہیں بلکہ صرف حسی شکل ہے۔

چنانچہ خود مصری یادگاریں ایسی لاتعداد شکلیں اور صورتیں ہمیں فراہم کرتی ہیں جو اس کے کردار کا مظہر ہیں ہم ان میں ایک جذبہ شناخت کرتے ہیں جو اس میں دیا ہوا محسوس ہوتا ہے جو خود بولتا

بھی ہے مگر حسی ذریعہ سے۔

مصر ہمیشہ سے عجائبات کی سرزمین رہا ہے اور اس کی یہ کیفیت آج بھی قائم ہے۔ اس کے بارے میں معلومات ہمیں بالخصوص یونانیوں سے حاصل ہو سکی، اور بڑی حد تک ہیروداٹس سے اس ذہین اور طباع مؤرخ نے جس جس ملک کا ذکر کیا ہے وہ خود وہاں گیا ہے چنانچہ جب وہ مصر گیا تو اس نے مصری پادریوں سے واقفیت پیدا کی۔ پھر جو کچھ اس نے وہاں دیکھا اور سنا اس کو صحیح طور پر ضبط تحریر میں لایا لیکن اس نے مصری علم الاساطیر کی گہری اشاریت کو فاش کرنے سے احتراز برتا ہے۔ وہ انھیں مقدس سمجھتا ہے اور اسی وجہ سے وہ ایک غیر ملکی ہونے کی حیثیت میں ان کے متعلق بے ہا کاذب گفتگو نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ اس ضمن میں ایک اور مستند شخصیت ڈیوڈورس سیکولس (Dio Dorus Siculus) کی ہے اور یہودی مؤرخین میں سے جوزی نس کا نام لیا جاتا ہے۔

مصریوں کے فن تعمیر اور مصوری میں ان کی سوچ اور ان کے تصورات کا رنگ نمایاں ہے۔ زبان سے متعلق قومی سطح پر کوئی کام نہیں ہوا۔ اس کی کمی نہ صرف ہمیں بلکہ خود مصریوں کو بھی شدید طور پر محسوس ہوتی ہے۔ وہ ایب کوئی محکمہ یا ادارہ قائم نہیں کر سکے کیونکہ انھوں نے اس وقت تک اس سطح کی سوچ بچار تک ترقی نہیں کی تھی اور نہ ہی ان کے سامنے کوئی مصری تاریخ تھی۔ تا آنکہ نولے نے لڈیلفس (Tolony Philadelfus) نے، جس نے یہودیوں کی مقدس کتاب کا یونانی زبان میں ترجمہ کیا تھا، ایک عظیم پادری مٹی تھو (Mane Tho) کو ترفیب دی کہ وہ مصر کی تاریخ لکھے۔ اس کتاب کے کچھ اقتباسات ہمارے پاس ہیں یعنی بادشاہوں کی فہرست، البتہ اس میں بڑی شدید لمبھنیں ہیں اور متضاد بیانات دیے گئے ہیں۔ تاریخ مصر سے بہتر انداز میں آگاہی حاصل کرنے کے لیے یہی طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس کی قدیم نشانوں کا مطالعہ کریں اور یونیکل مقبروں کا مشاہدہ کریں جو ان کے آباد اجداد ہمارے لیے چھوڑ گئے ہیں۔ ہمیں یہاں لا تعداد سنگین دیواریں ہیں گی جن پر کچھ تصویریں یا تصویری زبان میں کچھ کندہ کیا ہوا ہے۔ اس طرح دنیا سے گزر جانے والے لوگوں نے ہمارے لیے کچھ نقوش اس انداز میں چھوڑے ہیں لیکن یہ ہمارے لیے ناکافی ہیں۔ حال ہی میں ان کی طرف ایک بار پھر توجہ دی گئی ہے اور بڑی کاوش کے بعد بالآخر اس مصورانہ تحریر کے کچھ حصوں کا مفہوم جاننے میں کامیابی ہوئی ہے۔ ایک شہرت یافتہ انگریز تھامس نیگ نے اس کی دریافت

کا طریقہ تجویز کیا تھا اور اس حقیقت کی جانب توجہ دلائی تھی کہ دیگر تصویری تحریروں سے جدا کچھ چھوٹے چھوٹے سطح قطعہ ہیں جن سے یونانی ترجمہ قابل فہم ہے۔ موازنہ کے بعد یونگ (Young) نے تین نام شناخت کیے۔ ہیری ٹائس (Bernice) کلوپٹرا (Cleopatra) اور ٹولمی (Ptolmy)۔ ان تحریروں سے مطلب اخذ کرنے کی جانب پہلا قدم تھا پھر ایک مدت بعد یہ معلوم ہوا کہ اس تصویری زبان کا بیشتر حصہ صوتی ہے۔ یعنی واضح آوازیں ہیں چنانچہ ایک آنکھ کی ترجمانی والی تحریر میں پہلے آنکھ کی تصویر ہوگی اور پھر مصری زبان کا وہ حروف تہجی جس کا مفہوم آنکھ ہو (جیسے عبرانی زبان میں ایک مکان کے لیے لفظ] حروف تہجی کا "b" ظاہر کرتا ہے جس کے ساتھ لفظ "n7" مکان شروع ہوتا ہے) شہرہ آفاق چمپولین (Champollia) نے سب سے پہلے اس حقیقت کی جانب توجہ دی کہ صوتی تحریریں ان الفاظ کے ساتھ گنڈ ہو گئی ہیں جو تصورات پر مبنی ہیں چنانچہ اس سے صوتی تحریریں چھانٹ کر الگ کر لیں ورنہ ان سے مطلب اخذ کرنے کا اصول طے کر لیا۔

تاریخ مصر جو کچھ بھی ہم تک پہنچی انتہائی زیادہ تضادات سے بھرپور ہے۔ دیو مارا کی کہانیاں تاریخی حقائق کے ساتھ خلط ملط ہو گئی ہیں اور یہ بیان ایک دوسرے سے اس قدر مختلف ہیں کہ وہی تصور نہیں کر سکتا۔ یورپہلے علمائے مئی تھو (Manetho) کی تباہ شدہ فہرستوں پر بڑی تحقیق کی ہے اور ان پر اعتماد ظاہر کیا ہے اور جدید انکشافات سے بھی ان فہرستوں میں دیے گئے ناموں کی تصدیق ہوتی ہے۔ ہیرودوٹس کا کہنا ہے کہ پادریوں کے بیان کے مطابق مصر پر پہلے دیوتا حکومت کیا کرتے تھے اور یہ کہ پہلے انسانی بادشاہ سے لے کر شاہ سیتھوس (Sethos) تک ۳۴۱ نسلیں گزر چکی ہیں ۱۱۳۴۰ سال گزر چکے ہیں۔ لیکن یہ کہ پہلا انسانی بادشاہ مینس (Menes) تھا (اس نام کی یونانی نام مینوس (Minos) اور ہندو نام منو (Manu) کے ساتھ مماثلت محل نظر رہے) مصر کے انتہائی جنوبی حصے تھی بائید (Thebaid) کو چھوڑ کر باقی کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک جھیل کی صورت میں تھا۔ اور اس ڈیلٹا سے جو یقیناً دریائے نیل کی لائی ہوئی مٹی سے بنا ہے اس بات کی شہادت ملتی ہے۔ البینڈ والوں نے جس طرح سمندر پاٹ کر علاقہ نکالا ہے اور اس پر جتے رہنے کے لیے وسائل جمع کیے اسی طرح مصریوں نے بھی پہلے یہ ملک حاصل کیا اور پھر جھیلوں اور نہروں کے ذریعے اس کی زرخیزی قائم رکھی۔ مصر کی تاریخ کا بہت بڑا عنصر اس سرزمین کا بالائی مصر سے زیریں مصر تک یعنی جنوب سے شمال کی

جانب مسلسل ڈھلان کا واقع ہوتا ہے۔ اس سے یہ مطلب بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ مصر نے اپنا تمدن
 بتھویہ سے اخذ کیا بالخصوص میرد (Meroe) جزیرہ سے جو حالیہ مفروضوں کے مطابق بہت متبرک
 اور نیک لوگوں کی بستی تھی۔ بالائی مصر میں تھیس (Thebes) مصری بادشاہوں کی بڑی قدیم رہائش گاہ
 تھی حتیٰ کہ ہیرڈوٹس کے عہد میں بھی یہ خستہ حالت میں موجود تھی۔ اس شہر کے کھنڈرات جن سے ہم
 واقف ہیں مصری فن تعمیر کے بڑے عظیم الشان آثار کی نشاندہی کرتے ہیں، اگر ان کی قدامت کو دیکھا
 جائے تو اس سے اندازہ ہوگا کہ ان کی کس قدر اچھے انداز میں نگہداشت کی گئی ہے البتہ اس کی جزوی وجہ
 یہاں آسمان کا ہمیشہ بادلوں سے صاف رہنا ہے۔ اس زمانے میں حکومت کا مرکز ممفس منتقل کر دیا گیا
 جو آج کے قاہرہ سے کچھ زیادہ دور نہیں اور آخر میں اسے سائیس (Sais) منتقل کر دیا گیا جو خود، ڈیلٹا
 میں ہے اس شہر کی آبادی کے جو آثار ملتے ہیں وہ بہت پرانے ہیں، ان کی، کبھی طرح نگہبانی نہیں کی
 گئی۔ ہیرڈوٹس کا بیان ہے کہ اس شہر ممفس کا پانی بہت ہی قدیم دور میں شاہ مینس (Menes) تھا بعد
 والے بادشاہوں میں سی سوسٹرس (Sesostris) کا نام بڑا نمایاں ہے جو چمپولین (Champollin)
 کے مطابق فیرامسس (Ramsas) لا تعداد یادگاریں اور تصاویر جن میں اس کے فتح مندی کے
 جوسوں کو نمایاں کیا گیا ہے، دوران میں جنگی قیدیوں کی تصاویر بھی ہیں اسی سے منسوب کی جاتی ہیں۔
 ہیرڈوٹس نے شام میں اس کی فتوحات کا ذکر کیا ہے جو کولچس (Colchis) تک جا پہنچی
 تھیں۔ ہیرڈوٹس نے اپنے بیان میں مصریوں اور کولچس کے طور طریقوں میں مماثلت کا ذکر بھی کیا
 ہے۔ ان دونوں قوموں اور بتھویہ کے لوگ ہی تھے جنہوں نے ختنہ کار وراج جاری رکھا۔ ہیرڈوٹس کا
 کہنا ہے کہ سی سوسٹرس نے پورے مصر میں نہروں کا جال بچھا رکھا تھا جن کے باعث دریائے نیل کا پانی
 پورے مصر میں فراہم کیا جاتا تھا۔ اس بات کا تذکرہ بڑا ضروری ہے کہ حکومت اپنے کاموں میں جس
 دوراندیشی سے کام لیتی تھی اسی انداز سے وہ نہروں کی نگہداشت میں دلچسپی لیتی تھی اور جب بھی کسی
 حکومت نے کچھ غفلت سے کام لیا تو صحراؤں نے اپنا کام کر دکھایا۔ مصر کو گرمی کی خوفناکی اور نیل کے
 پانی کے خلاف مسلسل جدوجہد کرنا پڑتی تھی۔ ہیرڈوٹس کے مطابق نہروں کی بہتات کے باعث پیادہ
 فوج کی نقل و حرکت میں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ جبکہ اس کے بالکل برعکس ہم صیغہ موسیٰ
 علیہ السلام میں دیکھتے ہیں کہ اس دور میں مصر کس قدر خوشحال تھا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا فرمان ہے

کہ اگر یہودیوں (اسرائیلیوں) کو بادشاہ اور کا ہے تو اس کو نہ تو زیادہ تعداد میں بیویاں رکھتی ہوں گی اور نہ ہی مصر سے گھوڑے منگوانے ہوں گے۔

سی سوترس کے عہد کے بعد بادشاہان چیوپس (Cheops) اور چی فرن (Chephren) کے نام قابل ذکر ہیں۔ کہتے ہیں کہ انھوں نے بہت بڑے اہرام مصر تعمیر کیے اور راہبوں کے مندر بند کر دیے اور چیوپس کے ایک بیٹے مائی سری نس (Myer.nus) کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے اپنے عہد میں ان سب مندروں کو پھر سے بحال کر دیا تھا بعد ازاں ایتھوپیا والوں نے ملک کو تاراج کر دیا اور ان کے بادشاہ سہاکو (Sabaco) نے خود کو مصر کا فرمان روا بھی قرار دے لیا۔ لیکن مائی سری نس کے جانشین انائیسس (Anysis) نے راہ فرار اختیار کر لی اور درمیانے نل کے ڈیلٹا میں دلدلوں کی طرف چلا گیا اور جب ایتھوپیا والے واپس چلے گئے تو وہ بھی واپس لوٹ آیا۔

اس کے بعد مصر کا تخت اس کے جانشین سیتھو (Setho) کے ہاتھ لگا جو پہلے پتھا (Phtha) کا پادری رہ چکا تھا۔ اس کے دور میں شاہ اسیریا سیناچرب (Sennacherib) نے پھر مصر پر چڑھائی کی۔ سیتھو نے فوجیوں کے ساتھ کبھی بھی اچھا سلوک نہیں کیا تھا حتیٰ کہ ان سے ان کی زمینیں بھی چھین لی تھیں۔ چنانچہ جب اس نے اس موقع پر ان کا تعاون طلب کیا تو انھوں نے صاف انکار کر دیا چنانچہ اس نے ایک عام فرمان جاری کر دیا جس میں تمام شہریوں سے فوج میں شامل ہونے کے لیے کہا گیا تھا۔ اور اس طرح اس نے لہبانوں، بڑھیوں اور دوکانداروں پر مشتمل ایک فوج تیار کی۔ بائبل کے مطابق دشمن فرار ہو گیا اور وہ کام فرشتوں نے کیا یعنی انھیں بھگانے میں بڑا کردار ادا کیا لیکن ہیرودیس کا بیان ہے کہ جنگل چوہوں نے رات کو دھوا بول دیا اور اپنے دانتوں سے فوجیوں کی کمانوں اور ترکشوں کو کتر دیا چنانچہ یہ فوج ہتھیار نہ ہونے کے باعث راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گئی اور ہیرودیس کا کہنا ہے کہ سیتھو کی وفات کے بعد مصریوں نے اپنے آپ کو آزاد محسوس کیا اور اپنے لیے بارہ ہنماؤں کا انتخاب کیا جنہوں نے ایک وفاقی اتحاد بنالیا، جس کی علامت کے طور پر انھوں نے ایک غلام گردش (بھول بھلیاں) تعمیر کی، جس میں زمین کے نیچے اور اوپر چھوٹے بڑے لاتعداد کرے بنا ڈالے۔ ان بارہ بادشاہوں میں سے ایک سے ٹی چس (Psammeticus) نے ۶۵۰ ق م میں آئونیئرز (Ionians) اور کیرینز (Carrians) کے تعاون سے جن کو اس نے لیری میں مصر میں زمین دینے کا وعدہ کیا دوسرے

حمیرہ بادشاہوں کو سلطنت سے نکال دیا۔ اس وقت مصر کی حیثیت باقی دنیا سے الگ ایک ملک کی تھی۔
 سمندری راستوں سے بھی مصر نے دوسرے ممالک سے کوئی خاص روابط نہیں بڑھائے تھے۔ سے ٹی جس
 نے ایسے روابط کا آغاز کیا اور اس طرح مصر کی تباہی کا راستہ ہموار کر دیا۔ اس مقدم سے آگے تاریخ بڑی
 واضح ہے کیونکہ یہ یونانیوں کے بیانات پر مبنی ہے۔ سے ٹی جس کے بعد عثمان اقتدارنی کو (Necho)
 کے ہاتھ آئی۔ اس نے دریائے نیل اور بحیرہ احمر کو ملانے کے لیے ایک نہر کھدوانا شروع کی لیکن اس نہر
 کی تکمیل ڈیریس نوٹھس (Darius No Thus) کے دور سے پہلے نہ ہو سکی۔ بحیرہ روم کو طبع عرب
 اور کھلے سمندر سے ملانے کا منصوبہ اتنا سودمند نہیں تھا جتنا کہ سمجھا گیا تھا۔ کیونکہ بحیرہ احمر میں جو دیگر
 وجوہات سے بھی جہاز رانی کے لیے مشکل ہے، سال میں نو ماہ بادشمال مستقل چلتی رہتی ہے لہذا
 سال میں صرف تین ماہ جنوب سے شمال کی طرف بحری سفر ممکن ہو سکتا ہے۔ ٹی کو کا جانشین ساس
 (Pasa Mis) بنا اور اس کے بعد آپریس (Apries) جس نے سیداں (Sidon) کے خلاف فوج کشی
 کی اور پھر بحری راستے سے تریان (Tynans) پر حملہ کیا اور پھر سیرین (Cyrene) کے خلاف بھی
 اس نے اپنے دستے بھیجے جن کو سیرین والوں نے نیست دبا کر دیا۔ مصریوں نے اس بنا پر اس کے
 خلاف بغاوت کر دی کہ وہ ان کو تباہ کرنا چاہتا ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ بغاوت اس کی کیریز
 (Carans) اور آئی اونیز (Ionians) کے ساتھ دوستی کی پیشگی بڑھانے کا باعث بنی۔ اماس
 (Amosis) نے باغیوں کی قیادت کی، بادشاہ کو شکست دے کر تخت پر قبضہ کر لیا۔ ہیرودوٹس کے قول
 کے مطابق وہ کوئی سنجیدہ نہیں بلکہ کھنڈر اور خوش طبع حکمران تھا جس نے تخت کی عظمت کو ہمیشہ قائم نہ
 رکھا۔ اس نے بہت ہی جلدی سطح سے بادشاہی تک کا سفر اپنی قابلیت، چالاکی اور ذہانت کے بل بوتے
 پر کیا تھا۔ صبح کے وقت وہ عدل گستری کے فرائض انجام دیتا اور عوام کی شکایات کا ازالہ کرتا، لیکن پچھلے
 پہر وہ عیش کوشی میں غرق ہو جاتا۔ اس کے خیر خواہ دوست اس کے رویے پر بہت ناگاہ تھے اور اس کو
 پورا وقت حکومت کے لیے وقف کر دینے کے لیے کہتے تو اس کا جواب یہ ہوتا کہ اگر کہاں کو ہر وقت کھینچ
 کر رکھا جائے تو یہ تو وہ ٹوٹ جائے گی یا کمزور ہو جائے گی چونکہ مصری عوام اس کی بچ ذات کی وجہ سے
 اس کی پرواہ نہ کرتے تھے، اس نے اپنے ہر دھونے کے لیے ایک طلائی برتن بنوایا تھا۔ اس طرح اس
 نے خود کو خدا کا اوتار بنالیا جس کی مصری بہت زیادہ عزت کرتے تھے، اس سے اس کا مطلب اس کی

ہی ذات کی بندی کا نشان تھا، ہیرودٹس کا بیان ہے کہ ایک عام انسان کی حیثیت سے بھی وہ حد سے گزر جاتا تھا، اس نے اپنی ساری کی ساری جائیداد برد کر ڈالی اور پھر چوری کا عادی ہو گیا۔ ایک مصری حکمران کے اندر ایک بدلتا نشان انسان اور دوسری جانب ایک ذہین و فطین شخصیت کے خدوخال اس کے تضاد کو واضح کرتے ہیں۔

شاہ اماسس (Amasis) نے کیمبیس (Cambyses) کو ایک غلط حرکت کی وجہ سے ناراض کر لیا۔ ہوا یہ کہ سائرس کو مصریوں میں سے ایک ماہر چشم درکار تھا کیونکہ ان دنوں مصری ماہرین چشم کی بڑی شہرت تھی اور مصر میں پھیلی ہوئی آنکھوں کی متعدد بیماریوں کے علاج کے لیے بہت مشہور تھے۔ چنانچہ آنکھوں کے اس معالج نے اس سے اپنی ملک بدری کا انتقام لینے کے لیے کیمبیس کو مشہور دیا کہ وہ اماسس سے اس کی بیٹی کا رشتہ اپنے لیے مانگے۔ اسے اس بات کا پورا یقین تھا کہ اول تو اماسس یہ رشتہ دینے سے صاف انکار کر دے گا یا پھر یہ رشتہ خوشی سے نہ دے گا جبکہ اماسس کے رشتہ دینے سے تامل کی ایک وجہ یہ تھی کہ کیمبیس اس کی بیٹی کو خاتون اول کی حیثیت سے رکھ نہیں چاہتا تھا کیونکہ خاتون اول تو ایک ایرانی عورت ہی ہو سکتی تھی چنانچہ اس نے اور چال چلی اس نے ایک غیر ملکی کو اپنی بیٹی ظاہر کر کے کیمبیس سے شادی کر دی۔ جس نے بعد میں شوہر پر اپنا اصلی نام ظاہر کر دیا۔ اس دھوکے پر کیمبیس اس قدر جھٹایا کہ اس نے اماسس پر فوج کشی کی اور مصر کو فتح کر کے ایرانی سلطنت میں شامل کر لیا۔

جہاں تک مصری قوم کا تعلق ہے تو یہاں یہ ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایلیناز (Elans) نے ہیرودٹس کی روایات کے حوالے سے مصریوں کو بنی نوع انسان میں ذہین ترین مخلوق قرار دیا ہے۔ غیر مہذب افریقیوں کے مسائے میں ہونے کے باوجود مصریوں میں فکری ذہانت، ایک نہایت معقول نظم و نسق جو تمام اداروں کی خصوصیت بن گئی تھی اور انتہائی حیران کن فن پارے موجود تھے۔ ہندوؤں کی طرح مصری بھی ذاتوں میں منقسم تھے۔ اوماد، ہمیشہ والدین کا پیشہ اختیار کرتی تھی، اس وجہ سے بھی مشینی اور فنی امور میں بڑی ترقی ہوئی۔ جب کہ ورثہ میں ملنے والے پیشوں کے باعث مصریوں کے کردار پر ضرور رساں نتائج مرتب نہیں ہوئے جیسے کہ ہندوستان میں ہندوؤں پر ہوئے۔ ہیرودٹس نے مصر میں سات ذاتوں کا ذکر کیا ہے یعنی پادری (یا مذہبی رہنما) جنگجو، کسین، چرواہے،

حاجر (یہ عام کاروباری لوگ)، ترجمان جنھوں نے ایسا لگتا ہے کہ بعد میں اپنی ایک الگ ذات کی تشکیل کرنی اور آخر میں ملحق۔ کاشتکاروں کا یہاں نام ہی نہیں یہ گیا کیونکہ اس پیشے میں بہت سی ذاتیں حصہ لے رہی تھیں۔ مثلاً سپاہی جن کو حکومت نے ایک الگ قطعہ زمین دے رکھا تھا۔ ڈائیوڈورس (Diodorus) اور سٹرابو (Strabo) ان ذاتوں کی تقسیم کسی اور انداز سے کرتے ہیں۔ انھوں نے صرف سپاہیوں، پادریوں، چرواہوں، کاشتکاروں اور پیشکاروں کا ذکر کیا ہے اور شایدا تاجروں کو بھی انھوں نے دستکاروں کی صف میں شمار کیا ہے۔ ہیرودوٹس پادریوں کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ خاص طور پر قابل کاشت زمین حاصل کرتے تھے اور اسے کرایہ پر دے کر کاشت کراتے تھے کیونکہ زمین بالعموم پادریوں، سپاہیوں اور بادشاہوں کی ملکیت ہوتی تھی مثلاً کلام مقدس کی رو سے یوسف علیہ السلام بادشاہ کے وزیر تھے لیکن انھوں نے حکمت عملی سے ساری کی ساری قابل کاشت زمین پر قبضہ کر لیا، لیکن مختلف پیشے ہندوؤں کی مانند فرسودہ نظام کی طرح نہیں رہے کیونکہ ہم اسرائیلیوں کے متعلق خوب جانتے ہیں جو بنیادی طور پر چرواہے تھے انھوں نے مزدوروں کی مانند ملازمتیں اختیار کیں اور جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا۔ اس دور میں ایک حکمران ایسا بھی گزرا ہے جس نے ایک پوری فوج، ان جسمانی محنت کشوں سے تیار کی، یہاں ذاتوں کا امتیاز اتنا شدید نہیں لیکن ایک دوسرے کے درمیان چپقلش ضرور چلتی رہتی ہے۔ ہمیں ایسے حالات کا بھی پتا چلا ہے کہ جہاں کچھ لوگ اچانک اٹھ کھڑے ہوئے اور بغاوت کی صورت اختیار کر لی۔ ایک موقع پر سپاہیوں کے طبقہ نے اپنی آبادیوں سے نوبیا (Nubia) کی جانب پیش قدمی کی اجازت نہ ملنے نیز اپنی زمینوں سے خاطر خواہ فائدہ اٹھانے کے قائل نہ ہونے پر مایوسی کے عالم میں میر (Meroe) سے مدد کی درخواست کی اور اس پر خیر ملکی کرائے کے فوجیوں کی دراندازی کا موقع مل گیا۔

مصریوں کے طرز زندگی کے سلسلے میں ہیرودوٹس بڑی تفصیلات فراہم کرتا ہے اور جو بات بھی اسے یونانیوں کے تمدن سے مختلف نظر آتی ہے، اسے خاصی اہمیت دیتا ہے چنانچہ اس کے بیان کے مطابق مصریوں کے یہاں خصوصی امراض کے لیے کچھ خصوصی معالج ہوتے تھے۔ گھروں کے باہر کے امور عورتوں کے سپرد تھے جبکہ مرد گھر میں کپڑا بننے میں مصروف رہتے تھے۔ مصر کے ایک حصہ میں ایک سے زائد شادیوں کا رواج بھی تھا۔ جبکہ مصر کے دوسرے حصوں میں صرف ایک بیوی رکھنے کا طریقہ

رج تھا۔ عورتیں لباس کے لیے ایک کپڑا استعمال کرتی تھیں اور مرد دو کپڑے پہنتے تھے۔ ان کے یہاں نہانے دھونے کا خوب رواج تھا اور ہر ماہ پاکیزہ ہونے کا عمل اپناتے تھے۔ یہ ساری تفصیل ملک میں امن و امان کی صورت حال پر دلالت کرتی ہے۔ جہاں تک پولیس کے انتظام کا تعلق ہے تو مرہجہ قانون کے مطابق ہر شہری کو ایک مقررہ وقت اس کو توال کے سامنے، جس کے علاقے میں وہ رہائش پزیر ہوتا تھا، حاضر ہو کر بتانا پڑتا تھا کہ اس کے روزی کے ذرائع کیا ہیں۔ جو شخص اپنے ذرائع آمدنی کی وضاحت نہ کر پاتا وہ موت کی سزا کا مستحق ٹھہرتا تھا۔ البتہ یہ قانون اماکس Amasis کے دور سے پہلے موجود تھا۔ قابل کاشت زمین کی تقسیم میں بڑی احتیاط سے کام لیا جاتا تھا اور اسی طرح نہریں کھدوانے اور بند بنوانے کی منصوبہ بندی بھی بڑی سمجھ داری سے کی جاتی تھی، ہیروڈوٹس کے بیان کے مطابق شباکو (Shabaco) کے عہد میں کئی ایک شہرا خیمہ بندوں اور گھائیوں کے باعث وجود میں آئے۔

انصاف کے لیے عدالتوں کے نظام کو بڑی حکمت کے ساتھ چلایا جاتا تھا، ہر ضلع کی انتظامیہ تین منصفوں کی تقرری کرتی تھی۔ اور وہ منصف اپنا صدر خود منتخب کر لیتے تھے۔ تالش اور مقدمہ تحریری شکل میں دائر کیا جاتا تھا اور اس کی کارروائی دعویٰ اور جواب دعویٰ کے طرز پر ہوتی تھی۔ ڈائیوڈورس (Diodorus) اس منصوبے کو زنا کاری کے تباہ کن رجحان پر قابو پانے اور مصنفین کی ہمدردیاں حاصل کرنے میں بڑا اثراثر سمجھتا ہے مگر خالذ کرنے اس سزا کا نفاذ بڑی رازداری سے کیا اور وہ بھی علاقائی انداز میں ہیروڈوٹس کا کہنا ہے کہ صداقت کی علامت ان کے سینوں میں رہتی تھی اور وہ اس صداقت کو اس فریق کی جانب موڑ دیتے تھے جس کے حق میں مقدمہ کا فیصلہ ہوتا تھا یا جیتنے والے فریق کے حق میں استعمال کرتے تھے۔ خود بادشاہ روزانہ عدالتی کاروبار انجام دیتا تھا، کہا جاتا ہے کہ چوری کی سخت ممانعت تھی لیکن قانون کے مطابق چور کو اپنے فعل کی اطلاع خود دینا پڑتی تھی اگر وہ خود اقرار کر لیتا تو سزا سے بچ جاتا تھا بصورت دیگر اس کے علی الرغم لوٹے ہوئے مال کا چوتھائی حصہ رکھنے کا حقد سمجھا جاتا تھا۔ یہ اصول شاید مصریوں کی مکار ذہنیت کو دوام بخشنے کے لیے قائم رکھا گیا تھا جس میں وہ بڑی شہرت رکھتے تھے۔

مصریوں نے اپنی اقتصادیات کی قانونی انداز میں منصوبہ بندی کرنے میں جس ذہانت اور مہارت کا اظہار کیا وہ ان کے مزاج کا خاصہ ہے۔ یہ ذہانت جو ان خود ظاہر ہے اس کی جھلک ہمیں ان

کے عوام و فنون کے ارتقا میں نظر آتی ہے۔ مصریوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے سال کو بارہ مہینوں میں تقسیم کر رکھا تھا اور ہر مہینے کے تیس دن مقرر تھے۔ البتہ وہ سال کے آخر میں پانچ دن کا اضافہ کر لیتے تھے اور ہیراڈوس کے بیان کے مطابق ان کا طریق کار یونانوں سے بہتر تھا۔ مصریوں کی زیرکی میکینیت کے میدان میں بالخصوص حیران کن ہے۔ ان کی تعمیر کردہ بلند و بالا تعمیرات، جن کی مانند رات کسی اور قوم کے پاس نہیں ہیں۔ وہ اپنی مضبوطی اور غم میں اسی قدر بے مثل ہیں۔ ان کی فنکارانہ مہارت کو حاصل کرنے میں انھوں نے زندگیوں بھر کی اسی لیے س کام کو ماہر چلی ذاتیں ملکی سیاست سے لا تعلق رہتی تھی۔ ڈاؤدورس سیکولس (Diodorus Siculus) کا بیان ہے کہ مصری شہریوں کو ریاست سے کوئی دلچسپی نہیں تھی بلکہ وہ اپنا سارا وقت اپنی نجی مصروفیات کو دیتے تھے۔ یہ تانی اور رومی لوگ تو اس انداز زندگی پر صرف انگشت بدندان ہوں گے۔

اپنے دانشورانہ اقتصادی نظم و نسق کی بدولت مصریوں کو قدیم لوگ اخلاقی روایات کا نمونہ سمجھتے تھے، بالکل ایسی ہی مثالی ریاست جسے فیثاغورث نے محدود چنیدہ معشرہ قرار دیا اور افلاطون نے وسیع پیمانے پر اس کا نقشہ کھینچا۔ لیکن اس نوعیت کی ساری مثالیت میں جذبے کا کوئی نشان نہیں ملتا یعنی معاشرے کا ایسا منصوبہ جو کامل طور پر مکمل ہو اور جس کو اختیار کیا جائے اور بدائے عمل لایا جائے۔ جس میں ہر چیز پر غور کر لیا گیا ہو خصوصاً تعلیم اور اس کا معمول جو اس کی فطرت کا نمونہ بن جانے کے لیے ضروری ہے۔ یہ اس جذبے کی فطرت کے بالکل برخلاف ہے جو اس مصری زندگی ہی کو مقصد بنالیتا ہے، اس پر عمل درآمد کرتا ہے۔ جو خود اپنی شکلوں کو بدل دینے کے لیے سرگرمیوں کی لامحدود تحریک ہے۔ اسی تحریک یا تہجج کا اظہار مصر میں بڑے عجیب انداز میں ہوا، شروع شروع میں تو یوں لگتا تھا کہ اس قسم کی صورت حال جو ہر میدان میں بڑی جتنی اور پائیدار ہے اس میں اپنے ذاتی خصائص یکسر مفقود ہیں اس قوم میں نہ ہی عنصر کو متعارف کرانا کوئی زیادہ پریشان کن معاملہ نہیں، بشرطیکہ عوام کی بڑی بڑی ضروریات پوری ہوتی رہیں، ہمیں توقع رکھنی چاہیے کہ یہ مرحلہ بڑے پرامن انداز میں طے پا جائے گا اور انہی اخلاقی خطوط پر ہوگا جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے لیکن جب مصریوں کے مذہب کے بارے میں غور و خوض کرتے ہیں تو ہمیں اس کی نہایت انجمنی اور نہایت حیران کن عجوبہ پر حیرت ہوتی ہے اور اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یہ پرامن صورت حال جو قانون سازی کی بندشوں میں جکڑی ہوئی ہے۔ چینیوں

جیسی نہیں ہے بلکہ یہاں ایک یکسر مختلف جذبہ دیکھنے میں آتا ہے جو متحرک اور فوری پہچان انگیز ہے یہاں ہمیں انفریقی عنصر ملتا ہے جو زبردست مشرقی پھیلاؤ کے ساتھ بحیرہ روم پر چھایا ہوا نظر آتا ہے۔ گویا یہ مختلف قومیتوں کے امتزاج کا مظہر ہے لیکن اس طرح کہ یہ غیر ملکی اقوام سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذہانت و دانش کا یہ تحرک ان کے لیے ایک فضول چیز ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ خود قومیت کے اندر ہی ایک بڑی سخت کشش موجود تھی جو اس کے اپنے ہی حلقہ میں بند ہو کر اس کے اپنی ذات کے معروضی شعور میں بدل جاتی ہے اور اس کے بڑے سبب شہساز نے پیدا ہوتے ہیں۔ ہمیں جو چیز یہاں ملتی ہے وہ ہے افریقیوں کا تصورات کو قیدی بنالینا جس کے ساتھ جذبہ کی لامحدود تحریک کہ خود کا معروضی طور پر احساس پیدا کرے، لیکن یہاں روح تاحال، جیسے کہ ہوتا آیا ہے۔ جکڑ بند یوں میں پھنسی ہوئی ہے اور اس طرح یہ اپنی حیات کے آزاد ادراک تک نہیں پہنچ پاتی بلکہ اس کو ایک مسئلہ بنا کر لاکھڑا کرتی ہے یعنی اپنے وجود کی ایک چیستان۔

اہل مصر جس چیز کو وجود کا جو ہر تصور کرتے ہیں اس کا بنیادی تخیل اس قدرتی یا طبعی دنیا کے معین کردار پر منحصر ہوتا ہے جس میں دور چہ بستے ہیں اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ اس معین طبعی دائرہ پر جسکی نشاندہی دریائے نیل اور سورج کرتے ہیں۔ دونوں باہم رشتہ میں جکڑے ہوئے ہیں۔ یعنی سورج اور دریائے نیل اپنی اپنی حیثیت میں۔ اہل مصر کے لیے یہی سب کچھ تھا دریائے نیل وہ ہے جو اس ملک کی حدود متعین کرتا ہے اس دریا سے آگے صحرائی وادیاں ہی ہیں۔ نیل کی جانب سمندر اس کے لیے رکاوٹ بن گیا ہے اور جنوب کی طرف چلپلائی دھوپ کی عکراتی ہے۔ پہلے عرب حملہ آور نے جس نے مصر کو فتح کیا تھا، حضرت عمر کو تحریر کیا کہ ”مصر کی پہلی علامت گردوغبار کا ایک وسیع صحرا ہے پھر تارہ پانی کا ایک سمندر اور آخر میں پھولوں کا وسیع وعریفہ گلشن ہے۔ یہاں بارش کبھی نہیں ہوتی، البتہ جولائی کے آخر میں اوس گرتی ہے اور پھر دریائے نیل میں طغیانی آ جاتی ہے اور مصر جزیروں کا سمندر بن جاتا ہے“ (ہیرودوٹس طغیانی کے اس زمانے کو جزائر آژ (Aegcan) سے مراد دینا ہے) طغیانی کے پیچھے دریائے نیل زندہ حشرات الارض کا انبوہ کثیر چھوڑ جاتا ہے۔ لا تعداد متحرک اور رینگنے والی مخلوق جنم لیتی ہیں اور پھر پوری قوم کاشت میں لگ جاتی ہے اور فصل بہتات کے ساتھ ہوتی ہے چنانچہ مصریوں کی زندگی کا انحصار سورج کی چمک اور بارش کی تعداد پر نہیں اس کے برعکس ایک مصری

کے لیے یکسر مکمل انداز وہ سادہ حالات ہیں جو اس کی زندگی کے چمن اور اس کے کاروبار کی راہیں متعین کرتے ہیں۔ غرض اس طرح دریائے نیل ایک متعین طبعی دائرہ کو پورا کرنے پر کاربند رہتا ہے اور جس کا تعلق سورج کی متعین راہ سے ہے۔ سورج بلند ہوتا ہے، اپنے نصف النہار تک پہنچتا ہے اور پھر واپسی کا سفر شروع کر دیتا ہے اور یہی وطیرہ درمیائے نیل کا ہے۔

علاوہ ازیں اہل مصر کی زندگی کی اساس ہی ان کے مذہبی خیالات کا خصوصی انداز میں متعین کرتی ہے، مصری مذہب کے معنی کے ملبوم کے بارے میں طویل عرصہ تک تنازعہ برپا کیا جاتا رہا۔ سابق میں حمیریش (Tiberius) کے عہد حکومت کے دوران سنوٹک کارمن (Stoic Shaeremon) جس نے مصر کا دورہ کیا اس مذہب کی وضاحت خاص مادی ملبوم میں کی تھی۔ جدید فلاطونی اس کے علیٰ ارفہم نظریہ کے حامل ہیں اور ان تمام ترک و روحانی معنوں کی صفاتیں قرار دیتے ہیں اور اس طرح اس مذہب کو خاص تصوریت بنا دیتے ہیں۔ یہ دونوں اظہارے یک طرفہ ہیں۔ فطری اور روحانی طاقتیں نہایت قریبی طور پر متحد خیال کی جاتی ہیں۔ (آزاد روحانی وجدان کو ہنوز تخیل کے اس مرتبے تک ترقی نہیں دی گئی ہے) اور وہ بھی اس طرح کہ تضادات کی انتہا کس سخت ترین اختلافات میں مماثل تھیں۔ ہم نے ذکر کیا ہے دریائے نیل کا، سورج کا اور اس سے پیدا شدہ روئیدگی کا۔ قدرت کا یہ محدود تخیل ہی مذہب کا اصول دیتا ہے اور اس کا موضوع ابتدائی طور پر ایک تاریخ ہی ہے۔ دریائے نیل اور سورج دیوتا بن گئے ہیں انسانی شکل میں ان کو مقرر کر لیا گیا ہے اور قدرت کی راہ اور علم الاصنام کی راہ ایک ہی ہیں۔ سردیوں کے دور شمس میں سورج کی قوت، استوا سے دوری کی بنا پر کم سے کم ہو جاتی ہے اور اس کو نیا جنم لینا ضروری ہوتا ہے۔ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ دیوتا اوسی ریس (Osiris) نے جنم لے لیا ہے لیکن اس کا بھائی اور ساتھ ہی اس کا دشمن ٹائی فون (Typhon) یعنی صحرائی بادِ موسوم اس کو قتل کر ڈالتا ہے۔ پھر آئی سس (Isis) یعنی زمین جس سے سورج اور دریائے نیل کی آمد و سبب کرنی گئی، اس سے عاجزی کا اظہار کرتی ہے۔ جب وہ اوسی رس کی بکھری ہوئی باقیات (ہڈیاں) جمع کرتی ہے اور اس کے لیے گریہ و زاری کرتی ہے اور تمام مصر اس کے ساتھ اوسی رس کی موت پر ایک گیت میں آواز دہرائی کرتا ہے جس کو ہیرودٹس نے منروس (Maneros) کا نام دیا۔ اس کے نزدیک منروس مصریوں کے سب سے پہلے بادشاہ کا اکلوتا فرزند تھا اور نیل از وقت وفات پا گیا تھا، یہی گیت یونانیوں کا لائیوس (Laimos) گیت

بھی ہے اور یہ واحد ترانہ مصریوں کا درشہ ہے۔ یہاں دکھ پھر ایک مقدس چیز بن جاتا ہے اور اس کو وہی مرتبہ دیا جاتا ہے جو فونیسیا والوں کے یہاں دیا جاتا ہے۔ پھر ہرمیس (Hermes) نے اوسی رس (Osiris) کی لاش کو سال لگایا (یا دوام بخشا) اور اس کی قبر کئی جگہ دکھائی گئی ہے۔ اب اوسی رس مردوں کا معصفا اور قبرستان کی مملکت کا فرمانروا ہے۔ یہ ہیں ان کے نمایاں تصورات، اوسی رس، سورج اور دریائے نیل۔ وجود کی یہ تثلیث کو یک گروہ میں باندھا جاتا ہے۔ سورج ایک علامت کے طور پر ہے جس میں اوسی رس اور اس دیوتا کی تاریخ شناخت ہوتی ہے اور دریائے نیل بھی اسی انداز کی ایک علامت ہے۔ ٹھوس مصری تخیل اوسی رس اور آئی سس کو منسوب کرتا ہے۔ زراعت کے تعارف، بل کی ایجاد اور پھاؤڑے وغیرہ کے استعمال سے، کیونکہ اوسی رس نہ صرف خود فائدہ رساں ہے، بلکہ زمین کی زرخیزی، نیز ان سب کے استعمال کے ذرائع بھی فراہم کرتا ہے۔ ساتھ ہی اپنی قوم کو انسانوں کے قوانین، ایک شہری ضد اور ایک مذہبی عبادت سے آشنا کرتا ہے، چنانچہ اس سے انسانوں کے ہاتھوں میں محنت کے طریقے آ جاتے ہیں اور وہ ان سے بھرپور استفادہ کرتے ہیں، اوسی رس ایک ایسے حجم کی علامت بھی ہے جو زمین میں دبا دیا جاتا ہے اور وہ پھر پھوٹ کر زمین سے ابھرتا ہے۔ ایسے جیسے کہ زندگی کی گزرگاہ ہو چنانچہ ہم اس مختلف العناصروں کو یعنی قدرت اور روح کے اچھا رکوا ایک گروہ میں گنہا ہوا پاتے ہیں۔

دریائے نیل، سورج اور اوسی رس کا انسانی زندگی کے طریق کے ساتھ متوازی ہونا محض مثالہ کے طور پر خیال نہیں کرتا ہے۔ یہ اس طرح ہے گویا اصول پیدائش، قوت میں اضافہ، توانائی اور زرخیزی میں عروج، زوال اور کمزوری، خود کو ان تینوں مظاہر میں آشکار کرتی ہے اور وہ بھی مساوی اور یکساں انداز میں لیکن اس تنوع میں تخیل نے ایک ہی موضوع وضع کیا یعنی واحد توانائی۔ یہ وحدت قطعاً مجرد ہے۔ مختلف النوع عنصر اس کے اندر ہی زور ڈالتا اور مجبور کرتا دیکھا جاتا ہے اور ایسے اعتبار سے دو چار جویوتانی سلاست فہم کے قطعاً متضاد ہے۔ اوسی رس دریائے نیل اور سورج کی نمائندگی کرتا ہے، دوسری جانب دریائے نیل اور سورج انسانی زندگی کی علامات ہیں ان میں سے ہر ایک بیک وقت علامت بھی ہے اور اظہار بھی۔ پھر یہ علامت ایک مفہوم اور مراد میں بدل جاتی ہے اور یہ مؤخر الذکر علامت بن جاتا ہے اس علامت کی جو پھر مفہوم و مراد بن جاتی ہے۔ زندگی کے ان مراحل میں کوئی بھی ایسی شکل نہیں جو بیک وقت اپنے مدعا، مراد اور مفہوم کے بغیر ہو۔ دونوں میں سے ہر ایک، یا ہم ایک دوسرے کی

وضاحت کرتے نظر آتے ہیں، چنانچہ یہاں ایک ایسا معنی خیز تصور جنم لیتا ہے جو کئی تصورات کا اجماع ہے۔ جن میں سے ہر بنیادی عقیدہ اپنی انفرادیت کو، اس انداز سے قائم رکھتا ہے کہ وہ سب، ایک عمومی تصور میں مدغم نہیں ہو جاتے۔ عمومی تصور یعنی خود خیال جو مماثلت کے بندھن کی تشکیل کرتا ہے۔ خود کو خالصتاً اور آزادانہ طور پر آگاہی کے لیے پیش نہیں کرتا بلکہ اندرونی تعلق کے طور پر خود کو چھپ کر رکھتا ہے۔ ہمارے یہاں ایک مجتمع انفرادیت ہے جو مظاہر کے مختلف پہلوؤں کو آپس میں جوڑے ہوئے ہے اور جو ایک جانب تو محض ایک غیر واقعی فرضی چیز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ ہر مختلف النوع، دی اشیا کا مجموعہ ہے لیکن دوسری جانب داخلی طور پر لازمی انداز میں مربوط و متعلق ہے کیونکہ اس کی یہ مختلف شکلیں ایک خاص بے کیف حقیقت حال سے زیادہ نہیں۔

اس بنیادی تصور کے علاوہ ہمارے مشاہدہ میں اور بھی متعدد مقدس دیوتا آئے ہیں۔ ہیرودٹس نے ان کی تین طبقاتوں میں درجہ بندی کی ہے۔ پہلے طبقہ میں آئندہ خدا ہوتے ہیں دوسرے میں بارہ اور تیسرے میں لامحدود تعداد جو خصوصی شکلوں والے اسی رس کے اتحاد کے بارے میں اپنی ایک حیثیت رکھتے ہیں۔ پہلے طبقہ میں آگ اور اس کا استعمال پتھر (Phtha) اور اسی طرح کینف (Knef) کی شکل میں سامنے آتا ہے جو اس کے علاوہ نیک امزاد (Good Genius) کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، لیکن دریائے نیل کو بھی ایک ایسے ہی امزاد کا مقام دیا جاتا ہے اور اس طرح قیاسات ایک ٹھوس شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ عمون (Ammon) ایک عظیم دیوتا خیال کیا جاتا تھا جس کی صفات میں اعتدال پسندی کا عزم صمیم شامل سمجھا جاتا تھا، علاوہ ازیں وہ معجزات بھی دکھاتا تھا، لیکن اسی طرح اسی رس کو بھی معجزوں کے اظہار کا ہانی سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ قوت تخلیق جس کو اسی رس نے ملک بدر کر دیا تھا ایک مخصوص دیوی کی شکل میں نمودار ہوتی ہے دوسری جانب خود اسی رس ایک تخلیق کرنے والی قوت ہے۔ جب کہ آئی سس زمین ہے، چاند ہے اور قدرت کی نمونہ پڑیر زرخیزی ہے۔ تصور کے معاملے میں ایک اہم عنصر کے طور پر اسی رس اینوسس (Anusis) یا (Thoth) کو۔ جو مصری ہر مس کی طرح ہیں خاص توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ انسانی سرگرمیوں میں ایجادات میں، اور قانون سازی کے سلسلے میں روحانیت کی اسی انداز میں تجسیم کی گئی ہے اور ایسی شکل اختیار کر گئی ہے جو اپنی ذات میں مستحکم اور محدود ہے اور اوراک کا ایک ہیولا ہے۔ یہاں ہم روحانیت سے مراد فطرت پر اس کی بلا

شرکت غیرے حکمرانی یا لامحدود حقیقت کے طور پر نہیں دیتے۔ اس کے پہلو بہ پہلو فطرت کی توانیاں، حقیقی تخصیص کی شکل میں موجود ہیں چنانچہ مصریوں کے یہاں روحانیت اور طاقتوں کے حامل دیوتا موجود تھے، لیکن یہ جزوی طور پر حقیقی انداز میں محدود خصائل کے حامل تھے اور جزوی طور پر فطری عبادت کے تحت سوچی سمجھی تخلیق کیے گئے تھے۔

اہل مصر کا ہرمس (Hermes) کے مصریوں کے عقیدہ وحدانیت کے روحانی پہلو کے اظہار کے لیے مانا جاتا ہے۔ اہلی چس (Iamblichus) کے بیان کے مطابق مصری راہب زمانہ قدیم سے ہی اپنی تمام ایبادات کو ہرمس (Hermes) کے نام سے منسوب کرتے تھے۔ ارسطو (Aristotle) نے اپنی کتاب کو جو مصر کے تمام علوم پر محیط تھی ہرمس کہہ کر پکارا ہے۔ ارنسٹ (Erastosthenes) کوروی رس کا دوست اور ساتھی کہا جاتا ہے۔ اس کے نام سے فن تحریر کی ایباد کے علاوہ ایبادات منسوب کی جاتی ہیں وہ گرائمر، نجوم، فن مساحت، موسیقی اور علوم الادبیہ، یہ وہی شخص تھا جس نے سب سے پہلے دن کو بارہ گھنٹوں میں تقسیم کیا۔ وہ سب سے پہلا قانون ساز، مذہبی عبادات کا استاد، جسمانی کھیلوں اور رقص کا موجد تھا۔ اسی نے زمین و ریافت کیا، لیکن ان تمام روحانی کمالات اس کو فکر کے دیوتا سے بالکل مختلف چیز سمجھا جاتا ہے۔ اس سے جو چیزیں منسوب ہیں وہ صرف انسانی فنون اور ایبادات ہیں، نہ صرف یہ بلکہ اس کو زندگی کے معاملات میں پیچھے رکھا گیا اور جسمانی علامات کے لحاظ سے بھی اس کو کم تر درجہ پر رکھا گیا۔ اس کو کتے کے سر سے مشابہ کہا گیا گویا کہ وہ ایک وحشی دیوتا ہے اس نقاب پوشی کے علاوہ اس دیوتا کے تصور کے ساتھ ایک مخصوص فطری چیز پیوست ہے، کیونکہ وہ بیک وقت سیرس (Sirius) ہے اور کلب اکبر بھی چنانچہ وہ اسی طرح محدودان چیزوں کے بارے میں جن کا وہ بیکر ہے جیسا محدود اس مثبت زندگی کے بارے میں ہے جو اس سے منسوب کی جاتی ہے۔ اس موقع پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس فطرت اور تخیلات کو ایک دوسرے سے میسر نہیں کیا جاسکتا اسی طرح حیات انسانی کے فنون اور لوازمات اتنے ترقی یافتہ اور مشتم نہیں کہ مقاصد اور ذرائع کا ایک معقول دائرہ تشکیل دیا جاسکے۔ اس طرح ادویہ، جسمانی عوارض کے بارے میں غور و خوض، زندگی میں ذمہ داریوں کے بارے میں غور و خوض اور عزائم کا تمام سلسلہ، معجزات پر انحصار اور جاوو کے خون والے انتہائی مومنوں اور بام کے تحت ہی رہا۔ اجرام فلکیات کا علم لازمی طور پر جوش کا علم تھا اور دواؤں کا سلسلہ

جادوگری لیکن زیادہ اہمیت یا خصوصیت جوتش کی تھی، تمام تر جوتش قسم کا اور اس سے قرعی ادہام کا تمام تر سراغ مصر سے ملتا ہے۔

اہل مصر میں حیوان پرستی کا بڑا چلن تھا۔ ابھی ہم نے روحانیت اور فطرت کی باہمی یگانگت کا مشاہدہ کیا ہے اس تخیل کا زیادہ ترقی یافتہ اور ارفع پہلو مصریوں کی اس سرشت میں نظر آتا ہے کہ جہاں انہوں نے روحانیت کا اظہار دریائے نیل، سورج اور نیچوں کے بونے میں پایادہاں پہلوان کو حیوانات کی زندگی میں بھی نظر آنے لگا۔ ہمارے نزدیک حیوان پرستی ایک مذہب چیز ہے۔ کسی مادی خدا کی پرستش کے لیے تو ہم خود کو کسی حد تک مائل کر سکتے ہیں لیکن وحشی جانوروں کی عبادت ہمارے مزاج سے یکسر عکس چیز ہے کیونکہ مجر و فطری عنصر ہمیں اپنے مزاج سے زیادہ قریب لگتا ہے۔ اس لیے وہ ہمارے لیے زیادہ قابل تعظیم ٹھہرتا ہے لیکن اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ جو تو میں سورج اور ستاروں کی پرستش کرتی تھیں ان کا مرتبہ بہر حال ان قوموں سے ارفع و اعلیٰ ہے جو وحشی جانوروں کی پرستش کرتی تھیں۔ اس کے برعکس صورت حال یہ ہے کہ مصری ان وحشیوں کے اندر بھی ایک پوشیدہ اور ناقابل فہم یا نامکمل اصول تلاش کر لیتے ہیں۔ ہم بھی جب ان وحشیوں اور درندوں کی زندگی پر اور ان کے کام پر غور کرتے ہیں تو ان کی جبلت اور مطلوبہ شے تک پہنچنے میں ان کی چال میں حسب ضرورت مطابقت، ان کی بے گینی، اشتعال پذیری اور زندہ دلی ہمیں حیران کر دیتی ہے کیونکہ یہ سب انتہا درجہ کے پھرتیلے اور اپنی زندگی کے مقصد کے حصول کے لیے گہری بصیرت رکھتے ہیں، جبکہ وہ ظاہر آغا موش اور خود میں گمن نظر آتے ہیں۔ ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ وہ کیا شے ہے جس کے زیر اثر وہ یہ رویہ اختیار کرتے ہیں اس لیے ہم ان پر اعتماد نہیں کر سکتے۔ ایک کالا بلا اپنی چمکتی آنکھوں، ابھی ریگنے، ابھی اچھلنے اور ابھی جمپنے والی چال کے باعث ایک ظالم اور خونخوار شے تصور کیا جاتا ہے۔ ایک پراسرار اور لا تعلق نوعیت کا مجوبہ۔ جبکہ اس کے برعکس ایک کتابا ایک نغمہ پرندہ ہمیں دوست اور غم خوار نظر آتے ہیں۔ ان سے کمتر جانور قطعاً سمجھ سے باہر ہوتے ہیں۔ کسی بھی تخیل اور تصور کے تحت ایک انسان ایک کتے کی فطرت اختیار نہیں کر سکتا خواہ اس کو اپنی ذات میں کتے کے ساتھ کتنی ہی مشابہت پائی جاتی ہو، لہذا انسان بہر طور کتے سے یکسر الگ مخلوق ہے۔ یہ نام نہاد ناقابل فہم چیز دو صورتوں میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ جیتی جاگتی زندگی میں اور روح میں۔ لیکن ہماری ہر کارگزاری میں یہ فطرت ہی ہوتی ہے جس سے ہمیں اس

ناتقابل فہم سے واسطہ پڑتا ہے کیونکہ وجود کا اپنی ذات میں اظہار ہی اس کا جوہر ہے، اس کی روح ہے۔ یہ جوہری روح کو سمجھ پاتا ہے اور اس کا ادراک کرتا ہے لہذا مصریوں کی کند ذہن خود آگاہی جس پر انسانی آزادی کا تخیل آشکار ہی نہیں، روح کی پرستش کرتی ہے جو انہوں نے اپنے خول میں بند ہے جسائی الظم سے مسخ شدہ اور حیوانی زندگی کی غم خوار۔ ہمیں بعض دوسری قوتوں میں بھی قوت حیوانی کی بحکیم کا عنصر ملتا ہے۔ بعض اوقات کھلے طور پر ہندوؤں اور منگولوں میں کلیتا۔ بعض اوقات اس کے آثار یہودیوں میں بھی کہیں کہیں نظر آتے ہیں۔ ”تم جانوروں کا خون ہرگز نہ پینا کیونکہ یہی حیوان کی زندگی ہوتی ہے۔“ پرندوں کے بارے میں یونانیوں اور رومیوں کا بھی خیال یہ تھا کہ وہ خاص طور پر ذہین ہوتے ہیں۔ ان کا یقین یہ تھا کہ جو کچھ انسانی روح میں آشکار نہیں۔ دو ناقابل فہم اور ارفع، وہ ان میں دو بیعت شدہ ہے مگر مصریوں میں وحشیوں کی کثرت سے پرستش انتہائی حماقت اور غیر انسانی ادہام تک تھی۔ ان حیوانوں کی پرستش کے لیے ان کے یہاں خاص اہتمام اور انتظام تھا۔ ہر ضلع کے لیے اس کی حیوانی دیوی کا مجسمہ تھا۔ کبھی ایک بلی کہیں ایک بگلا، کہیں ایک مگر چھوٹا وغیرہ وغیرہ۔ ان کے بڑے انتظامات اور رکھ رکھاؤ ہوتے تھے۔ خوبصورت جوڑے ان کے لیے فراہم کیے جاتے تھے اور موت کے بعد ان کو انسانوں کی طرح حنوط کیا جاتا تھا۔ بتل تو دفناریے جاتے لیکن ان کے سینک ان کی قبروں سے باہر لٹکے رہتے۔ وہ بتل جو آپس (Apis) کا بیکر تھے ان کے لیے شاندار مقبرے بنائے جاتے اور گمان ہے کہ کچھ اہرام بھی ایسے ہی ہوں گے ان میں سے ایک کو جب کھولا گیا تو اس کے وسطی کمرے میں ایک بہت ہی خوبصورت سنگ مرمر کی قبر ملی اس کے تفصیلی معائنہ سے یہ انکشاف ہوا کہ اس میں جو ہڈیاں تھیں وہ ایک بتل کی تھیں حیوانوں کی یہ عزت و بحکیم بعض اوقات تشدد کی اعتقاد زیادتی کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص کسی ایسے حیوان کو مار دیتا تو اسے موت کی مراد دی جاتی یہاں تک کہ بعض غیر متعینہ حیوان کو بھی مار دیتا تو اس کو موت کی مراد ہو سکتی تھی۔ بتایا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ اسکندر یہ میں ایک رومن نے ایک بلی کو مار دیا اس پر وہاں ایک ہنگامہ برپا ہو گیا اور پھر مصریوں نے اس ظالم شخص کو قتل کر دیا۔ ان کو یہ گوارا تھا کہ انسان قحط سے مر جائیں لیکن کسی مقدس جانور کے مارے جانے کی اجازت نہ تھی نہ ان کی خوراک میں کوئی کمی بیشی کی جاسکتی تھی۔ اس سے بھی بڑھ کر محض توانائی کی نہیں بلکہ پیداواری قوت کی ہر گیر تخلیق طاقت کی بحکیم کی جاتی تھی جس کے لیے لنگ پوجا ہوتی تھی جس کو

یونانیوں نے بھی اختیار اس طرح کیا کہ وہ ڈائیونائیسیس (Dionysis) کی پوجا کی رسوم ادا کرتے تھے۔ اس پوجا سے انتہائی زیادہ بدعنوانیاں متعلق تھیں۔

یہ وحشیانہ شکل دوسری جانب ایک علامت کی صورت اختیار کر گئی اور کچھ حد تک تو محض تصویری نشان بن کر رہ گئی۔ یہاں میرا اشارہ ان مصری یادگاروں پر مبنی ہوئی تصاویر کی جانب ہے جہاں چڑیوں کے شکاری شکروں، شاہینوں، گوبرکھیوں اور بڑے مینوروں کی شکلیں بنائی گئی تھیں۔ یہ معصوم نہیں کہ ان تصاویر سے کون سی علامات کا اظہار مقصود تھا۔ ہمارے ذہن میں مشکل سے یہ بات آسکتی ہے کہ اس بہت ہی عجم موضوع کے بارے میں کوئی قابل اطمینان خیال قائم کیا جاسکتا ہے۔ تاہم ان کا کہنا ہے کہ گوبرکھی علامت ہے۔ تخلیق کی، سورج کی اور اس کے سفری راستہ کی، جبکہ آئی بس (Tbis) دیوتا سے دریائے نیل کی طغیانی کا شاہین نسل کے پرندے علامت ہیں پیشگوئی کی، نئے سال کی اور رحم کی، ان مختلف النوع چیزوں کو آپس میں مغائرت ان حالات کا نتیجہ ہے جن کو ہم نے جیسا کہ ہم اپنے شاعرانہ ایجاد کے تخیل میں کسی تصویر میں سموئے گئے تصور کو سمجھتے ہیں، نہیں سمجھا بلکہ اس کے علی الرغم ہم احساس کے دائرے میں ایک تصور سے آغاز کرتے ہیں اور ہمارا طائر تخیل پھر ہمیں اسی دائرہ میں داخل کر دیتا ہے۔ لیکن ہم کسی جانور کو، شکل و صورت اور اس پر مسلسل سوچ بچار سے اپنے تصور کو رہائی پاتا ہوا دیکھتے ہیں اور وہ جو اس شکل و صورت میں ہمارا مدعا اور مقصود تھا وہ ہمارے شعور کو آگاہ کرنے کے لیے آگے بڑھتا نظر آتا ہے۔ ایک پوشیدہ مفہوم یعنی روحانیت حیوان کے جسم سے ایک انسانی چہرے کی صورت میں ابھرتی ہے۔ مختلف الاشکل یونانی دیویاں جن کا دھڑ شیر کا، در چہرہ دو شیر کا۔ یا مرد یونان جن کے ڈاڑھی بھی تھی، شہادت میں اس بات کی تائید میں کہ روحانیت کا مطلب ہی وہ مسئلہ ہے جس کو مصری حل کرنا چاہتے تھے کیونکہ معنی یہ نہیں کہ منہ سے کچھ انجانے بول ادا کر دیے جائیں بلکہ اس بات کا چیلنج کہ ان کا کھوج لگایا جائے۔ ایک خواہش کی جانب اشارہ جس کو منکشف کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس ایک انسانی جسم کو حیوان کی شکل میں بگاڑ دیا جاتا ہے جس کا مقصد ایک مخصوص اور متعین شکل کا اظہار ہے۔ یونان کی عمدہ مصوری اتنی باصلاحیت تھی کہ اس شے کو ایک خاص شکل میں ظاہر کر سکے جس کو حسن کے روپ میں روحانی کردار دیا گیا ہو اور اس کو سمجھنے کے لیے انسانی چہرے کو بگاڑنے کی ضرورت نہ پڑے۔ مصریوں نے انسانی شکلوں کی وضاحت کے لیے

حسموں پر درندوں کے سر اور نقاب چڑھائے ہیں۔ مثال کے طور پر اینوبس (Anubis) کا سر کتے کا ہے۔ آئی سس کا سر شیر کا اور سینک بیل کا کے ہیں اور اسی طرح رابب بھی اپنے معمولات اور کرتے وقت شہین، گیدڑ اور بیلوں کی شکل کے نقاب اوڑھ لیتے ہیں، اسی طرح وہ جراح بھی بنی کرتے ہیں جنہوں نے مردوں کی آنتیں کھینچی ہوئی ہیں (گویا وہ فرار ہو رہے ہیں، کیونکہ انہوں نے اپنے ناپاک ہاتھ اس چیز پر ڈالے ہیں جس کو زندگی نے پاک کر دیا تھا)۔ اسی طرح حوط کرنے والے اور خوش نویس لوگ کرتے تھے۔ انسانی سر اور پھیپے ہوئے پر دس والا شکر اور روح کی علامت ہے جو اس مادی خلا میں پرواز کر رہی ہو تا کہ کسی نئے جسم کو جان بچھے، مصری تخیل نے بھی نئے خدا کے تخلیق کیے مختلف جانوروں کے مجموعے، مثلاً اڑدھڑ جن کے سر بیل یا سینڈھے کے تھے، شیروں کے دھڑ اور میڈھوں کے سر وغیرہ۔

مصر کو ہم ذہانت کے بارے میں فطرت کے ایک محدود اور تنگ تصور میں گھرا ہوا پاتے ہیں، لیکن اس حصار کو توڑتے ہوئے اور اپنے ہی تضاد کو ظاہر کرتے ہوئے اور ان مسائل کو دعوت دیتے ہوئے جو اس تضاد سے پیدا ہوتے ہیں ایک اصول اپنی ابتدائی حالت پر ہمیشہ مطمئن اور قائم نہیں رہ جاتا بلکہ یہ کسی اور مفہوم اور جذبے کی جانب اشارہ کرتا ہے جو سطح سے نیچے پوشیدہ اور نظروں سے اوجھل ہوتا ہے۔

جو نظریہ ہم نے ابھی پیش کیا ہے اس میں مصری جذبہ قدرت کی ہر صورت سے آزاد کام کرتا نظر آتا ہے، تاہم یہ قوی اور چمکتا ہوا جذبہ چیزوں کے اس انداز کے موضوعی تخیل سے مطمئن نہ تھا جس پر ہم اب تک غور کرتے رہے ہیں بلکہ فن کے ذریعے اس کو بیرونی آگاہی اور خارجی بصیرت کے سامنے پیش کرنے پر مجبور تھا۔ خدائے واحد کے مذہب میں۔۔۔ جو بلا تصور ہے۔ یہ فن نہ صرف غیر تسلی بخش ہے بلکہ ہدیں وجہ کہ اس کا مقصد لازمی طور پر اور مکمل انداز سے قیاسات پر مبنی ہے۔ یہ گناہگار نہ چیز ہے لیکن جذبہ۔ جو خاص قدرتی ہر اشکال کے گیان دھیان میں لگا ہوا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ایک جہد مسلسل کرنے والا اور نئی صورتوں میں ڈھل جانے والا جذبہ بھی ہے۔ براہ راست، قدرتی نظریے کو ان تصوراتی خاکوں میں تبدیل کر لیتا ہے۔ جن میں روح کا حصہ بھی ہوتا ہے مثلاً دریائے نیل، سورج وغیرہ، یہ تمام چیزیں، جیسا کہ ہم مشاہدہ کرتے ہیں، جذبوں کی علامتی شکل دینا ہوتی ہے اور اس طرح کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان علامتیاتی کاموں میں کمال حاصل کر لیا جائے اور ان کو واضح طور پر ذہن

کے سامنے پیش کیا جائے۔ اپنے طور پر یہ خواہ کتنا ہی چستان اور مبہم ہو یہ محنت کرنے کے جذبہ کو زیادہ محسوس کرتا ہے تاکہ اس قید و بند سے آزادی حاصل کر لے اور اس طرح اپنا ہی واضح موضوعی نظریہ قائم کرے۔

مصری جذبے کا ممتاز پہلو یہ ہے کہ یہ ہمارے سامنے اب اس طرح کھڑا ہے کہ گویا کہ یہ ہم سے دبا کر کام لے گا۔ یہ قوم شان و شوکت، راگ رنگ اور کھیل کود یا اسی نوع کے دوسرے مشاغل کا دلدادہ نہیں۔ دراصل جو قوت اسے اس رخ کی جانب دھکیلتی ہے وہ خود آگاہی کی تحریک ہے۔ اس کے پاس نہ کوئی ایسا مواد تھا نہ کوئی ایسا میدان، جس میں یہ اس غرض کے پیش نظر کام کر سکے کہ وہ خود کو یہ سکھائے کہ وہ کیا ہے، خود کو یہ محسوس کرائے کہ وہ خود کیا ہے، ماسوا اس کے کہ اپنے خیالات کو پتھروں پر منتقل کر دے، جو کچھ پتھروں پر کندہ کرتے ہیں وہ سب اس کی بجھارتیں اور پھیلاں یا چستان ہیں۔ یہ سنگ تراشی دو قسم کی ہے۔ اول اصل اور حقیقی نقش و نگار جو محض زبان کی تفہیم کے لیے ہوتے تھے۔ یہ موضوعی تصور کے حامل ہوتے تھے اور دوسری قسم دیگر انداز کے نقش و نگار تھے یعنی وہ دیوینکل عمارتیں اور مجسمے جن سے سارا مصر بھرا پڑا ہے۔ دوسری قوموں میں تاریخ واقعات کا ایک سلسلہ ہوتی ہے جیسا کہ مثلاً رومی لوگ لگا تار صدیوں تک صرف فتوحات کے لیے زندہ رہے اور دنیا کو غلام بنانے کی تکمیل کی جب کہ مصریوں نے بھی اتنی ہی طاقتور سلطنت قائم کی، فنی کارناموں میں کامیابیاں حاصل کیں، جن کے کھنڈرات ثابت کر رہے ہیں کہ وہ لازوال ہیں اور ان تمام کارناموں سے عظیم اور حیرت انگیز ہیں جو قدیم اور جدید ادوار میں سامنے آئے۔

سنگ تراشی کے ان کارناموں میں سے صرف ان ہی کا ذکر کروں گا جو قوت شدہ مہینوں سے متعلق ہیں اور خاص طور پر جاذب توجہ ہیں۔ یہ ہیں تھمبیس کے مقام پر دریائے نیل کے ساتھ ساتھ پہاڑیوں میں وسیع و عریض کھدائیاں جن کے راستے اور کمرے بے شمار حنوط شدہ میوے سے بھرے پڑے ہیں۔ زیر زمین مسکن اتنے بڑے جتنے کہ ہمارے زمانے کی بڑی سے بڑی معدنی کان۔ اس کے بعد آتا ہے سائیکس (Sais) کا بہت بڑا میدان جہاں قبریں ہی قبریں ہیں اور گرداگرد دیواریں اور گتیدیں۔ تیسرے ہیں وہ عجائبات عالم یعنی اہرام مصر جن کی منزل، ہیرڈوٹس اور ڈائیڈورس نے مدتوں گزرے بتائی تھی اور جس کی واضح تصدیق حال ہی میں ہوئی ہے۔ یہ ہے کہ یہ دیوینکل مخروطی

نیہ اپنی اقلیدی صحت کے ساتھ دراصل قبریں ہیں اور آخر میں انتہائی حیرت انگیز تعمیرات بادشاہوں کے مزار ہیں جن میں سے ایک کو جدید دور میں میل زدونی (Belzoni) نے کھولا تھا۔

اس وقت لازم ہے کہ ہم یہ غور کریں کہ مصریوں کے لیے مردہ لوگوں کی اس سلطنت کی کیا اہمیت ہے۔ اس کے بعد ہم یہ معلوم کریں گے کہ ان کا انسان کے بارے میں کیا تصور تھا کیونکہ ایک مردے میں ایک ایسے انسان کا تصور مخفی ہے جو تمام خارجی ملبوس سے عاری کر دیا گیا ہو اور اپنی اصل فطرت کی طرف بونادیا گیا ہو لیکن وہ چیز جو ایک قوم ایک انسان کی لازمی خصوصیات گردانتی ہے وہ تو وہ خود ہی ہے۔ وہ ہے اس کا اپنا کردار۔

سب سے پہلے تو ہم اس قابل ذکر حقیقت کی جانب توجہ دیں جس کا ہیرڈوٹس نے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کہ اہل مصر ہی وہ قوم تھے جنہوں نے اس بات کا واضح اظہار کیا کہ انسان کی روح لافانی ہوتی ہے لیکن یہ مفروضہ کہ انسانی روح لافانی ہوتی ہے ان معنوں میں ہے کہ انسانی روح فطرت کے علاوہ کوئی اور چیز ہے۔ روح جبلی طور پر خود مختار ہے۔ ہندوؤں کے مذہب میں اشیر باد سے مراد مجرد یا نکت سے گزر کر ہستی میں داخل ہوتی ہے۔ دوسری طرف موضوعیت جب آزاد ہو تو جبلی طور پر لامحدود ہوتی ہے۔ چنانچہ آزاد روح کی مملکت دراصل محض ہستی کی راہدہانی ہے جیسے یونانیوں نے ہیڈز (Hades) دیوتا کا تصور قائم کر لیا تھا۔ یہ انسان کو پہلے موت کی مملکت پیش کرتا ہے اور مصریوں کو مزدوں کی مملکت۔

اس تصور میں کہ روح لافانی ہے یہ بات شامل ہے کہ انسانی مخلوق جبلی طور پر لافانی قدر و قیمت کی حامل ہے۔ محض قدرت ہی محدود نظر آتی ہے۔ اور ذات کے علاوہ کلیہ کسی اور چیز پر منحصر ہوتی ہے اور اپنا وجود کسی اور میں رکھتی ہے لیکن لافانیت کا مطلب ہوگا روح کی جبلی طور پر لامحدودیت۔ یہ تصور سب سے پہلے مصریوں میں پایا جاتا ہے تاہم اس میں اس بات کا اضافہ ضروری ہے کہ اس سے پہلے ان کے نزدیک محض ایک ذرہ (Atom) تھی یعنی کوئی ٹھوس اور متعین چیز۔ کیونکہ اس کے فوراً متصل تنازع کا نظریہ ہے یعنی یہ تصور کہ انسان کی روح کسی حیوان کے جسم میں حلول کر سکتی ہے۔ ارسطو نے بھی اس تصور پر اپنی رائے لکھی ہے اور چند الفاظ ہی میں اس کو رد کر دیا ہے وہ کہتا ہے کہ ہر چیز اپنے مخصوص، عضو رکھتی ہے اسی طرح ایک لوہار، ایک بڑھتی ہر ایک اپنے اپنے فن کے لیے اپنے اوزر رکھتا

ہے اسی طرح انسانی روح کے بھی اپنے مخصوص اعضا ہیں اور ایک حیوان کا جسم اس کا مسکن نہیں بن سکتا۔ البتہ فیثا غورت نے نظریے تنازع کی حمایت کی ہے لیکن اسے اس نظریے پر ایرانیوں کی طرف سے تائید نہیں ملی۔ جن کا رجحان روح کے ٹھوس ہونے کے نظریہ کی طرف تھا۔ ہندو بھی اس سلسلے میں ایک غیر واضح تصور رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے خیال میں بالآخر روح ایک آفاقی مادہ میں ضم ہو کر رہ جاتی ہے لیکن مصریوں کے نزدیک روح جو ہر شخص بہر حال ایک مثبت مادہ ہے۔ گرچہ محض غیر محسوس طور پر مثبت یا لطیف ارواح کی منتقلی کی مدت تین ہزار سال متعین کی گئی تھی۔ تاہم انھوں نے اس کی تصدیق کی ہے کہ جو روح اوکی رس (Osiris) کی اطاعت گزار رہی وہ اتنی پستی کے زمرے میں نہیں آتی کیونکہ وہ اس کو ایسا ہی سمجھتے رہے ہیں۔

یہ ایک معروف بات ہے کہ مصری اپنے مردوں کو محفوظ کر لیتے تھے اور ان کو اس درجہ دوام مہیا کر دیتے تھے کہ وہ آج تک محفوظ ہیں اور آئندہ کئی صدیوں تک اسی طرح دائم رہ سکتی ہیں۔ فی الحقیقت یہ بات ان کے لافانییت والے نظریے سے مطابقت نہیں رکھتی کیونکہ اگر روح یک خود مختار حیات کی حامل ہے تو جسم کے دوامی ہونے کا معاملہ لا یعنی ہے۔ البتہ دوسری جانب اسے یوں کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ روح لافانی ہے تو اس جسم کو بھی اس کے برابر نکریم ملنی چاہیے جس میں اس کا مسکن ہے۔ پارسى اپنے مردے کو کھلی جگہ پر رکھ دیتے ہیں تاکہ انھیں پرندے نوح کرکھا جائیں لیکن ان کے نزدیک بھی روح اپنا سفر جاری رکھتے ہوئے آفاقی حیات میں داخل ہو جاتی ہے۔ جہاں روح کے متعلق یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ تسلسل کے ساتھ زندہ رہتی ہے۔ وہاں جسم کے بارے میں بھی یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس تسلسل سے اس کا بھی تعلق ہے۔ ہمارے یہاں فی الحقیقت روح کی ابدیت کا نظریہ کچھ ارفع حیثیت اختیار کر رہا ہے۔ روح اپنے اندر اور اپنے لیے ابدی ہے اور ابدی برکات اس کا مقدر ہیں۔ مصریوں نے اپنے مردوں کی مایاں بنا ڈالیں اور پھر ان سے اپنا جذباتی رشتہ ختم کر لیا۔ اس سے آگے ان کی نکریم کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ ہیروڈوٹس مصریوں کے بارے میں بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص مر جاتا تھا تو عورتیں زور زور سے مین کرتی تھیں لیکن ہمارے یہاں لافانییت کے تصور کو تسلی دینے کے حوالے سے سمجھا نہیں جاتا۔

مردوں کے مقبروں کے بارے میں جو کچھ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اس سے ظاہر ہے کہ مصری

اور بالخصوص ان کے بادشاہ زندگی کا سارا کاروبار بھی سمجھتے تھے کہ اپنے مزارات تعمیر کریں اور اپنے جسموں کے لیے مستقل مسکن مہیا کر دیں، دیکھنے کی بات یہ ہے کہ زندگی کے کاروبار کے لیے جو کچھ درکار تھا وہ مردہ کے ساتھ دفن دیا جاتا تھا۔ پھر فن کار اور اپنے اوزار سنبھالتا تھا۔ قبر کے نقش و نگار ظاہر کرتے ہیں کہ مرنے والے کا شغل کیا تھا تاکہ ہم مرنے والے کی زندگی کے متعلق اور اس کی مصروفیات کی تمام جزئیات سے آگاہ ہو سکیں۔ بہت سی میموں کے بازوؤں کے نیچے کاغذی پلندے بھی ملے جو اس زمانے میں قابل ذکر خیز تصور کیے جاتے تھے۔ لیکن ان پلندوں کے اندر اس مردے کی زندگی کی پوری تک و دو کے تفصیلی احوال کے ساتھ ساتھ پر دہتی رسم الخط میں کچھ تحریریں ہوتی تھیں۔ جب ان تحریروں کا ترجمہ کیا گیا تو پتا چلا کہ یہ تحریریں دراصل وہ دوشیتے ہیں جو مرحوم نے اپنی زندگی میں اراضی یا کوئی اور چیز خریدنے کے سلسلے میں تحریر کیے تھے۔ ان تحریروں میں ہر بات اپنی جزئیات کے ساتھ درج ہے۔ یہاں تک کہ وہ فرائض بھی جو مرحوم نے اس موقع پر شادی و بار میں انجام دیے تھے گویا مردے نے جو کچھ اپنی زندگی میں خریدا اس کو قانونی دستاویزات کی شکل میں اس کی موت کے ساتھ اس کے حوالے کر دیا جاتا تھا۔ ان مقبروں اور یادگاروں کے حوالے سے ہمیں مصریوں کی فوجی زندگی کے کچھ گوشوں کا سراغ ملتا ہے جیسے رومیوں کے بہت سے حالات پوچھی آئی اور ہر کوئی ہم کے کھنڈرات سے معلوم ہوتے ہیں۔

ایک رومی کی موت کے بعد اس کے بارے میں ایک رائے قائم کی جاتی تھی۔ مردوں کی مملکت میں اس مردہ کی روح قبر پر کندہ قانونی عمل کاری کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہوتی تھی۔ اسی میں اپنے عقب میں آئی سس کو لیے ہوئے ظاہر ہوتا، اس کے ہاتھ میں میزان ہوتی جبکہ مردے کی روح سامنے ایستادہ ہوتی تھی۔ لیکن مردے کے بارے میں رائے قائم کرنا خود زندہ لوگوں کا کام تھا۔ نہ صرف عام لوگوں کے بارے میں بلکہ بادشاہوں کے بارے میں بھی۔ ایک بادشاہ کا مقبرہ دریافت ہوا ہے۔ بہت بڑا اور فن تعمیر میں بہت تفصیلی۔ اس کی تصویری تحریر میں اس کا نام ہی مسخ کر دیا گیا تھا جبکہ دیگر تحریروں اور تصاویر میں اس نام کو مٹا دیا گیا تھا۔ یہ عمل اس بات کی اہمیت کو ظاہر کرتا ہے کہ مردوں کی عدالت کے فیصلے اس بادشاہ کو ابدیت کی حرمت بخشنے سے انکار کر دیا گیا تھا۔

اگر مصریوں کے ذہن پر زندگی کے دوران میں موت اسی طرح مسلط رہے تو یہ تصور کیا جاسکتا

ہے کہ اس کی طبیعت غمزہ رہے گی۔ لیکن موت کا خیال کسی طور پر مایوسی پر منتج نہیں ہوتا۔ وہ دعوتوں میں بھی موت کو نمائندگی دیتے تھے (جیسا کہ ہیروڈوٹس بیان کرتا ہے) اس تنبیہ کے ساتھ "کہاؤ اور پوچھو جب تم مردے کو تم ایسے ہی ہو جاؤ گے"۔ غرض اسی طرح موت گویا ان کے لیے زندگی کا لطف اٹھانے کا پیغام تھی۔ اسی رس خود بھی مر گیا اور مردوں کی مملکت کا حصہ بن گیا جیسا کہ مصریوں کی دیو مالائی کہانیوں میں بتایا جاتا ہے۔ مصر کے مختلف مقامات پر اسی رس کا جبرک مزار بنادیا گیا۔ لیکن اس کو اس نادریدہ ماحول کا صدر تصور کیا جاتا تھا اور اس میں ان کا منصف بھی اور اس کے بعد میرا پس (Serapis) نے اس کی جگہ فرائض انجام دیے۔ یہ پُر اسرار قصبے اینولس ہرکس کے بارے میں بتاتے ہیں کہ اس نے اسی رس کے جسم کو حنوط کیا اور اسی اینولس نے بھی مردوں کی روحوں کے رہنما کا عہدہ سنبھالے رکھا۔ تصویری تحریروں میں اس کو اسی رس کے پہلو میں اس طرح کھڑا دکھایا گیا ہے کہ اس کے ہاتھ میں کیسے کی چھوٹی سی میز ہے۔ اسی رس کی مملکت میں کسی مردے کا استقبال بڑی گہری اہمیت کا حامل ہوتا تھا۔ یعنی یہ کہ اس فرد کی اسی رس کے ساتھ یکجائی ہوگئی چنانچہ ان کے کتبہ کی تحریر جو خلاف پر ہوتی تھی مرحوم کو یہ ظاہر کیا جاتا تھا کہ وہ خود بھی اسی رس بن گیا، ان مصورانہ تحریروں سے جو مفہوم اخذ کیا گیا اس کے مطابق بادشاہ بھی دیوتا کہلاتے تھے چنانچہ اس طرح انسان اور خدا میں گویا یکا نگت ظاہر کی جاتی تھی۔

اب آخر میں اگر ہم مصری قوم کی ان عجیب و غریب صفات کے تمام پہلوؤں کے متعلق جو کچھ ادھر تحریر کیا جا چکا ہے۔ اس تمام کو یکجا کر لیں تو اس میں جاری و ساری اصول یہ ملے گا کہ نفس الامری کے دو عناصر روح جو فطرت میں ڈوبی ہوئی ہے اور وہ تحریک کہ اس کو آزاد کرانے کو غیر ہم آہنگ انداز میں معاند عناصر کے طور پر، ایک جگہ رکھا گیا تھا۔ ہمیں یہاں روح اور فطرت میں تقابل نظر آتا ہے۔ نہ تو تمہیدی فوری اتحاد ہے نہ ہی ٹھوس یکجائی۔ جہاں فطرت کو روح کے اظہار کے لیے ایک بنیاد کے طور پر فرض کر لیا جاتا ہے۔ پہلی اور دوسری یکجائیوں کے علی الرغم، مصری یکجائی، متضاد عناصر کو جوڑے ہوئے ایک وسطی مقام کی حامل ہے۔ اس اتحاد دو یکا نگت کے دونوں پہلو ایک دوسرے سے آزاد اور خود مختار سمجھے جاتے ہیں اور ان کی حقیقی یکجائی نے، ایک مشکل پیدا کر دی ہے۔ لہذا ایک طرف عظیم افراتفری اور خاص کی محدودیت، ظالمانہ حساسیت اور اس کے ساتھ افریقی سخت گیری، دوسرے

پرستی اور جنسی پیش پرستی ہے کہا جاتا ہے کہ ایک کھلے بازار میں ایک عورت نے ایک بکرے کے ساتھ
 محبت کی جو وینل (Juvenal) بیان کرتا ہے کہ، نظام کے طور پر انسانی گوشت کھایا جاتا اور انسانی
 خون پیا جاتا تھا اور دوسری طرف ہے روح کی جدوجہد آزادی کے لیے فن سے تخلیق کی گئی شکلوں
 میں فن و قیاس کا اظہار۔ اس کے ساتھ ہی غیر محسوس شعور جس کو مشینی مشقت کے ذریعے دکھایا گیا اور جو
 ان کی پیداوار سے متعلق ہے۔ یہی ذہانت... انفرادی زندگیوں کی شکل کو بدل ڈال دینے والی قوت
 اور وہ پر استقلال فکر جو ان محض معجزات سے بند تر ہو سکے ظاہر ہوتی ہے۔ ان کے پولیس کے
 انتظام میں اور ریاستی نظم و نسق میں، زرعی اقتصادیات وغیرہ میں، اور اس کے بالکل برخلاف وہ سختی ہے
 جس نے ان کو رسم و رواج میں جکڑ دیا ہے اور وہ اودھم جو انسانیت کو بڑے بے رحمانہ انداز سے اپنی
 گرفت میں لیے ہوئے ہیں۔ زمانہ حال کے ایک واضح شعور کے ساتھ ایک انتہا درجہ کی بے قراری،
 بے باکی اور خلفشار وابستہ ہے۔ یہ تمام پہلو ہیروڈٹس کی ان حکایات میں ملتے ہیں جو اس نے مصریوں کے
 بارے میں لکھی ہیں اور یہ حکایات بڑی حد تک ہزار داستان Thousand and one Nights سے
 ملتی جلتی ہیں اور ان کے بیان میں جس علاقے کا ذکر کیا ہے وہ بغداد ہے لیکن ان کی اصلیت شان و شوکت
 والے دور بار تک یا عرب لوگوں تک محدود نہ تھی بلکہ کسی حد تک اس کے آثار مصر تک جاتے ہیں، ان خیالات
 کا اظہار وان ہیمر (Von Hammer) نے کیا ہے۔ عرب دنیا اس تصوراتی اور مسحور کن علاقہ سے بہت
 مختلف ہے جو ان میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ سرزمین بہت ہی سادہ جذبات اور دلچسپیوں کی ہے۔ وہاں محبت،
 جو اس مردی، گھوڑا، اکوڑ، عربی رزمیہ کے پسندیدہ عنوانات ہیں۔

یونانی دنیا کی جانب متغلی

مصری مزاج نے خود کو ہارے سامنے اس طرح پیش کیا ہے کہ گویا یہ ہر طرح سے خاص
 تصورات کی حدود کے اسیر ہیں اور جیسے کہ ان کو وحشی بنایا گیا لیکن ان حدود کے اندر ہی وہ اسی طرح متحرک
 رہی، بے چینی کے ساتھ ایک خاص مشکل سے دوسری کی طرف بڑھتی رہی۔ ان کا یہ جذبہ بلند ہو کر کبھی
 آفاقیت کی منزل تک نہ پہنچ پایا کیونکہ اس کی طرف آنکھیں بند نظر آتی ہیں نہ ہی اس نے خود اپنی داہنی
 کا سفر طے کیا ہے۔ پھر بھی یہ آزادانہ اور دلیرانہ ایک خاص زندگی کی علامت بنا ہوا ہے اور اس پر پوری
 طرح حاوی ہے۔ اب جو کچھ درکار ہے وہ یہ ہے کہ اس خاص زندگی کو فرض کر لیا جائے۔ جو مث بہت

کے جراثیم کی حامل ہو ایک مٹائی اور پھر خود آفاقیت کو پوری طرح سمجھا جائے جو پہلے ہی امکانی طور پر خصوصیات سے آزاد ہے جو اس کے ساتھ وابستہ کر دی گئی تھیں۔ یہ تو یونانیوں کا آزاد پرست جذبہ ہے جو اس کی تکمیل کرتا ہے اور اس کو اپنا نقطہ آغاز بنا لیتا ہے۔ ایک مصری راہب سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے کہ اس نے یونانیوں کے بارے میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ وہ دائمی طور پر بچے ہی بنے رہتے ہیں اس کے برعکس ہم مصریوں کے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ وہ جانداروں جو ان ہیں جو خود گائی کے مشتاق ہیں۔ ان کو اس کے سوا کچھ درکار نہیں کہ ایک مٹائی شکل میں خود کو واضح طور پر سمجھ سکیں تاکہ وہ جان آدمی بن جائیں مشرقی مزاج میں اساسی طور پر روح کی بڑی زبردست واقعیت موجود رہتی ہے جو فطرت میں ڈوبی ہوتی ہے مگر مصری مزاج میں یہ چیز ناممکن ہو چکی تھی۔ اگرچہ یہ قوم اس لحاظ سے الجھن سے دو چار تھی کہ اس پر ہی اکتفا کرے۔ افریقی کرخت فطرت نے اس قدیم اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا اور اس مسئلہ کو جاگر کیا جس کا حل آزاد جذبہ ہے۔

یہ بات کہ مصریوں کے جذبے نے خود کو ان کے شعور کے سامنے ایک مسئلے کی صورت میں پیش کیا اس چیز سے ظاہر ہے جو سائسی کے مقام پر دیوی متھ (Neith) کی درگاہ میں کندہ ایک مشہور عبارت سے ظاہر ہے، وہ کچھ یوں ہے ”میں وہ ہوں جو کہ اب ہے، وہ جو کچھ تھا اور جو کچھ ہوگا، کسی میرا پردہ نہیں اٹھایا۔“ یہ تحریر مصریوں کے جذبے کے اصول کو ظاہر کرتی ہے۔ اگرچہ اس کے بارے میں یہ رائے اکثر ظاہر کی گئی ہے کہ اس کا اطلاق تمام زمانوں سے ہے۔ اس پر پروکلس (Proclus) کچھ یوں اضافہ کرتا ہے، ”وہ پھل جو میری محنت سے پیدا ہوا وہ ہیلوس (Helios) ہے۔“ لہذا وہ جو کہ از خود واضح ہے نتیجہ اور حل ہے اس مسئلے کا۔ یہ وضاحت بیان ہی روح ہے۔ فرزند متھ (Neith) جو پنہاں ہے اور شب کی محبت کرنے والی دیوی ہے۔ مصری متھ کے بارے میں صداقت هنوز ایک مسئلہ ہے۔ مصری دیوتا اپو اس کا حل ہے۔ اس کا نعرہ ہے ”انسان خود کو پہچان“ اس مقولہ کا مقصد خود شناسی نہیں جو خود کی اپنی کمزوریوں اور کوتاہیوں کی خصوصیات کا خیال کرنا ہے۔ یہاں فرد کا معاملہ نہیں آتا اس کو یہ صلاح دی جا رہی ہو کہ وہ اپنے ہی خاص مزاج سے واقفیت حاصل کرے بلکہ پوری انسانیت کو دعوت دی جا رہی ہے کہ اپنے سے آگاہی حاصل کرے۔ یہ ہدایت یونانیوں کو دی گئی تھی اور یونانی قوم میں انسانیت واضح اور ترقی یافتہ کیفیت میں موجود ہے۔ یہ تو عجیب بات ہوگی کہ وہ یونانی قصہ ہمارے لیے حیرت کا

باعث بنے جو یہ بیان کرتا ہے کہ ابوالہول... عظیم مصری علامت... تھیس (Thebes) میں ظاہر اور وہ یہ الفاظ ادا کر رہا تھا ”وہ کیا شے ہے جو صبح کو چار ٹانگوں پر، دوپہر کو دو پر اور شام کو تین پر چلتی ہے؟“۔ ایڈیپس (Cedipus) نے اس کا حل انسان بتا کر ابوالہول کو چٹان سے سر کے بل گرا دیا۔ اس کا حل اور اس مشرقی جذبے کی آزادی جو کہ مصر میں اس حد تک ترقی یافتہ ہو گیا تھا کہ اس نے یہ مسئلہ اٹھایا، یعنی طور پر یہی ہے۔ یعنی کہ فطرت کا داخلی وجود خیال میں ہے اور اس خیال کی زندگی انسانی شعور میں ہے۔ لیکن ایڈیپس نے جو قدیم مقدس حل پیش کیا ہے اور جو خود کو بڑا علم والا سمجھتا ہے اپنی کرتوتوں کی نوعیت سے قطعاً بے خبر ہے۔ قدیم شاہی کل میں روحانی نوراں نفرتوں سے بے قدر ہو جاتا ہے جو بے خبری کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ لہذا اس قدیم بادشاہت کو، صحیح علم اور اخلاقی سحرائی حاصل کرنے کی غرض سے پہلے تو موزوں شکل و صورت میں لایا جانا چاہیے اور پھر ملکی قوانین اور سیاسی آزادی کے ذریعے ان کو حسن کے جذبے کے ساتھ ہم آہنگ کرنا چاہیے۔

مصر سے یونان کی جانب داخلی یا مثالی منتقلی ایسی ہی ہوگی جیسی کہ ابھی دکھائی گئی ہے لیکن مصر تو عظیم ایرانی سلطنت کا صوبہ بن گیا لیکن تاریخی منتقلی اس وقت پیش آئی جب ایران یونان کے ساتھ ربط میں آیا اور یہاں پہلی مرتبہ ایک تاریخی منتقلی ہمارے سامنے آئی ہے۔ یعنی ایک سلطنت کے زوال کی صورت میں جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے چین اور ہندوستان تو باقی رہ گئے جبکہ ایران باقی نہ رہا۔ یونان کو منتقلی فی الحقیقت داخلی ہے لیکن یہاں یہ خود کو خارجی طور پر بھی ظاہر کرتی ہے۔ یعنی خود مختاری کی منتقلی میں۔ ایک ایسا واقعہ جو اس کے بعد بھی گا ہے گا ہے دہرایا جاتا رہے گا۔ جیسے کہ یونانیوں نے عصائے سلطانی اور اپنی تہذیب رومیوں کے حوالے کر دی اور رومی جرمینوں کے آگے سرنگوں ہو گئے۔ اگر منتقلی کے اس عمل کا ہم قریب سے مطالعہ کریں تو مسئلہ از خود سامنے آ جاتا ہے۔ اس نوع کے اولین معاملے میں ہم مثال کے طور پر ایران کا معاملہ لے لیں۔ یہ کیوں فرق ہو گیا جبکہ ہندوستان اور چین باقی رہ گئے۔ یہاں ہمیں سب سے پہلے مدت کے حق میں اپنی ذاتی مصیبت کو ختم کرنا ہوگا کیونکہ ناپائیداری یا عارضی کے مقابلے میں گویا اس کا کوئی قاعدہ نہیں ہے۔ لازوال پہاڑ اس گلاب سے کسی طور پر اعلیٰ اور ارفع نہیں جو پٹی خوشبو نکھرتے رہے چند ساعتوں میں خود نکھر کر رہ جاتا ہے۔ ایران میں آزاد جذبے روح کے اصول کا آغاز ہوا جو فطرت میں قید کے بالکل برعکس تھا لہذا محض فطری زندگی کا

اصول اپنی رعنائی کو پیش کرتا ہے اور معدوم ہو جاتا ہے۔ ایرانی سلطنت میں فطرت سے جدائی کا اصول پایا جاتا ہے۔ لہذا یہ سلطنت ان دیگر مملکتوں کے مقابلے میں بلند مقام پر فائز رہی جو قدرت میں گم رہیں۔ اس طرح گویا یہ اعلان تھا آئندہ پیشرفت کی ضرورت کا۔ جذبے نے اپنے وجود کو آشکار کر دیا اور اب اس کو اپنی ترقی کی تکمیل کرنی ضرور تھی۔ ایک چینی کو عزت حاصل اس وقت ہوتی ہے جب وہ مر جاتا ہے اور ہندو خود ہی کو مار لیتا ہے۔ پھر براہم میں فنا ہو جاتا ہے۔ مکمل مدہوشی کی حالت میں زندہ ہوتے ہوئے موت کے گھات چڑھ جاتا ہے یا اپنی پیدائش کے بل بوتے پر دیوتا کا روپ اختیار کر لیتا ہے غرض یہاں نہ کوئی تبدیلی نظر آتی ہے نہ کسی پیشرفت کی اجازت ہے کیونکہ پیشرفت صرف اس صورت میں ممکن ہے جب روح کی آزادی کو تسلیم کیا جائے۔ ایرانیوں کے ”نور“ کے ساتھ چیزوں کے روحانی پہلو کا آغاز ہوتا ہے۔ اور جذبہ فطرت کو الوداع کہتا نظر آتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے کہ ہمیں پہلی مرتبہ پتا چلتا ہے کہ (ہر موقع ایسا آگیا کہ ہمیں مندرجہ بالا پر توجہ دینی پڑی) خارجی دنیا آزاد رہی رہتی ہے یہ کہ قوموں کو غلام نہیں بنایا جاسکتا بلکہ ان کو ان کی دوست، ان کے سیاسی دستور اور ان کے مذہب کے ساتھ چھوڑ دیا جاتا رہا اور فی الحقیقت یہ وہ پہلو ہے جہاں ایران نے یونان کے مقابلے میں خود ہی کمزوری کا مظاہرہ کیا۔ کیونکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایرانی نہ تو نظم و نسق کی حامل کوئی سلطنت قائم کر سکے نہ اپنے اصول سے اپنے مفتوحہ علاقوں کو ”مطلع کر سکے نہ ہی ان کو مکمل طور پر ہم آہنگ بنا سکے بلکہ ان کو انتہائی متنوع قسم کی ہستیوں کے غول پر اکتفا کرنا پڑا۔ ایران ان قوموں سے اپنی حکومت کی کوئی داخلی سند جواز حاصل نہ کر سکا۔ وہ قانون سازی کے قانونی اصول کو بھی قائم نہ کر پائے۔ اپنی مملکت کے نظم و نسق میں صرف وہ خود ہی اپنے لیے کچھ کر پائے۔ اپنی پوری سلطنت پر قادر نہ ہو سکے۔ لہذا چونکہ ایران سیاسی طور ایک روح پر جذبہ پیدا نہ کر سکا، یونان کے برعکس یہ کمزور نظر آیا۔ یہ ایرانیوں کی نامزدی نہ تھی۔ (اگرچہ بے باک لون والوں نے ان میں جان ڈالنے والا عنصر داخل کیا) جس نے ان کو تباہ کیا بلکہ اس قوم کا بے قابو اور غیر منظم و طیرہ جس کا مقابلہ یونانیوں کے نظم و نسق سے تھا یعنی برتر اصول کمتر اصول پر غالب آگیا۔ ایرانیوں کے مجرد اصول نے اپنی خامیاں اپنی غیر منظم، مایوس کن تضادات کی غیر مستحکم سنجائی میں ظاہر ہیں جس میں ایرانی نظریہ نور شام کے عیش پرستانہ اور عی شانہ رویے کے شانہ بشانہ کھڑا تھا۔ جب کہ دوسری جانب فوٹیشین لوگوں کی دلیری اور سند پر حکمرانی تھی، یہودی مذہب میں خالص قیاس کا تجربہ تھا۔

مصر کی ذہنی بے چینی تھی۔ یہ عناصر کا ایسا جوڑ تھا جو اپنی اپنی مثالیت کا منتظر تھا اور یہ چیز صرف آزاد
انفرادیت میں ہی مل سکتی تھی۔ یونانیوں کے بارے میں ہی توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ ایسی قوم ہیں جن
میں یہ عناصر باہم سرایت کر گئے تھے۔ روح مشاہدہ نفس کی عادی ہو گئی۔ تخصیص کو مغلوب کر لیا، اس
طرح خود کو آزاد کرالیا۔

حصہ دوم

سرزمین یونان

خطے کی روح

اہل یونان کے درمیان فوری احساس یہ ہوتا ہے کہ ہم گھر میں بیٹھے ہیں کیونکہ ہم ایسے خطے میں ہیں جہاں جذبہ درروح کا فرما ہے۔ اگرچہ اس قوم کی اصل اور لسانی خصوصیات کا سراغ دور تک لگانا ہوگا۔ یہاں تک ہندوستان تک۔ تاہم اس کا منہ شہود پر آنا اور جذبہ درروح کی تجدید و احیا۔ ان کی تلاش پہلے تو یونان ہی میں کرنی ہوگی۔ میں نے ایک سرحد پر یونان کا موازنہ زمانہ شباب سے کیا تھا۔ وہ اس مفہوم میں نہ تھا کہ جوان آدمی اپنے اندر ایک سنجیدہ اور دوراندیشی کی سوچ رکھتا ہے اور نتیجتاً اپنی ثقافت ہی کے حالات میں کسی درپردہ مقصد کی جانب زور لگاتا ہے اور یوں جنمیلی طور پر ایک نامکمل اور ناپختہ شکل و صورت پیش کرتے ہوئے جب وہ اپنے آپ کو کمال کے معراج پر سمجھتا ہے حاکم کہ وہ اس وقت انتہائی ناقص ہوتا ہے۔۔۔۔۔ بلکہ یہ بات اس مفہوم میں کہی گئی تھی کہ نوجوان کام میں سرگرمی کا اظہار نہیں کرتا نہ ہی کسی ذہن مقصد کے لیے کوشاں ہوتا ہے بلکہ روح یا جذبہ کی ایک محسوس تازگی کا مظاہرہ کرتا ہے۔ وہ اس محسوس اور حقیقی دنیا میں بحیثیت روح مجسم اور مفہوم روحانی میں ظاہر ہوتا ہے۔ ایک یکجائی میں جو روح سے وجود میں آئی ہے۔ یونان ہمیں شباب سے بھرپور تازگی اور روحانی حیات کا ایک خوشگوار پہلو پیش کرتا ہے۔ یہاں یہ پہلی مرتبہ ہوتا ہے کہ پیش قدمی کرتی ہوئی روح اس کو اپنے رجحان اور اپنے علم کا پیکر بنا لیتی ہے لیکن ایک ایسے انداز سے کہ ریاست، خاندان، قانون، مذہب سب ایک ہی وقت میں وہ مقاصد بن جاتے ہیں جو انفرادیت کا ہدف ہوتے ہیں جب کہ مؤخر الذکر ان اہداف کی بنا پر ہی انفرادیت ہوتی ہے۔ انسان دوسری جانب ایک خارجی مقصد کے لیے اپنی زندگی کام میں لگائے رکھتا

ہے اور مسلسل اس میں خود کو لگائے رکھتا ہے حتیٰ کہ اپنی انفرادیت کے خاتمے تک۔

یونانیوں کے تصور میں جو عظیم ترین نمونہ رچ بس گیا تھا وہ اپچی لس (Achilles) کا تھا جو شر کا فرزند و مرد و جن کی جنگ والا۔ ہومر کا نوجوان تھا۔ ہومر ایک ایسا عنصر ہے جس میں یونانی قوم اس طرح رہتی ہے جس طرح ایک انسان ہوا میں زندہ رہتا ہے۔ یونانی زندگی ایک واقعہ پر شباب کا میابی ہے۔ شاعری کے مثالی نوجوان، اپچی لس نے اس کا آغاز کیا اور سکندر اعظم نے جو حقیقت کا مثالی نوجوان تھا، اس کو اختتام تک پہنچا دیا۔ یہ دونوں ایشیہ کے ساتھ نبرد آزما نظر آتے ہیں۔ اپچی لس، ٹرائے کے خلاف یونانیوں کی قومی مہم کے لیے نمایاں ترین شخصیت کے طور پر نہ صرف اس کا سر بردہ رہا بلکہ سالہا سالوں کا ساما رکھا گیا۔ اس کو لیڈر نہیں بنایا جاسکتا تھا جب تک وہ ان کا نرالا ناپائیدار تصور نہ بن جاتا۔ اس کے علی الرغم دوسرا نوجوان اسکندر اعظم، انتہائی آزاد اور نفس ترین شخصیت جو اس دنیا میں دو بارہ شاید ہی پیدا ہوا، اس پند شباب زندگی کی انتہا تک پہنچتا ہے جس کی وہ تکمیل کرتا ہے اور ایشیہ کے خلاف اپنے مقام کو مکمل کر بیٹھا ہے۔

پھر ہمیں یونانی تاریخ کے تن جدا جدا ابواب قائم کرنے ہوں گے۔ پہلا حقیقی انفرادیت کی افزائش کا دوسرا بیرونی فتوحات کے باعث اس کی خود بخود جاری اور خوش حالی کا (گزشتہ تاریخی اقوام کے ساتھ روابط کے ذریعے) ورتیسرا اس کی شکست و ریخت کا جس میں تاریخ عالم کے متواثر عوامل سے اس کا سامنا ہوا۔ اس کے آغاز سے اس کی داخلی تکمیل تک کا عرصہ (جو کسی قوم کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ اپنے پیشرو کے خلاف سراٹھائے) اس کی ابتدائی تہذیب پر مشتمل ہے۔ اگر قوم کی کوئی بنیاد ہے جیسے کہ یونان کے پاس مشرقیت میں ہے۔ ایک غیر ملکی تہذیب اس کی ابتدائی حالت میں ایک عنصر کی صورت میں نفوذ کرتا ہے اور اس کی تہذیب کا مزاج دور خا ہو جاتا ہے۔ ایک اس کا اپنا اور دوسرا غیر ملکی تصورات والا۔

ان دونوں عناصر کے ملاپ سے اس کی تربیت ہوتی ہے اور پہلی مدت اپنی قوتوں کے اجتماع کے بعد ختم ہو جاتی ہے اور اس کی حقیقی اور موزوں توانائی پیدا کر جاتی ہے اور پھر توانائی اسی عنصر کے خلاف لوٹ جاتی ہے جو اس کی بنیاد بنی تھی۔ دوسرا عرصہ فتوحات اور خوشحالی ہے۔ لیکن قوم ایک جانب اپنی توانائیاں بیرونی جانب لگا دیتی ہے، دوسری جانب اپنے گھر میں ان اصولوں سے

ہے دفن کرتی ہے اور داخلی انتشار آگے چل کر بیرونی جوش و جذبہ کو ختم کر ڈالتا ہے۔ علوم و فنون میں بھی یہ چیز اصل کو خیالی یا مثالی سے جدا کر دینے میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہ نقطہ زوال ہے۔ تیسرا عرصہ تہی کا ہے جس میں اس کا رابطہ برتر جذبہ کی حامل قوم سے ہوا۔ یہ بات گو یا حرف آخر ہے کہ یہی عمل ہمیں ہر عالمی تاریخی قوم کی زندگی میں ملے گا۔

فصل اوّل

یونانی قوم کے عناصر

یونان ایک حقیقت ہے فی الواقع اور ساتھ ہی منفرد بھی۔ اس کا آفاقی ہونا کا لہجہ ہوا۔ فطرت میں اوجام ہائی نہ رہا۔ اور اس کے ساتھ ہم آہنگ ہونے ہوئے جغرافیائی تعلقات کی قابو سے باہر نوعیت بھی معدوم ہوگئی۔ اب زیر تبصرہ ملک علاقہ کا ایک ایسا حصہ ہے جو مختلف شکلوں میں پھیلا ہوا ہے۔ سمندر میں جزیروں کا ایک بڑا مجموعہ، ایک براعظم جو ناپو اور جزیروں کے خدو خال رکھتا ہے۔ پیلوپالینس اس براعظم کے ساتھ محض ایک خاکنائے کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ تمام تر یونان لا تعداد اشکال کی خلیجوں سے بنا ہوا ہے۔ اس کی چھوٹے چھوٹے قطعات میں تقسیم اس کی آفاقی خصوصیت ہے اور ان کے درمیان تعلق اور رشتہ سمندر کے ذریعے ہی ہوتا ہے۔ ہمیں یہاں پہاڑ، میدان، وادیاں اور چشمے محدود تعداد میں ملتے ہیں۔ کوئی بڑا دریا نہیں، نہ ہی وادیوں سے تشکیل پانے والے کوئی قابل ذکر میدان ہیں، البتہ پہاڑیوں اور دریاؤں سے زمین اس طرح تقسیم ہوئی ہے کہ اس سے قطعہ زمین کی کوئی نمایاں شکل نہیں نکلتی۔ ہمیں یہاں اس طبعی عظمت کے شہکار نظر نہیں آتے جیسے کہ مشرق میں واقع ہیں۔ نہ ہی گنگا اور سندھ کے مانند اتنے بڑے دریا ہیں جس کے میدانوں میں یکسانیت کے ماحول میں نشوونما پانے والی سلسلیں کسی تغیر سے آشنا نہیں کیونکہ اس کے افق ہمیشہ ایک ہی انداز کا منظر پیش کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ایک ایسے تقسیم و تقسیم کے عمل سے گزرتا ہوا مختلف الاشکال عنصر ہر طرف مسلط نظر آتا ہے جو یونانی نسلوں کی گونا گوں زندگی اور یونانی جذبے کی ہمہ گیری سے مکمل مطابقت رکھتا ہے۔

یہ ہیں یونانی قوم کے ابتدائی خدو خال جو ان کی تہذیب کے ابتدائی خطوط کو خود بخود (افراد) افراد بنوں کے ذریعے واضح کرتے ہیں۔ ایک ایسی کیفیت کو گویا اس میں کچھ اس میں کچھ افراد نے اپنے ہی کسی قطعہ زمین پر قبضہ کر لیا لیکن آغا ز ہی سے وہ قبائلی انداز میں قدرت کے کسی بندھن کے

وسیلہ سے متحد نہ رکھے لیکن کسی اور ذریعہ سے اس اتحاد کا احساس رکھتے تھے۔ قانون اور رسم و رواج کے ذریعے جس کو جذبے یا روح کی اشیر باد حاصل ہو۔ کیونکہ دوسری قوموں سے مختلف انداز میں یونان نے اپنی شکل و صورت تدریجاً افزائش سے پائی۔ ان کی قومی یکجہتی کے آغاز ہی سے۔ جدا نیکی بحیثیت لازمی خدوخال۔ ان کے کردار کا جبلی، تمیاز وہ بڑا نکتہ ہے جو قابل غور ہے۔ اس صورت حال کے تحت پہلا مرحلہ یونانی ثقافت کا ابتدائی عرصہ بنتا ہے صرف اپنے کردار کی اس عذرت کے ذریعے اور اس زیر دست رہتے ہوئے خوبصورت آزاد یونانی جذبہ یا روح تخلیق ہوئی۔ اس اصول کے بارے میں ہمیں ایک واضح تصور حاصل کرنا چاہیے۔ یہ ایک بالکل سٹی اور بے معنی خیال ہے کہ ایک ایسی حسین اور آزاد زندگی کسی ایسے عمل سے ابھر سکتی ہے جو پیچیدگیوں سے اتنا بھرا ہو جیسے کہ باہمی خونی رشتوں اور دوستوں کے حدود میں رہتے ہوئے کسی نسل کا فروغ۔ یہاں تک کہ ایک پورا بھی جو ایک ایسی پڑ سکون اور ہم جنس تہذیبی کی قریبی مثال پیش کرتا ہے، خود روشنی، ہوا اور پانی جیسی تضاد رکھنے والی اشیاء کی کاوشوں سے پرورش پاتا ہے۔ صرف وہ حقیقی تضاد جو انسان کو پیش آ سکتا ہے وہ خود روحانی ہے یعنی اس کا جبلی طور پر مختلف انحصار ہونا، جس کے ذریعے سے ہی اس کو وہ قوت حاصل ہوتی ہے جس سے وہ خود کو انسان کی حیثیت سے پہچان لیتا ہے۔ یونان کی تاریخ آغاز ہی سے ایسے نظریات کے احراج سے عبارت ہے۔ جو جزوی طور پر اپنے دلیس کی پیداوار اور جزوی طور پر قطعاً غیر ملکی جانوروں سے لیے گئے۔ یہ خود انیکا (Attica) تھا جس کے لوگوں کے مقدرمیں یہ تھا کہ وہ ہیلن کے زمانے والے مردج کو حاصل کر سکیں اور وہ ملک پناہ گاہ بنا انتہائی نوع بہ نوع خاندانوں اور خاندانوں کا، عالمی تاریخی اقوام میں سے ہر ایک، ماسوا ایشیائی سلطنتوں کے جو اس عظیم تاریخی سلسلہ متواصل سے علیحدہ ہو گئیں، کی اسی انداز میں تشکیل ہوئی۔ اس طرح یونانیوں نے، رومیوں کی طرح خود کو ایک بڑے مجموعے (Colluvies) سے یعنی انتہائی متنوع اقوام کے اجماع سے فروغ پایا۔ یونان میں قبائل کا جوانہ وہ ہیں ملتا ہے ان میں سے کسی کے بارے میں ہم نہیں کہہ سکتے کہ اصل یونانی لوگ کون تھے اور کن لوگوں نے دیار غیر سے اور دنیا کے مختلف کونوں سے یہاں نقل مکانی کی کیونکہ جس دور کی ہم بات کر رہے ہیں وہ کلیتہاً غیر تاریخی اور تاریک ہے۔ اس زمانہ میں پیلا زجی (Pelasgi) یونان کی ایک بہت نمایاں نسل تھی۔ دانشوروں نے انتہائی متنوع کوششیں اس بارے میں کی ہیں کہ ان کے بارے میں جو کچھ ابتر اور متضاد

معبومات ہمیں حاصل ہیں ان کو ہم آہنگ کیا جاسکے۔ یہ دھندلا اور تاریک دور علم و دانش کے لیے ایک خاص چیز اور ایک مہمیز تھا۔ ثقافت و تہذیب کی اولین منازل کے قدیم ترین مراکز جو قابل ذکر ہیں وہ ہیں۔ تھریس (Thrace)۔ جو آرفیس کا وطن تھا اور تھیسے (Thessaly)۔ جو بعد میں کم و بیش پس منظر میں چلے گئے۔ اپچی لیس کے ملک منیٹھوٹس سے ہی عوامی نام ہیلینس (Hellenes) کی نسل کو مختلف متعدد یونانی قبائل سے ملایا جاتا ہے۔ فریڈیا (Phrygia) کا پیلپس (Pelops) جو ٹیناٹس (Tentalus) کا فرزند ہے اس کا بھی ذکر ملتا ہے۔ اس کے بعد مصر سے ڈانائس (Danatus) اور اس کے ورثا، ٹکری سیس (Acisius) ڈینائے (Danae) اور پرسس (Perseus) ہوئے۔ پلپس کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اپنے ہمراہ بہت سامان و دولت پیو پلے کس (Pelo Ponnessus) لایا تھا اور وہ اس کو بہت عزت ملی اور اختیار حاصل ہوئے۔ ڈینائس نے آکر آرگوس میں ڈیرہ جمایا۔ خصوصی اہمیت فونیٹائی اصل کیڈمس (Cadmus) کی آمد کی ہے جس کی وجہ سے یونان میں فونیٹائی رسم الخط رائج ہو۔ ہیروڈوٹس نے اس کو فونیٹیا سے منسوب کیا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ قدیم یونانی تحریریں جو اس وقت رائج تھیں اس دعوے کی تائید کرتی ہیں۔ روایات کے مطابق کیڈمس نے تھیس (Thebes) کی بنیاد ڈالی تھی۔

اس طرح ہم ان مہذب اقوام کے ہاتھوں نوآبادیاتی نظام ابھرتا دیکھتے ہیں جو یونانیوں سے ان کی ثقافت کے معاملے میں ان سے ترقی یافتہ تھے۔ اس نوآبادیاتی نظام کا انگریزوں کے اس نوآبادیاتی نظام سے موازنہ نہیں کیا جاسکتا جو انھوں نے شمالی امریکا میں قائم کیا کیونکہ انگریز مقامی قدیم آبادی سے گھلے ملے بلکہ ان کو اجاڑ دیا۔ جبکہ یونان میں آباد ہونے والوں میں خارجی اور قبائلی عناصر باہم ملے جلے تھے۔ ان آبادکاروں کی آمد کی تاریخ بہت بعید ہے یعنی چودہ پندرہ صدی قبل از مسیح۔ کہا جاتا ہے کہ شہر تھیس (Thebes) کی بنیاد کیڈمس (Cadmus) نے ۱۴۹۰ قبل از مسیح میں ڈالی تھی۔ یہ وہ زمانہ ہے جو مصر سے حضرت موسیٰ کے خروج کے زمانے سے مطابقت رکھتا ہے جو ۱۵۰۰ قبل از مسیح میں واقع ہوا تھا۔ یونانی ادارے قائم کرنے کے سلسلے میں ایم فلکٹیان (Am Phictyon) کا ذکر بھی آتا ہے۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے خاص علاقہ ہیللاس (Hellas) اور تھیسے (Thessaly) کے چھوٹے چھوٹے قبائل کے درمیان اتحاد قائم کرایا۔ یہ ایک ایسا جوڑ تھا جس

سے عظیم ادارہ ایم فٹ یا ٹک لیگ (Amphytyonic League) نے اپنی زندگی کا آغاز کیا۔
 پھر یہ غیر ملکی اس بات کے لیے مشہور ہوئے کہ انھوں نے یونان میں متعین مراکز قائم کیے
 جس کے لیے انھوں نے قلعے تعمیر کیے اور شاہی محلات کی بنیاد رکھی۔ آرگولس (Argolis) میں وہ
 دیویریں جن سے وہ قدیم قلعے محصور ہوتے تھے سائیکلوپین (Cyclopien) کہلاتی تھیں، برآمد ہوتا
 ہے۔ ایک ایسا نام جس کے بارے میں تھوسی ڈائیڈس (Thucydides) کے پھول ہومر کی شاعری
 میں اتنے جامع انداز میں استعمال نہیں ہوا جیسا کہ اصطلاح بربر (Barbarian) استعمال ہوئی
 اور جس سے یونانی واضح طور پر مانوس نہ تھے۔ یہ کام اب خصوصی تاریخ کے حوالے کر دینا چاہیے کہ وہ
 متحد قبائل کا سراغ لگائے اور ان کی اہیت کی تبدیلی کی معلومات حاصل کرے۔ عمومی طور پر ہم یہ فرض
 کر سکتے ہیں کہ قبائل اور افراد اپنے ملک کو خیر باد کہہ دینے کے لیے تیار تھے جہاں زیادہ آبادی نے قبضہ
 جمایا تھا اور نتیجہ کے طور پر یہ قبائل خانہ بدوشی کی حالت میں تھے اور باہمی قتل و غارت میں مبتلا تھے۔
 صاحب بصیرت تھوسی ڈائیڈس کہتا ہے کہ آج بھی کچھ قومیں (مثلاً اکرمانیان Acarmanian،
 آٹولین Actolians، لوکریان Locroian، اوزولیان Ozolian) اپنے قدیم طرز زندگی کو سینے
 سے لگائے ہوئے ہیں۔ ان کے یہاں ہتھیار بند ہو کر چلنے یا ہتھیار بند رہنے کا رواج بھی ان کی قدیم
 روایتی عادات کے باعث ان میں موجود ہیں۔ آتھینیون (Athenians) کے بارے میں اس کا
 بیان ہے کہ وہ پہلی قوم تھی جن میں زمانہ امن میں ہتھیار تار کر رکھنے کا رواج نکلا۔ اس صورت حال میں
 زراعت کا پیشہ اختیار نہ کیا گیا۔ سکونت پذیر لوگوں کو غارت گروں سے اپنا دفاع کرنا ہوتا تھا بلکہ وحشی
 ورنڈوں سے بھی اپنی حفاظت کرنی ہوتی تھی (ہیروڈوٹس کے زمانے میں دریائے ٹیس اور ایچیسس کے
 کنارے شہروں کی آماجگاہ تھے) بعد کے دور میں پالتو مویشی لوٹ کا مال بن گئے۔ رومیوں کو پکڑ کر غلام
 بنالیا جاتا اور فروخت کر دیا جاتا تھا۔ یونانیوں کے ان ابتدائی خدوخال کی وضاحت کرتے ہوئے تھوسی
 ڈائیڈس بہت اور بھی تفصیلات فراہم کرتا ہے۔

یونان اس وقت افراتفری، عدم تحفظ اور غارت گری کی کیفیت میں تھا کہ وہاں کے قبائل
 گاہے گاہے نقل مکانی کرتے رہتے تھے۔
 قومی زندگی کا دوسرا عنصر جس میں ہیلن کے لوگوں کو خلک حاصل تھا وہ تھا سمندر۔ ان کے ملک

کی طبیعت میں نوعیت کی تھی کہ وہ بحری زندگی کے مادی ہو گئے تھے اور وہ سمندری لہروں پر اس طرح آ رہے تھے جیسے وہ زمین پر پھیلے ہوئے تھے۔ وہ لوگ نہ تو خانہ بدوشوں کی طرح گھومتے پھرتے نہ ہی دریاؤں کی وادیوں میں بسنے والوں کی طرح کاشتکاری میں مست رہتے تھے۔ ان کے یہاں امن کے زمانے میں تجارت کے بجائے سمندری قزاقی ان کا مشغلہ تھا۔ جیسا کہ ہومر (Homer) ہمیں بتاتا ہے کہ یہ پیشہ ان کے لیے عار کا موجب نہ تھا۔ بحری قزاقی کی حوصلہ شکنی کا سہرا کی نموس (Minos) کے سر باندھا جاتا ہے اور کریٹ (Crete) کو ایسے علاقے کی حیثیت سے شہرت حاصل تھی جہاں امن و امان تھا کیونکہ وہاں کی صورت حال پہلے ہی یہ تھی کہ ایک پارٹی کی حکومت قائم ہو چکی تھی اور دوسری پارٹی زیر دست تھی اور اس کو اذل الذکر کی حکم برداری کرنی پڑتی تھی اور اس کے لیے کام کرنا پڑتا تھا۔ بعد میں یہی صورت حال ہمیں سپارٹا میں نظر آتی ہے۔

ابھی ہم نے مختلف عناصر ہونانی قوم کا ایک شعار بتایا تھا اور وہ ایک معرکہ فہم بات ہے کہ یونانیوں کی تہذیب کی داغ بیل غیر ملکیوں کی وہاں آمد سے پڑی۔ یونانیوں نے اپنی اس اخلاقی زندگی کی اصیت کو قائم رکھا اور وہ بھی تنگدست رہا۔ یادگار کے ساتھ اور اس شناخت کی صورت میں جسے ہم صنم پرستی یا دیو مانی کا نام دے سکتے ہیں۔ ان کے دیو مانی قصوں میں یہ واضح شہادت ملتی ہے کہ ٹرپ ٹولیمس (Triptolemus) نے زراعت کو متعارف کرایا جس کو سیریس (Ceres) نے ہدایات دی تھیں۔ نیز شادیوں وغیرہ کے رواج کا ذکر بھی ملتا ہے۔ پرومیٹیسس (Promethesus) جس کی اصل کا حوالہ قازقستان سے جاتا ہے، اس بات کے لیے مانا جاتا ہے کہ اس نے آدمی کو سب سے پہلے آگ جلانے اور اس کو استعمال کا طریقہ سکھایا۔ اس طرح لوہے کا تعارف یونانیوں کے لیے بڑی اہمیت کا حامل ہے، اور جب کہ ہومر کا کسی دھات کی بات کرتا ہے وہاں ایچس لس (Aechylus) نے لوہے کی سائی تھسکن (Scythian) کا نام دیا ہے۔ زیتون کا تعارف، کاتے اور کپڑا بننے کا فن اور پوسی ڈون (Posiedon) کا گھوڑے کو تخلیق کرنا یہ سب اس زمرے میں آتا ہے۔

تہذیب کے ابتدائی اجزائے زیادہ تاریخی بات غیر ملکیوں کی مبینہ آمد ہے، روایات ہمیں بتاتی ہیں کہ ایسے غیر ملکیوں نے کسی طرح ان مختلف ریاستوں کی بنیاد ڈالی۔ لہذا ایتھنز (Athens) اپنی اصلیت کے اعتبار سے ایک مصری سی کراپس (Cecrops) کا مرہون منت ہے تاہم جس کی

تاریخ تاریکی میں ڈوبی ہوئی ہے۔ پروتھیس کے بیٹے ڈیوکالین (Dionalion) ان میں سے کچھ تاحال ہی میں دریافت ہوئی ہیں کیونکہ اپنی مضبوطی کی وجہ سے وہ تباہی سے بچ گئیں۔

یہ دیواریں بے ڈول بڑے بڑے پتھروں سے بنی ہوئی ہیں جس کی درزوں میں چھوٹے پتھر بھرے گئے ہیں۔ اس میں پتھروں کے بڑے بڑے ٹکڑے بڑی مہارت کے ساتھ ایک دوسرے میں پیوست کر دیے گئے ہیں۔ اسی نوعیت کی دیواریں ٹیرنس (Tiryns) کی اور مائی سینے (Mycenae) کی ہیں۔ پوسانیاس (Pausanias) کی بیان کردہ تفصیل کی روشنی میں شہروں والے صدر دروازے اب بھی پہچانے جاسکتے ہیں۔ پروٹس (Protus) کے بارے میں، جس نے آرگوس پر حکومت کی تھی، یہ کہا جاتا ہے کہ وہ لائی (Lyca) سے اپنے ہمراہ سائی کلوپس (Cyclopes) کو لایا تھا۔ جس نے یہ عظیم دیواریں تعمیر کیں البتہ عام طور پر یہی مشہور ہے کہ یہ دیواریں تھیم پلاگ (Pelagias) نے تعمیر کی تھیں۔ ان دیواروں کے اندر محفوظ قلعوں کے ساتھ اس دلا دروں کے دور کے شہزادوں نے اپنے مکانات تعمیر کیے تھے۔ خاص طور پر قابل ذکر خزانہ گھر میں جو انھوں نے تعمیر کیے تھے۔ مثلاً آرگومیناس (Orchomenos) میں میناس (Minyas) کا خزانہ گھر، نیز مائی سینا (Mycenae) اور اترس (Atreus) کا خزانہ گھر، یہ قلعے ان چھوٹی چھوٹی راجدھانیوں کے محور مرکز ہوتے تھے۔ ان سے رشتہ کو بڑا تحفظ حاصل تھا نیز یہ قلعے تجارتی راستوں کو راہزنی سے محفوظ رکھنے میں بڑا کردار ادا کرتے تھے۔ البتہ جیسا کہ ہمیں ٹھوس ڈاٹس کی فراہم کردہ معلومات سے پتا چلتا ہے کہ ان قلعوں کی تعمیر بحری قزاقوں کے پیش نظر سمندروں کے ساحل کے قریبی علاقوں میں نہیں کی جاتی تھی۔ بحری شہر بعد میں تعمیر ہوئے۔ اس طرح ان شاہی محلات کے ساتھ معاشرہ کے مستقل قیام کی داغ بیل پڑی۔ شہزادوں کے ان کی رعایا کے ساتھ تعلقات اور ان کے باہمی تعلقات کے بارے میں ہمیں بہت مفید معلومات ہومر سے ملتی ہیں۔ اس دور میں قانون کی عمل داری کو کوئی اہمیت حاصل نہ تھی بلکہ وہاں جو چیزیں لحاظ کے قابل سمجھی جاتی تھیں وہ تھیں دولت کی ریل پیل، وسیع جائیداد، جنگی صلاحیت، ذاتی حوصلہ اور جرأت، بھیرت اور ذہانت میں برتری اور آخر میں حسب نسب اور توارث۔ کیونکہ شہزادوں کو سوراؤں کی حیثیت میں ایک ارفع نسل سمجھا جاتا تھا، ان کی رعایا ان کی اطاعت گزار تھی مگر اس لیے نہیں کہ وہ نسل کے اعتبار سے ان سے ممتاز تھے، نہ ہی غلامی کی حیثیت میں، نہ ہی قبائلی تعلق کی بنا پر۔ جس کے مطابق

صرف سردار قہید کا نہ ہوا ہوتا تھا یا اس خاندان کا جس سے اس کا تعلق ہوتا تھا، نہ ہی کسی دستوری حکومت کی وضع ضرورت کے تحت بلکہ صرف اسکی ضرورت سے جو ہر ایک محسوس کرتا تھا کہ ان کو باہم سمجھا رہا جائے اور ایک ایسے حکمران کی اطاعت کی جائے جو رسوا حکمرانی سے واقف ہو اور کسی سے رنجش اور دشمنی نہ رکھتا ہو۔ بادشاہ کو تباہی ذاتی اختیار ہوتا تھا جتنی اس میں یہ قابلیت ہوتی کہ اختیارات حاصل کر لے اور دعویٰ قائم کر لے لیکن چونکہ یہ برتری ذاتی جو ہر ہمت اور مصداقیت کی بنا پر ہوتی تھی یہ زیادہ دیر برقرار نہیں رہ سکتی تھی۔ چنانچہ ہومر کی تحریروں سے پتا چلتا ہے کہ پنلوپ (Penelop) سے شادی کے امیدوار غیر حاضر لیسیس (Ulysses) کی جائیداد پر قابض ہو گئے اور اس کے بیٹے کا قصداً کوئی غلط نہیں رکھتے۔ اپچی لس (Achilles) نے اس وقت جب یوکی سس وارث ہو ہیڈس (Hades) کا اپنے باپ کے بارے میں استفسارات کے جواب میں اس مفروضے کا اظہار کیا کہ بوڑھا ہو جانے کی وجہ سے اب اس کی کوئی وقعت نہیں رہی۔ وہاں کے آداب و اخلاق بڑی سادہ نوعیت کے نظر آتے ہیں شہزادے اپنا ناشتہ خود تیار کرتے ہیں اور پو لیسپس کو اپنا گھر تعمیر کرنے میں خود حصہ لیتے دکھائی دیتا ہے۔ ہومر کی تصنیف ایلیڈ (Iliad) میں ایک شاہوں کے شاہ کا ذکر ہے جو سالہا عظیم تھا، بہت بڑی قوی فوج کا لیکن امرانے ایک آزاد غور و فکر کی کونسل کی صورت میں اس کے گرد گھیر لیا ہوا تھا۔ بادشاہ کی توقیر ضرور کی جاتی تھی لیکن اس کو ہر چیز دوسروں کی تسلی کے مطابق ٹھیک رکھنی ہوتی تھی۔ اس نے اپچی لس کے خلاف بغاوت کا رویہ اختیار کیا لیکن مؤخر انداز نے انتقاماً جھگڑے سے ہسپالی اختیار کر لی۔ عام لوگوں کے ساتھ بہت سے سرداروں کا تعلق بھی بالکل مساوی انداز میں ڈھیلا ڈھالا تھا۔ ان ہی میں سے کچھ لوگ ہمیشہ ایسے ہوتے ہیں جو عزت اور توجہ کے طالب ہوتے ہیں۔ بہت سے لوگ شہزادوں کے لیے ان کی اپنی جنگوں میں کرائے کے سپاہیوں کے طور پر شامل نہیں ہوتے نہ ہی ان کی حیثیت بے وقوف، غلاموں کی مانند ہانک کر جنگ میں لے جائے جانے والوں کی طرح ہوتی تھی اور نہ ہی اپنے کسی مفاد کی خاطر ایب کرتے تھے بلکہ اپنے معزز سردار کے ساتھی کی حیثیت میں، اس کی فتوحات کے شاہد کی حیثیت میں اور خطرے کے وقت اس کے مدافعتین کی حیثیت میں لڑتے ہیں۔ ایسے تعلقات کی ایک مکمل شبہست یونانی عظیم مندر کی صورت میں ملتی ہے۔ جہاں زئیس (Zeus) دیوتاؤں کا باپ ہے لیکن ان میں سے ہر ایک اپنی مرضی کا مالک ہے زئیس ان کی عزت کرتا ہے اور

اس کا پاس کرتے ہیں۔ وہ ان کی بعض اوقات سرزنش کرتا ہے اور دھمکاتا ہے اور وہ اس کی مرضی چنے دیتے ہیں اور ناگواری کا اظہار کرتے ہوئے پسپائی اختیار کر لیتے ہیں کسی بات کو انتہائی حد تک پہچاننے سے گریز کرتے ہیں اور پھر زلیں تمام معاملات کو خوش اسلوبی سے یوں نمٹاتا ہے کہ کسی کو ایک رعایت دیتا ہے اور کسی کو دوسری سے نوازتا ہے تاکہ سب مطمئن ہو جائیں۔ لہذا اس طرح طبقات عوام الناس اور اشرافیہ میں اتحاد کا ایک ڈھیلا ڈھال بندھن قائم رکھا جاتا ہے۔ بادشاہی نے مطلق حکمرانی کی شکل اختیار نہیں کی ہے کیونکہ یہ ایک بہت وسیع معشرہ ہوتا ہے جہاں مؤخراندک (مطلق حکمران) کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔

یونان میں جب صورت احوال جاری و ساری تھی اور سماجی تعلقات کی نوعیت ایسی تھی جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں تو اس وقت ایک بڑا اندیاں اور بہت عظیم واقعہ رونما ہوا۔ یعنی ایک ٹوٹی پرچم تلے ساری یونانی قوم کا اجتماع یعنی ٹرائے کی جنگ۔ جس کے ساتھ ہی یونان کا ایشیا کے ساتھ وسیع رابطہ شروع ہو گیا۔ جس کے نتائج یونان کے لیے بہت اہم تھے (جسین Jason کی کولوچی (Colochis) کے خلاف مہم کا ذکر بھی شعرا کے کلام میں ملتا ہے جو اس سے قدیم زمانہ کی بات ہے ٹرائے کی جنگ کے مقابلے میں ایک بہت محدود اور الگ تھلگ معرکہ تھا) کہتے ہیں کہ اس متحدہ مہم جوئی کا آغاز ایک ایشیائی حکمران کے بیٹے کی جانب سے مہمان نوازی کے آداب کی خلاف ورزی سے ہوا جس نے اپنے میزبان کی بیوی کو اغوا لیا تھا۔ اپنی طاقت اور اثر و رسوخ کے بل پر آغاممنون (Agamemnon) نے یونان کے تمام شہزادوں کو جمع کر لیا۔ تھیس ڈائڈس اس کی قوت کو اس کی خاندانی بادشاہت اور ساتھ ہی اس کی بحری طاقت سے منسوب کرتا ہے۔ (بحوالہ ایلینڈ II-108) جس کی وجہ سے وہ باقی تمام سے بہت برتر تھا۔ تاہم یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اجتماع بلا کسی خارجی دباؤ کے تھا بلکہ تمام جنگی اسلحہ فرائی رضا مندی کے بل پر جمع کیا گیا تھا۔ پھر ہیلن والوں کو کبجائی سے کام کر کے لے کر آئادہ کیا گیا اس حد تک کہ اس کے بعد اس کی مثال نہیں ملتی ان کی محنت اور جوانمردی کا ثمرہ یہ فتح اور ٹرائے کی برہادی تھا۔ اگرچہ اس کو ایک مستقل مقبوضہ علاقہ بنانے کا کوئی ارادہ نہ تھا۔ لہذا اس کے تصفیہ میں کوئی خارجی عمل حائل نہ ہوا۔ ماسوا اس کے کہ بعض ایک واحد مہم کی فتح مندانہ تکمیل نے ایک قوم کو پوری طرح متحد کر دیا اور اس کے نتیجے میں ایک پائیدار سیاسی وفاق قائم ہو گیا۔ تاہم شاعر نے یونانیوں کے تصورات کی ہو بہو عکاسی

کرتے ہوئے ان کی جواب مردی اور وطن دوستی کی اہم تصویر کشی کی ہے۔ انسانی جرأت اور ہمت کی اس تصویر میں شاعر نے ان کی تمام تر تہذیب کا رخ ان کے مثال ہدف کی جانب موڑ دینا ہے۔ چنانچہ اسی طرح، رزمے وسطی میں ہم تمام عیسائی دنیا کو ایک مقصد کے لیے متحد دیکھتے ہیں اور وہ ہے مقدس صلیب کی بازیابی۔ لیکن ساری کامرانوں کے باوجود اس سے کوئی مستقل نتیجہ وار نہیں ہوتا۔

یہ صلیبی جنگیں گویا پھر سے بیدار ہو جانے والی عیسائیت کی جنگ خروجی تھی جو ایک سادہ، یک رنگ واضح مذہب اسلام کے خلاف لڑی گئی۔

اس جنگ میں شاہی محلات تباہ ہو گئے جزوی طور پر تو کسی خاص خواہش کے نتیجے میں تباہ ہوئے اور کچھ حد تک بتدریج فنا کے گھاٹ اتر گئے۔ ان کے یہاں کوئی ایسا اخلاقی بندھن نہ تھا جو ان کو ان قبائل کے ساتھ پیوست رکھتا جن کی وہ سرداری کرتے تھے۔ یونانی الیہ میں بھی یہی صورت حال عوامی رعایا اور شاہی خانوادوں کی تھی۔ عوام مل کر رائے بناتے ہیں اگرچہ غیر متحرک اور کارناموں سے عاری ہوتے ہیں جبکہ سورا کارنامے انجام دیتے ہیں اور انجام کار کے ذمہ دار بنتے ہیں۔ ان کے درمیان کوئی قدر مشترک نہیں ہوتی عوام کے پاس حکم دینے کی قوت نہیں ہوتی سوائے اس کے کہ دیوتا سے التجائیں کریں۔ زیر بحث شہزادوں جیسے سوراؤں کی شخصیتیں قابل ذکر طور پر ایسے ڈرامائی فنون کے موضوعات کے لیے موزوں تھیں کہ وہ اپنے عزائم خود مختاری اور انفرادی طور پر طے کرتے تھے اور ان عوامی قوانین سے رہنمائی نہ لیتے تھے جن کی پابندی عوام پر عائد تھی۔ لہذا ان کا کردار اور ان کی برہادی ان کی ذاتی ہوتی تھی۔ عوام ان شاہی خانوادوں سے علیحدہ نظر آتے تھے جو ایک بے گانہ مخلوق خیال کیے جاتے تھے، ایک ارفع نسل تھی جو لڑائیاں لڑتی، اپنی قسمت کی سزائیں پاتی اور یہ سب ان تک ہی محدود ہوتا تھا۔ بادشاہت نے جو کچھ کرنا تھا کر لیا اور اس طرح وہ از کار رفتہ ہو گئی۔ بہت سی شاہی نسلیں خود ہی اپنی تباہی و بربادی کا سبب بنی ہیں اور ان کی تباہی میں عوام کی دشمنی یا لوگوں کی ان کے خلاف جدوجہد کا نتیجہ نہ تھی بلکہ ان خود مختاروں کے خانوادوں کو عیش و عشرت کی کھلی چھوٹ ملی ہوئی تھی۔ ان کا ثبوت یہ ہے کہ اس کے بعد آنے والی جمہوری حکومتیں بھی ان سے یکسر کوئی مختلف شے نہیں تھیں۔ دوسرے زمانوں کی حکایتیں اس سے کسی حد تک مختلف ہیں۔

شاہی خانوادوں کا روال خروجی کی لڑائی کے بعد واقع ہوا اور بہت سے تغیرات خود بخود

ہوتے گئے۔ ہیراکلئیڈا (Heracleidae) نے ہیویو نے مس (Peloponnesus) کو فتح کر لیا اور اس نے وہاں امن و امان کی صورت پیدا کی۔ اس کے بعد مختلف نسلوں کی لگاتار قتل مکانی کے باوجود اس میں بگاڑ پیدا نہ ہوا۔ یہاں تاریخ تاریکی میں چلی جاتی ہے، مگر چہ غرض جن کی جنگ کے بہت سے واقعات وہاں کے حالات کی شہادت کے ساتھ ہم تک پہنچتے ہیں لیکن اس کے فوراً بعد جو اہم رد و بدل اور معاملات ہوئے ان کے بارے میں صدیوں کے عرصے تک کے یہ یقین سے کچھ نہیں کہا جاسکتا کوئی نمایاں قابل ذکر ادارہ ان کو تسلیم نہیں کرتا جو کچھ ہم یاد کر سکتے ہیں وہ یہی ہے جس کے بارے میں تھیوسی ڈائیڈس کہتا ہے یعنی یوبوئے (Eubo Ea) کے علاقے میں کلدانیوں (Chalci Dians) اور اریٹریا والوں کے درمیان جنگ جس میں بہت سی قوموں نے حصہ لیا۔ الگ تھلگ قبیلے وجود میں آتے گئے یا زیادہ سے زیادہ اپنے پڑوسیوں کے ساتھ لڑائیوں میں نمایاں ہو گئے تاہم اس الگ تھلک زندگی میں تجارت کے ذریعے خوشحالی پائی۔ یہ ایک ایسی سبقت تھی جسے، بہت سے اندرونی جھگڑوں میں الجھے رہنے کے باوجود کوئی شک نہیں پہنچی۔ اسی انداز سے ازمس وسطیٰ میں ہم مٹی کے شہروں کو دیکھتے ہیں جو داخلی اور خارجی دونوں طرح ایک ہیام جدوجہد میں مصروف رہے اور خوش حالی میں بڑا مقام پایا۔ یونانی شہروں کی اس زمانے میں تیز رفتار افزائش تھی۔ تھیوسو ڈائیڈس کے مطابق، ثابت ہوتی ہے ان نئی آبادیوں کی وجہ سے جو ہر طرف پھیل گئی تھیں۔ اس طرح ایجنٹز نے آئیونیا کو اور بہت سے جزیروں کو اپنی کالونی پایا اور ہیویو نے مس کی کالونیاں اٹلی اور سسلی میں جا بسیں۔ یہ کالونیاں، دوسری جانب، نسبتاً مادر ریاستیں بن گئیں۔ مثلاً کے طور پر، مکے ٹس (Miltus) جس نے پروپونٹس اور بحر اسود پر بہت سے شہروں کی بنیاد رکھی۔ کالونیوں کا اس طرح پھیلتے چھے جانے کا عمل بالخصوص ٹروجن جنگ اور سائیرس کے درمیان زمانے میں ایک قابل ذکر جوہر پیش کرتا ہے۔ اس کی وضاحت اس طرح کی جاسکتی ہے۔ بہت سے شہروں میں حکومتی اختیارات عوام کے ہاتھوں میں تھے کیونکہ ہر سیاسی معاملے کا فیصلہ وہی دیتے تھے۔ اس طویل زمانہ امن کے نتیجے میں جوان کو میسر آ گیا تھا وہاں کی آبادی نے اور عوامی ترقی نے تیزی سے پیشرفت کی اور اس کا فوری نتیجہ دولت کی فراوانی اور ریل پیل میں نکلا۔ جب کہ اسی زمانے میں ساتھ ہی ساتھ محرومی اور غربت نے سراٹھایا۔ ہمارے تصور کے مطابق صنعت کا وجود نہ تھا اور زمینوں پر بھی جلدی قبضہ کر لیا گیا۔ اس کے باوجود غربا کے طبقہ کے ایک حصہ نے

غربت کے سامنے ہتھیار ڈالنے سے، نکار کیا کیونکہ ان میں سے ہر ایک خود کو ایک آزاد شہری تصور کرتا تھا لہذا اس کے سوا کوئی تدبیر کارگر نہ تھی کہ نوآبادیاں قائم کی جائیں۔ کسی بھی اور ملک میں جہاں لوگ اپنے یہاں مصیبت سے دوچار ہوئے ان کے لیے بس یہی صورت تھی کہ وہ آزاد زمین حاصل کریں اور آزاد شہری کے طور پر اس میں کاشتکاری کے ذریعے اپنی روزی پیدا کریں اس طرح نوآبادیات ایک ذریعہ ثابت ہوا کہ شہریوں کے درمیان کسی حد تک مساوات قائم ہوئی۔ لیکن یہ ذریعہ بھی وقتی طور پر ضرورت کو پورا کرتا تھا کیونکہ اصل غیر مساوات جو، مال و دولت اور جائیداد کے فرق کی وجہ سے تھی، فوری طور پر ظاہر ہونے لگی، دے ہوئے جذبات تازہ شورش کے ساتھ پھر بھڑک اٹھے اور دولت کو دوبارہ طاقت کے حصول کے لیے استعمار کیا جانے لگا اور یونان کے شہروں میں ”خالموں“ کو عروج ملنے لگا۔ قیوسی ڈائیزس کہتا ہے کہ جب یونان میں دولت کی ریل پل ہو گئی شہروں میں خالموں کا راج ہو گیا تو یونانیوں نے زیادہ انہماک کے ساتھ سمندر کا رخ کیا۔ سائیرس کے زمانے میں یونان کی تاریخ نے ایک خاص انداز اختیار کیا ہمیں مختلف ریاستیں اپنے اپنے مخصوص کردار کا مظاہرہ کرتی نظر آتی ہیں۔ یہی وہ وقت بھی ہے کہ یونان کی منفرد روح یا جذبہ تشکیل پایا۔ مذہب اور سیاسی ادارے، اس کے ساتھ ترقی پاتے گئے اور قومی زندگی کے یہ ہی اہم مراحل ہیں، جن پر ہماری توجہ اب مرکوز ہونی چاہیے۔

یونانی ثقافت کے اولین آثار کا پتا چلاتے ہوئے، اپنی توجہ اس حقیقت کی جانب مبذول کرتے ہیں کہ ملک کی طبعی حالت نہ تو ایسی امتیازی، جنگیتی کا مظاہرہ کرتی ہے نہ ہی یہاں ہموار سرزمین ہے کہ اس ملک کے باشندوں پر کوئی زوردار اثر قائم رکھا جاسکے۔ اس کے برعکس یہ منقسم ہے اور کوئی حتمی تاثر پیدا نہیں کرتا، نہ ہی یہاں خاندان کی بے ہنگم سیکھائی ہے نہ قومی گٹھ جوڑ وہاں تہیدی قوت کے دکھاوے اور مظاہرے کی موجودگی میں جو کلڑوں میں مٹی ہوئی ہو، انسان کی توجہ محکم پھر کر اکثر و بیشتر خود اپنی ہی جانب اور اپنی ناخوشہ صلاحیتوں کو وسعت دینے کی جانب ہو جاتی ہے لہذا ہم دیکھتے ہیں کہ یونانی ہمیشہ طور پر ایک دوسرے سے الگ الگ اور تقسیم کے عمل سے دوچار ہیں، اندرونی جذبے اور ذاتی توانائی سے عاری نظر آتے ہیں۔ البتہ اس کے ساتھ ساتھ، انتہائی گونا گوں طور پر جوشیلے اور بڑے پیمانے پر انداز میں چوکس۔ فطرت کی موجودگی میں وہ ہمیں کمزور ارادے والے اور متزلزل دکھائی دیتے ہیں۔

چونکہ وہ فطرت کے اچانک حادثات پر انحصار کرتے ہیں، اور بیرونی دنیا سے موصول ہونے والے ہر اشارہ پر کان دھرتے ہیں لیکن دوسری جانب وہ بیرونی زندگی یا خارجی منظر پر بڑی ذہانت سے توجہ دیتے ہیں اور اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں، اور ان سے نہر آ رہا ہونے میں بڑی جرأت اور آزدانہ توانائی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ یہ ان کے تمدن اور مذہب کے چند سادہ عناصر ہیں۔ ان کے اپنی صلاحیتوں کے لیے ایک مہمیز خیال کرتا ہے اور صرف وہ روحانیت جو اس نے فطرت سے اخذ کی ہو وہی اس پر کوئی اثر ڈال سکتی ہے۔ فطرت کے روحانی اور اک کے اس آغاز کو ایسی تاویل نہ باور کیا جائے جو ہم نے تجویز کیا ہے یا جس کی ابھی تشریح کی ہے یہ تو ہمیں تصورات کے ایک انبوه کی شکل میں ملتی ہے جو یونانیوں نے خود ہی اپنے طور پر بنا لیے ہیں فطرت کے مفہوم سے آگاہی حاصل کرنے کی غرض سے جو آگاہی طلب تیار کی صورت حال ہے اور جو نگن اور تڑپ ہے اس کی نشاندہی ہمیں عالم فطرت کے دیوتا پن (Pan) کے جامع تصور میں ہوتی ہے۔ یونانیوں کے لیے یہ دیوتا (Pan) کلی معروضیت کا پیکر نہیں ہے بلکہ اس لامتناہی، غیر جانبدار، حیثیت کا جس میں موضوعی عنصر شامل ہوتا ہے۔ وہ مجسمہ ہے اس قہر قہر اپنے والی ہیبت کا جس کا تسلط جنگلات کے سائے میں ہمیں ملتا ہے۔ اس دیوتا کی پرستش خاص طور پر سلون آرکیڈیا ("سراسیمگی کا خوف" ایک بے بنیاد خدشہ کے لیے عام اصطلاح ہے) میں ہوتی تھی۔ یہ قہر قہر اڑانے والے جوش کی ہستی یعنی پن دیوتا کو اس طرح ظاہر کیا جاتا تھا گویا وہ بالسری بجا رہا ہے۔ ہمیں قطعاً کوئی داخلی اندیشہ راجح نہیں ہیں کیونکہ یہ دیوتا (Pan) سات سروں والے باجے (بالسری) کے ذریعے اپنی آواز سناتا ہے۔ جو کچھ اب تک بیان کیا جا چکا ہے اس میں ہمیں ایک جانب اس محدود سے سابقہ پڑتا ہے جو بہر حال انسان سے مواصلت قائم رکھتا ہے تو دوسری جانب یہ حقیقت کہ اس نوعیت کی مواصلت محض ایک موضوعی خیال آرائی ہے۔ یہ ایک ایسی وضاحت ہے جو خود ایک حساس شخص پیش کرتا ہے۔ اسی اصول کی بنیاد پر یونانیوں نے چشموں کی سرسراہٹ کو نہ اور یہ سوال کیا کہ اس سے کسی چیز کی دلالت یا نشاندہی ہوتی ہے۔ لیکن وہ مفہوم یا دلالت جو وہ اس سے اخذ کر سکے وہ چشمے کا کوئی خارجی مفہوم نہ تھا بلکہ موضوعی مفہوم تھا۔ خود موضوع کا مفہوم، جو ان کی جل پری کو فنون لطیفہ کی دیوی کے بلند مرتبہ پر فائز کر دیتا ہے۔ یہ جل پریاں یا چشمے فنون لطیفہ کی دیوی کی خارجی موضوعی اصلیت ہیں۔ فنون لطیفہ کے لافانی گیت وہ کچھ نہیں جو کچھ چشموں کی سرسراہٹ میں موجود ہوتا

ہے اور سنا جاتا ہے، یہ پیداوار ہیں غور و فکر سے سننے والی روح یا جذبہ کی، جو مشاہدہ کرنے والی بھی ہے
 ورجہ تہ طراز بھی یعنی فطرت کی وضاحت اور ترجمانی اور اس کی قلب مائیت، ان کی حسی اور امیت کی
 نشاندہی۔ یہ سب موضوعی جذبے کا کام ہے اور، کسی کو یونانیوں نے نام دیا تھا۔ پاوریا (Paureia)۔ وہ
 عمومی تصور جو اس پیکر میں مضمر ہے وہ شکل ہے جس میں انسان فطرت کے ساتھ اپنے رشتے کا احساس
 کرتا ہے۔ مایوریا (Mavreia) کا تعلق دونوں سے ہے۔ تشریح کے متن سے بھی اور اس ایپوکنندہ
 سے بھی جو اس زیر بحث ہاؤزن ہیمت کو تقدس بخشتا ہے۔ ایلادھون نے اس کا ذکر خوابوں کے حوالے
 سے اور اس ہدینئی کیفیت کے حوالے سے کیا ہے جس میں انسان بیماری کے دوران جملہ ہو جاتا ہے۔
 پاورس (Pavris) جو ایک ترجمان ہے ان خوابوں کی تعبیر اور اس ہدیان کی وضاحت کرنے کے لیے
 مامور تھا۔ یونانیوں نے جو سواریات قدرت کے سامنے رکھے اس نے ان کا جواب دیا یہ بات معکوس
 مفہوم میں تو درست ہے کہ یونانیوں نے قدرت کے حوالوں کا جواب اپنے جذبے کے مطابق
 دیا۔ ایک مبصر کی بصیرت اس طرح خالصتاً شاعرانہ ہو جاتی ہے۔ فطرت کے تصوراتی خاکے جو کچھ ظاہر
 کرتے ہیں روح ان کی تاویل پیش کرتی ہے۔ ہر جگہ یونانیوں کی یہ خواہش رہی کہ فطرت کا واضح اظہار
 اور ادراک ہو، ہومرا اپنی تصنیف اوڈیسی (Odyssey) کے آخری باب میں بتاتا ہے کہ جب یونانی
 اچیلئس (Achilles) کے لیے غم سے مغلوب تھے تو سمندر میں ایک سخت بیجان کی کیفیت پیدا ہوئی
 اور یونانی خوف سے منتشر ہو جانے کے قریب تھے۔ اس وقت جہاں ویدہ نیشور (Nestor) سامنے آیا
 اور اس عجوبہ کا مفہوم ان پر واضح کیا۔ اس نے بتایا کہ تھٹیس (Thetis) اور اس کی دیویوں بیٹے کی موت
 پر اگر یہ وزاری کے لیے آرہے تھے۔ پھر جب یونانیوں کے کیمپ میں طاعونی وبا پھوٹ پڑی تو پادری
 کالجس (Calchas) نے اس کی وضاحت اس طرح کی کہ اپالو (Apollo) اس بات پر برا فروخت تھا
 کہ راہب کری سس (Chryses) کی بیٹی کو واپس کرنے کے بجائے تاوان کی پیشکش کی گئی تھی۔
 معجزے کی تعبیر ابتدا میں بالکل اسی انداز میں کی جاتی تھی۔ سب سے قدیم معجزہ ڈوڈونا (جرید جانیٹا کے
 ضلع میں واقع ہے) میں رونما ہوا تھا۔ ہیروڈوٹس کا کہنا ہے کہ وہاں کے مندر میں جو راہبائیں پہلے پہل
 داخل ہوتیں وہ مصر سے آئی تھیں۔ پھر بھی اس مندر کو یونانی قدیم مندر خیال کیا جاتا ہے۔ مگر کب شاہ
 بوط کے چوں کی سرسراہٹ ان کے لیے شگوں کا درجہ رکھتی تھی۔ دھات کے پیالے پاغوں میں لٹکائے

جاتے تھے۔ ان کے آپس میں ٹکرانے کی آوازیں قطعاً غیر متعین ہوتی تھیں اور ان میں کوئی معروضی مفہوم نہ ہوتا تھا۔ ان آوازوں کے مفہوم اور اشارے وہ لوگ متعین کرتے جو ان کو سنتے تھے۔ چنانچہ وہ مقدس راہبائیں اپنی مدہوشی اور اختشاری کیفیت میں اور جوش و جذبے کی سرشاری (Prvia) میں کچھ ناقابل فہم آوازیں نکالتی تھیں اور پھر پویرا (Pavna) کا یہ کام تھا کہ ان کا مفہوم متعین کرے۔ ٹروفونیس (Tro phonius) کے غار میں زیر زمین چشموں کی آوازیں سنائی دیتی تھیں نیز بھوت اور آسیب نظر آتے تھے لیکن یہ بلا تعین مجوسہ اپنے معنی اور مفہوم کے لیے ترجمان اور ادراک رکھنے والی روجوں کی مرہون منت تھے۔ لیکن یہ خیال رکھا جائے کہ روح کے یہ بیجا نات اولین طور پر خارجی اور فطری تحریکات ہیں۔ ان کی بیرونی میں داخلی تغیرات خود انسان میں پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے خواب یا ان مقدس راہبائیں کی ہذیانی کیفیت جس کو معنی پہنا پویرا (Pavna) ہی کا کام ہے۔ ایڈ (Iliad) کی ابتدا ہی میں اپنی لس کو آغامون (Agamemmon) کے خلاف مجز کا یا گیا، قریب تھا کہ وہ اپنی تلواریں سونت لیتا، لیکن اچانک وہ اپنا ہاتھ روک لیتا ہے اور غصہ کی حالت میں اس کو یاد آتا ہے کہ اس کے تعلقات آغامون کے ساتھ کیا رہے تھے۔ شاعر اس بات کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ یہ پاس اتھن (Paleas Athene) ہی تھا (یعنی حکمت یا لحاظ) جس نے اس کو باز رکھا۔ جب فیشیائیوں (Phacacians) کے درمیان پولیسس (Ulysses) نے اوروں کے مقابلے میں اپنا ڈسکس (گول قرص) دور تک قافلے پر پھینکا تو ایک فیشیائی فرد نے اس کے ساتھ دوستی کے لیے اپنی رگبت کا اظہار کیا اور شاعر نے اس میں پالی اتھن دریافت کر لیا۔ اس نوعیت کی وضاحت اس کے داخلی معنی و مفہوم اور تہ میں پوشیدہ صداقت کے تصور کو ظاہر کرتی ہے۔ شاعر اس انداز سے یونانیوں کے استاد تھے۔ بالخصوص ہومر۔ ماوریا (Mavreia) فی الحقیقت شاعری ہے، کوئی من موچی خیال آرائی کا شوق نہیں ہے بلکہ ایک ایسا تخیل جو فطرت میں روحانیت کو ثبت کر دیتا ہے۔ مختصراً یہ انتہائی دانشورانہ وجدان ہے۔ چنانچہ یونانی قوم مجموعی طور پر ادہام سے خالی ہے کیونکہ یہ حساسیت کو عقلیت، ذہانت میں تبدیل کر دیتی ہے۔ اس طرح فیصلے روح سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ اگرچہ ادہام دوسرے راستے سے پھر اندر داخل ہو جاتے ہیں جیسا کہ آپ اس کا مشاہدہ اس وقت ہی کریں جب روحانیت کے علاوہ کسی اور ذریعے سے تحریک یا اکساہٹ اعمال اور فیصلوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔

لیکن وہ محرک جو یونانیوں کے جذبے یا روح پر اثر انداز ہوتے ہیں وہ ان معروضی اور موضوعی پہچانات تک محدود نہیں کیے جاسکتے۔ وہ روایتی عنصر جو غیر ممالک سے اخذ کیا گیا یعنی ثقافت نیز دیویاں اور رسوم و رواج جو ان تک اضافی طور پر پہنچائی گئیں ان کو بھی شامل کیا جائے۔ ایک معرکتہ دار مسئلہ جس پر بحث بہت طویل ہوتی رہی یہ رہا ہے کہ آیا یونانیوں کا فن اور مذہب خود آزادانہ طور پر فروغ پذیر ہوا یا غیر ملکی ذرائع سے پروان چڑھا کسی یکطرفہ انداز فکر کے تحت اس پر بحث تو ختم نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ کسی تاریخی حقیقت سے کم بات نہیں ہے کہ یونانیوں نے ہندوستان، شام اور مصر سے تصورات اخذ کیے اس کے بالمقابل یونانی تصورات ان کے اپنے لیے ہی خاص ہیں اور دوسرے تمام جنسی ہیں۔ ہیرڈوٹس (II-۵۳) بڑے وثوق سے یہ بات کہتا ہے کہ ہومر اور ہسی (Hesiod) نے یونانیوں کے لیے دیوتاؤں کا شجرہ نسب مرتب کیا۔ اور دیوتاؤں کے لیے ان کے سوزوں القاب متعین کیے یہ ایک انتہائی با وزن جملہ ہے جس کے بارے میں بہت عمیق تحقیق ہوتی رہی ہے۔ خاص طور پر کر یوزر (Creuzer) کے یہاں اور ایک ایسے موقع پر اس نے کہا یونانیوں نے اپنے دیوی دیوتاؤں کے نام مصر سے لیے اور یہ کہ یونانیوں نے ڈوڈونا میں اس بات پر تفتیش کی کہ آیا ان کو یہ نام اختیار کرنے چاہئیں یا نہیں لیکن اس بات میں خود تعذر نظر آتا ہے۔ تاہم یہ بات ہکی ضرور لگتی ہے کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ یونانیوں میں روحانیت کا آغاز اس سواد ہی سے ہوا جو ان کو غیر ممالک سے حاصل ہوا۔ فطرت کی تشریح جیسے کہ انسان نے کی ہے یعنی اس کا داخلی ناگزیر عنصر، آفاقی اصول کی زد سے ہے۔ الہیت کا آغاز بالکل اسی طرح جیسے یونانیوں نے فن مصوری میں دوسروں سے فنی مہارت حاصل کی بالخصوص مصریوں سے، مذہب کے بارے میں اسی طرح آغاز کہیں باہر سے ہو ہوگا۔ لیکن انھوں نے اپنے جذبہ آزدی سے ان کو تہذیبیل کر ڈالا۔

یہ غیر ملکی مہدیات کے آثار عام طور پر دریافت کیے جاسکتے ہیں۔ (اپنی کتاب سمبولک Symbolik) میں کر یوزر (Creuzer) اس نکتہ پر خاص طور سے بحث کرتا ہے۔ اس بارے میں زیوس (Zeus) نے جس لگاؤ کا اظہار کیا ہے وہ فی الحقیقت متعلق ہی چیز ہے، خارجی اور محض اتفاقی۔ تاہم اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ غیر ملکی دیوی دیوتاؤں کے رسوم و رواج اس کی بنیاد میں موجود ہیں۔ ہیلن کے لوگوں میں سے ہر کوئیس وہ روحانی نفس ہے جو مقامی قوت کے بل پر ہمارے مشہور و مہمات

کے درجے اوپس کو حاصل کر لیتا ہے، لیکن غیر ملکی تصور جو اس کی بنیاد میں موجود ہے وہ ہے سورج جو مشرق سے برادج کے بارہ برجوں سے گزر کر اپنا دائرہ مکمل کرتا ہے یونانیوں اور رومیوں کی مذہبی رسوم ہی صرف وہ قدیم مہاویات تھیں، اور ان میں یقینی طور پر کوئی ایسی بڑی عقلمندی نہ تھی جو یونانیوں کے شعور میں پہلے ہی سے موجود نہ ہو۔ تمام استحقاق والوں نے آغاز ان اسرار و موز سے کیا ماسواستراط کے جس نے اس نوعیت کے آغاز سے انکار کیا، کیونکہ اسے خوب معلوم تھا کہ سائنس اور فنون ان اسرار و موز سے وجود نہیں پاتے اور یہ کہ دانش کبھی بے اسرار چیزوں میں نہیں ہوتی بلکہ علم صادق تو شعور کے کھلے میدان ہی میں ہوتا ہے۔

یونانی مزاج کے اجزا کا احاطہ کرتے ہوئے ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ اس کی بنیادی خاصیت یہ ہے کہ روح کی آزادی فطرت کے مہیا کردہ کسی محرک سے اور اس کے ساتھ لازمی رشتہ سے مشروط ہے۔ یونان کی آزادی فکر کسی خارجی یا غیر ملکی وجود سے ہی ممیز پاتی ہے۔ تاہم یہ آزاد اس وجہ سے ہے کہ یہ اپنے ہی عمل سے اس محرک کو نئی شکل میں منتقل کرتی ہے اور بالکل اس کو دوبارہ پیدا کرتی ہے۔ روح کا یہ مرحلہ ایک واسطہ ہے دو چیزوں کے درمیان انسان کی جانب سے انفرادیت کا نقصان (جس کا مشاہدہ ہم ایشیائی اصول میں کرتے ہیں جس میں روحانیت اور تقدس ایک قدرتی شکل کے تحت ہوتے ہیں) اور لامحدود موضوعیت، خالص اپنی خود کی تعینیت کے ساتھ۔ ایسی صورت حال کہ انسان کی اتنا ہی ان تمام لوگوں کی بنیاد ہے جو حقیقی زندگی کے دھویدار ہیں۔ یونانی جذبہ یا روح ان دونوں کے علم الامنام یا دیوالائی تصور کے آثار کی تلاش کرتے ہوئے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ ان کی بنیاد قدرتی اشیاء ہیں۔ کوئی مجموعی تصور نہیں۔ تاہم پارہ پارہ صورت میں مشا کے طور پر ڈیا نائے ایفنے سس (Diana of Ephesus) (یعنی قدرت بحیثیت عالمی ماں) شام کے سائی نیلے (Cybele) اور اسٹارٹے (Astarte) ایسے جامع تصورات ایشیا کا طرہ امتیاز رہے اور یونان تک ان کی رسائی نہ ہوئی۔ کیونکہ یونانی قدرت کی اشیاء پر نظر رکھتے تھے اور ان سے متعلق قیاس و گمان قائم کرتے تھے، ان میں پوشیدہ مفہیم تک پہنچنے کے لیے اپنی روح کی گہرائیوں میں غور و خوض کرتے تھے۔ ارسطو کے قول کے مطابق فلسفہ جنم لیتا ہے۔ استعجاب سے اور فطرت کے بارے میں یونانی تصور اسی نوعیت کے استعجاب سے آگے بڑھتا ہے۔ یہ بات نہیں کہ ان کے تجربے میں روح کسی غیر معمولی

چیز سے مدد کرتی ہے اور پھر اس چیز کا موازنہ وہ تمام صورت حال سے کرتی ہے کیونکہ فطرت کے باقی عددہ طریقہ عمل کا ایک ذہن تصور اور اس معیار کے بجائے کا حوالہ خود کو بھی ظاہر نہیں کر پاتا۔ اس کے باوجود قدرت کی فطری خاصیت پر یونانی قوم حیرت میں غرق ہے۔ یونانی قوم اس چیز سے جا بزنہ یا تعلقی کی صورت کو برقرار نہیں رہنے دیتی گویا کہ اس کا وجود ہی نہیں ہے۔ اور یہ کہ یہاں تک آ کر وہ ختم ہو جاتی ہے بلکہ اس کو پہلے پہل تو کچھ خارجی چیز تصور کرتی ہے جس کے بارے میں اس کو بیشکلی اندیشہ اعتماد کی کا ہے اور اس تعین کا کہ اس کے اندر کچھ چیزیں ایسی ضرور ہے جو انسانی روح کی دستدار ہے اور جس کے ساتھ مثبت تعلقات قائم کرنے کی رہ ہموار کی جائے۔ یونانیوں کا یہ استعجاب اور بیش اندیشگی ان کے مزاج کی تشکیل کے لیے بنیادی مدارج ہیں۔ اگرچہ ہیلینیز (Hellenes) احساسات کے اس انداز پر قناعت کے لیے تیار نہ تھے لیکن وہ اس کے پوشیدہ مفہوم کو جو اس ظن و قیاس کا موضوع تھا یک نمائیں تصور کی صورت میں آگاہی کے مقصود کے طور پر سامنے لے آئے۔ یونانیوں کے ذہنوں میں فطری عمل نے اس وقت جگہ پکڑی جب اس جذبے کی تبدیلی کے عمل سے گزرنا پڑا۔ اگرچہ فوری طور پر نہیں، انسان فطرت کو درمیان واسطہ ہوتے ہوئے آغاز فطرت سے کرتی ہے لیکن اس کو اس کی اپنی زندگی کی محض معروضی شکل میں منتقل کر دیتی ہے۔ لہذا روحانیت ابھی تک پوری طرح آزاد نہیں، نہ ہی یہ ابھی مکمل طور پر خود کو تخلیق کردہ ہے، نہ ہی خود مقرر ہے۔ یونانی جذبہ قیاس و استعجاب سے نکل کر قدرت کے پوشیدہ مفہوم کے واضح تصور کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔ ان کے موضوع میں بھی ایسی ہی ہم آہنگی پیدا کی جاتی ہے۔ انسان کے اندر قدرت کی عطا کردہ داخلی زندگی کا پہلو اس کا دل، اس کا رجحان، جوش و جذبہ اور نوع بنوع مزاج ہوتا ہے۔ پھر یہ پہلو ایک روحانی سمت میں ترقی کے ذریعے آزاد انفرادیت تک پہنچایا جاتا ہے۔ تاکہ کردار کا کوئی تعلق عالمی طور پر معروف اخلاقی ہستیوں سے نہ ہو جو فرائض کی شکل اختیار کر لیتی ہیں، لیکن اخلاق ایک ایسی فطرت ہے جو فرد کے لیے مخصوص ہے یعنی عزم و ارادہ کی کاوش، انفرادی رجحان اور جسمانی ساخت کا نتیجہ یہ چیز یونانی کردار پر مہر لگا دیتی ہے گویا کہ انفرادیت مشروط ہے اس حسن سے جو جذبہ سے پیدا ہوتا ہے محض فطرت کو اس کے اپنے وجود کے انحصار میں منتقل کرتے ہوئے۔ انسان کی تک و دو روح کی سرگرمی کو، بھی تک اپنے ظہار کے لیے وہ ساز و سامان، مواد و آلات حاصل نہیں ہیں بلکہ اس کو قدرتی تحریک درکار ہوتی ہے اور وہ مادہ جو فطرت

مہیا کرتی ہے۔ یہ چیز کوئی آزاد اور خود مختار روحانیت نہیں بلکہ یہ فطرت پن جس کو روحانیت بتائی
 گیا۔ یعنی روحانی غراویت، یونانی جذبہ سنگ تراشی کے فن کار کا ہے جو پتھر کو فن کا شکار ہکا رہتا رہتی
 ہے۔ اس تشکیلی عمل میں ایک پتھر محض پتھر نہیں رہ جاتا۔ اس پر شکل تو خارج سے ثبت کی جاتی ہے لیکن
 اس فطرت کے ایک مظہر میں تبدیل کر دیا جاتا ہے خواہ وہ اس کی فطرت کے برعکس ہی ہو۔ اس طرح
 اس کی شکل کی تبدیلی ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک فنکار کو اپنے روحانی تصورات کے اظہار کے
 لیے درکار ہوتا ہے۔ پتھر، رنگ اور حسی اشکال۔ ان عناصر کے بغیر وہ اپنے تصور کو حقیقت کا روپ دینے
 کے لیے اس سے زیادہ سوچ بھی سکتا کہ وہ اسے ایک معروضی شکل دے کر دوسروں کو اس پر غور و فکر
 کرنے کا موقع فراہم کرے کیونکہ محض خیال ہی میں یہ اس کے لیے کوئی چیز نہیں بن پاتی۔ مصری جذبہ
 بھی مادہ پر اسی طرح کاوش کرتا رہا ہے لیکن وہاں فطرتی کو روحانی سے مغلوب نہیں کیا گیا تھا۔ اس کے
 ساتھ کشمکش در مقابلے سے زیادہ کوئی، تدام نہیں کیا گیا تھا۔ فطرت کو ابھی ایک خود مختار حیثیت حاصل
 تھی۔ درود اس خیالی تصور کا ایک رخ بناتی تھی جیسا کہ مصری ابوالہول کے جسم کے بارے میں ہے،
 یونانی حسن میں حواس محض ایک علامت، ایک اظہار، ایک خول ہی ہوتے ہیں جس میں روح خود کو
 آشکار کرتی ہے۔

مزید بات یہ ہے کہ یونانی جذبہ اس نوعیت کی تبدیلی پیدا کرنے والا فنکار ہے کہ وہ اپنی
 تخلیقات میں خود کو آزاد تصور کرتا ہے کیونکہ وہ ان کا خالق ہے۔ ہاں وجہ یہ ”انسانی کارنامہ“ کہ جاتا
 ہے۔ تاہم بات صرف اتنی ہی نہیں بلکہ یہ ابدی صداقت ہیں۔ جو روح کو اس کی جبلی حیثیت میں
 قوت بخشنے والی ہیں۔ ان کو اس انداز سے تخلیق نہیں کیا گیا جس طرح انسان نے تخلیق کیا۔ ایک یونانی
 ان تصورات کا در تصویروں کا ادب و احترام کرتا ہے۔ مثلاً اولمپیا کے زیوس (Zeus) اکروپولیس
 کے پاراس (Pallas) کا۔ اور اسی طرح سیاسی اور اخلاقی قوانین کا جو اس کے کاموں میں اس کی
 رہنمائی کرتے ہیں۔ لیکن ایک یونانی، ایک انسانی وجود، گویا وہ رحم مادر ہے جس نے ان کو جنم دیا، وہی
 پستان ہے جس نے دودھ پلایا، وہی روحانیت ہے جس سے ان کی عظمت و عظمت قائم ہے، اس طرح
 وہ ان پر گیان و حیاں میں سکون محسوس کرتا ہے نہ صرف وہ خود کو آزاد خیال کرتا ہے بلکہ وہ اپنی آزادی کا
 شعور بھی رکھتا ہے۔ اس طرح انسان کی عظمت دیوتاؤں کی پوجا میں معدوم ہو جاتی ہے۔ لوگ دیوتاؤں

کی عزت اپنے لیے کرتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ان کے کارناموں، ان کی پیداوار، ان کی معجزاتی زندگی کے لیے کرتا ہے۔ غرض اس طرح مقدس دیوتا کی توقیر اس لیے ہوتی ہے کہ انسان اس کی عزت کرتا ہے اور انسان اس لیے قابلِ تعظیم ہوتا ہے کہ وہ دیوتا کی عزت کرتا ہے۔

یہ ہیں صفات اس حسین انفرادیت کی جو یونانی مزاج کا محور ہیں۔ اب ہمیں ان متحدانوں پر غور کرنا ہوگا جو یہ تصور خود کو شناسا کرانے کے لیے پھیلاتا ہے۔ فن کے تمام کارناموں کو ہم تین عنوانات کے تحت تقسیم کر سکتے ہیں۔ فن کا موضوعی پہلو یعنی انسان کی خود کی ثقافت، فن کا معروضی پہلو یعنی دیوتاؤں کی دنیا کی تشکیل اور آخر میں فن کے سیاسی ہکار، دستور کا خاکہ اور ان افراد کے باہمی تعلقات جو اس کو مرتب کرتے ہیں۔

فصل دوم

جمالیات سے مشروط انفرادیت کی منزلیں

باب اول — موضوعی فن پارے

اپنی ضروریات کے تحت انسان خارجی فطرت کے ساتھ یک کارفرمائی تعلق قائم رکھتا ہے اور اس عمل کے ذریعے اپنی تمناؤں کو پورا کرتا ہے اور ان کو استعمال میں لاتے ہوئے وہ ذرائع کا ایک نظم برپا کرتا ہے۔ قدرتی مددکات زور آور ہوتی ہیں اور مختلف طریقوں سے مقابلاً پر آ جاتی ہیں ان پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے انسان دوسرے قدرتی وسائل کو کام میں لاتا ہے۔ اس طرح قدرت کو اسی کے خلاف استعمال کرتا ہے اور اس مقصد کے لیے اوزار ایجاد کرتا ہے۔ یہ انسانی ایجادات زندگی سے وابستہ ہیں در کسی بھی ایک اوزار کو محض ایک قدرتی محرک سے زیادہ اہمیت دی جانی چاہیے۔ ہم یہ بھی مشاہدہ کرتے ہیں کہ یونانی قوم اپنے آپ کو کچھ زیادہ ہی مقتدر سمجھنے کی عادی ہے کیونکہ ہومر کی شاعری کی وجہ سے انسان کی ان کے بارے میں مسرت کا اظہار نمایاں ہے۔ حصائے آغا سمنون کے دیباچے میں اس کی ان ایجادات اصلیت تفصیل سے بیان کی گئی ہے۔ ایسے دردناکوں کا ذکر ہے جو اپنی چول پر گھومتے تھے اور لوازمات اور سامان آرائش و زیبائش کا نقشہ اس طرح کھینچ گیا ہے جس سے اطمینان کا اظہار ہوتا ہے۔ قدرت کو مسخر کرنے میں انسانی ایجادات کے اعزاز کو دیوتاؤں سے منسوب کیا جاتا ہے۔

دوسری جانب انسان اسی قدرت کو زیور بنانے میں استعمال کرتا ہے جس سے صرف دولت کا اظہار مقصود ہوتا ہے، نیز اس چیز کا جو انسان نے خود بنائی۔ ہومر کے عہد کے یونانیوں میں اس مقصد کے لیے زیورات کی بڑی ترقی ہمیں ملتی ہے، یہ بات درست ہے کہ ہر براور مہذب دونوں قومیں خود کو زیوروں سے آراستہ کرتی ہیں لیکن ہر لوگ صرف زیورات تک ہی قانع تھے، اور اپنے جسم پر اس یک

خارجی اضافے سے ہی خوش تھے لیکن زیور کا کام اپنی نوعیت کے اعتبار سے یہی ہے کہ اپنے علاوہ دوسری کسی شے کی خوبصورتی میں اضافہ کرے یعنی انسان کا بدن جو انسان کا فوری ماحول ہے اور جس کو تمام دکن قدرت کے ساتھ مل کر نئی شکل دینی ہوتی ہے۔ چنانچہ ہیروڈی اہمیت کی حامل روحانی دلچسپی جسم کی نمونہ ہے کہ وہ عزم کا ایک مکمل مجسمہ ہو، ایسی سازگار تبدیلی جو ایک جانب خود ہی بعید مدرکات کا وسیلہ بنے اور دوسری جانب بذاتہ ایک مدرک نظر آئے۔ یونانیوں میں پھر ہم افرودیس لامحدود تحریک اس بات کی پاتے ہیں کہ وہ خود کی نمائش کریں اور ایسا کرنے میں ان کو لطف حاصل ہو۔ جب امن و امان کی صورت حال ہوتی ہے تو ان کا لطف و سرور اس سے زیادہ اس کیفیت کی بنیاد نہیں بنتا کہ ان وہم پر ان کا نگہ ہوتا ہے جو اس لطف و سرور کا لازمہ ہوتے ہیں۔ ان میں زبردست جوش و خروش ہوتا ہے اور وہ اپنی انفرادیت کو ابھارنے میں بڑے سرگرداں ہوتے ہیں۔ کلیتا قدرت کی پرستش کے لیے جو خود کو ظاہر کرتی ہے قوت میں اور نیکی میں ایسی ہی امن و امان کی صورت حال اسی وقت وجود میں آئی جب قتل و غارتگری کا دور ختم ہوا اور فیاض فطرت نے تحفظ اور چین و سکون عطا کیا۔ اس صورت حال نے ان کی توانائیوں کو ذاتی مسود و نمائش کی طرف موڑ دیا یعنی خود کو معزز بنانے کے لیے۔ لیکن جہاں ان کی انفرادیت کی آزادی کا یہ عالم ہے کہ وہ اوہام کے زبردست نہیں آسکتی۔ یہ میلان طبع اس حد تک نہیں بڑھ پایا ہے کہ ان کو ناکارہ مادے۔ اس کے علی الرغم بیشتر اس کے کہ بیان کے لیے خود بینی کا مسئلہ بن جائے حقیقی تقاضے لازماً پورے ہونے چاہئیں۔ شخصیت کا فرحت بخش احساس، انفرادی توانائیوں کی نمائش جو محض تفریح کے لیے نہیں، بلکہ جس سے مقصود خصوصی اشیاء کا حصول اور اس کے نتیجے میں منہ دی مذت ہو، ضروری تھا۔ کیونکہ یہ یونانیوں کی سب سے بڑی خصوصیت اور سب سے بڑا مشغلہ تھا۔ فضا میں نغمہ سرا ایک پرندے کی مانند ایک فرد اپنی اہمیت تسلیم کرانے کے لیے محض اس چیز کا اظہار کرتا ہے جو اس کی قید و بند سے آزاد سرشت میں موجود ہے۔ یہ یونانیوں کے فن کا موضوعی آغاز ہے جس میں ایک انسان اپنے طبیعی وجود کو آزادانہ اور خوبصورت حرکات اور ہوش مند توانائی سے کسی فن پارہ میں واضح کرتا ہے۔ یونانیوں نے سب سے پہلے یہ کیا کہ اپنی قوم کے افراد کو خوبصورت وضع قطع، اختیار کرنے کی تربیت دی۔ ان لوگوں نے اس کا اظہار سنگ مرمر اور نقشیں، تصاویر میں کرنے کی کوشش کی۔ کھیلوں کے بے ضرر مقابلے جن میں ہر شخص اپنی

قوت کی نمائش کرتا ہے بڑی قدیم چیز ہیں۔ ہر مرس کھیلوں کی بڑی شریفات تفصیل بیان کرتا ہے جو اپچی سس سے پیٹر وکلس (Patroclus) کے اعزاز میں منعقد کیے لیکن اس کی تمام نظموں میں دیوتاؤں کے جسموں کا کوئی ذکر نہیں، مگر چھ وہ ڈوڈونا میں واقع معبد اور ڈیلفی میں واقع اپولو کے خزانہ گھر کا ذکر ضرور کرتا ہے۔ ہومر جن کھیلوں کا ذکر اپنی نظموں میں کرتا ہے وہ تھے کشتی، مکا بازی، دوڑیں، جڑوڑ، رتھوں کی دوڑ، نیزہ بازی اور تیر اندازی۔ ان کھیلوں کے ساتھ ہی ساتھ تفریح اور سماجی شادمانیوں کے اظہار کے لیے اور ان کے ایک جزو کے طور پر رقص اور سرود کو شامل کر لیا اور یہی فنون حسن میں دھن گئے۔ ہیفیسٹس (Hephaestus) نے، اپچی لس کی اعضاء پر دیگر باتوں کے علاوہ حسین نوجوانوں اور دوشیزاؤں کو "پورے تربیت یافتہ انداز" میں سرعت سے حرکت کرتے اس طرح دکھایا ہے جیسے کبیر کا گوں چکر گھومتا ہے۔ اس تماشے کا نصف اٹھانے والا مجمع دائرہ میں کھڑا ہوتا ہے۔ مقدس گلوکار برہم پر نغمے گاتا اور دو بڑی معروف رقاصہائیں اس دائرے کے بالکل درمیان اپنے فن کا مظاہرہ کرتی تھیں۔

یہ کھیل اور جمالیاتی مظاہر اپنی تمام شادمانیوں اور اعزازات کے ساتھ پہلے پہل تو نجی طور پر ہوتے رہے جو خاص خاص تقریبات پر ہوتے تھے تاہم آگے چل کر یہ ایک قومی حیثیت اختیار کر گئے اور ان کو خاص اوقات اور خاص مقامات کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔ اولمپک کھیلوں کے علاوہ جو کہ مقدس شہر ایس (Elys) میں ہوتے تھے مختلف مقامات پر بھی ان کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ مثلاً اٹھمیان (Isthmian)، پیتھین (Pythian)، نیمیان (Nemean) اگر ہم ان کھیلوں کی داخلی نوعیت پر نظر ڈالیں تو پہلی بات جو مشاہدے میں آئے گی وہ یہ ہے کہ یہ تفریح از خود سنجیدہ معاملات، انحصار اور ضرورت کی بالکل ضد ہیں۔ یہ کھیل کود، کشتی، دوڑ اور مقابلے وغیرہ کوئی سنجیدہ معاملے نہیں۔ شان کا کوئی تعلق و ذاع سے تھا نہ کسی لڑائی کے لیے ان کی ضرورت۔ محنت کشی ایک سنجیدہ مشغلہ ہے جس کے لیے کسی ضرورت کا حوالہ ہوتا ہے۔ میں یا فطرت اگر دونوں کو یک ساتھ چلتے رہنا ہے تو ایک ضرور دبا کر رہے گا۔ تاہم اس نوعیت کی سنجیدگی کے علی الرغم، کھیل، تفریح، زیادہ گہری سنجیدگی کی حامل ہے۔ کیونکہ ان میں فطرت جذبے کے ساتھ مدغم ہو جاتی ہے۔ مگر چہ ان مقابلوں میں یہ موضوع سنجیدہ غور و فکر کے اعلیٰ مدارج تک نہیں پہنچ پاتا پھر بھی، اپنی جسمانی توانائیوں کی مشق میں انسان اپنی آزادی کا اظہار کرتا ہے کہ اس نے

اپنے جسم کو جذبے کے اظہار کا آلہ کار بنایا ہے۔

انسان کے پاس، فوری طور پر، اس کے جسم کے کسی عضو میں، آواز میں، ایسا عنصر موجود ہوتا ہے جو محض حسیت موجود کے مقابلے میں زیادہ وسیع مقصود کا طالب اور اس کو تسلیم کرنے والا ہوتا ہے۔ ہمارا مشاہدہ ہے کہ گیت، رقص کا لازمہ ہے۔ اور اس کا ساتھ دیتا ہے۔ لیکن آگے چل کر گیت خود کو آزاد کرا رہتا ہے اور اس کا ساتھ دینے کے لیے آلات موسیقی کی ضرورت پڑتی ہے۔ پھر اس کا اس طرح کا بے معنی پن ختم ہو جاتا ہے، جیسا کہ ایک پرندے کا چہچہانا ہوتا ہے جوئی، حقیقت ایک جذبے کا اظہار تو کرتا ہے لیکن اس کی کوئی معروضی حیثیت نہیں ہوتی۔ اس کے لیے ضرورت ہوتی ہے کہ تصور اور جذبے سے اس کی اہمیت تخلیق کی جائے جو پھر آگے چل کر ایک معروضی فن پارے کی شکل اختیار کر لے۔

باب دوم — معروضی فن پارے

اگر سواں یہ اٹھایا جائے کہ یونانیوں کے گیتوں کا موضوع کیا ہوتا رہا تو ہم کہیں گے کہ ان کا لازمی اور حتمی مفہوم و مقصود مذہب تھا۔ یونانی جذبے میں جو تصور جاری و ساری ہے اس پر ہم نے کافی بحث کی ہے اور مذہب اس تصور کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ اس کو موضوع بنالیا گیا وجود کے جوہر کا، اس تصور کے مطابق ہم دیکھیں گے کہ تقدس فطری قوت کو صرف ایک اسے عنصر کے طور پر کام میں لاتا ہے جو روحانی قوت میں منتقلی کے عمل سے گزر رہا ہو۔ اس قدرتی عنصر میں سے، بحیثیت اس کی اصل نوع کے کچھ باقی نہیں رہتا، سوا اس مظاہر کی مماثلت کے جو یونانیوں نے روحانی قوت کی تشکیل دی تھی کیونکہ یونانی خدا کی پرستش اس کی روحانی حیثیت میں کرتے تھے۔ لہذا ہم یونانی تقدیس کو ہندوستانی تقدیس کے مثل خیال نہیں کرتے۔ یعنی کوئی فطری قوت جس کو انسانی شکل محض ایک خارجی شہیہ فراہم کرتی ہے۔ حقیقی مقصد و حاصل خود روحانیت بھی ہے۔ جو ہر تو خود روحانیت ہے، قدرت کو تو صرف روانگی کا مقام بنایا گیا ہے، بلکہ دوسری جانب یہ دیکھنا ہوگا کہ یونانیوں کا دیوی دیوتاؤں کا سلسلہ ابھی تک کوئی حتمی آزاد جذبہ نہیں بلکہ ایک جذبہ ایک خاص انداز میں، انسانی حدود کا پابند بطور ایک ممتاز انفرادیت اور خارجی حالات پر منحصر۔ جبکہ یہ خارجی طور پر حسین انفرادی وجود، یونانیوں کے دیوی ور

دیوتا میں اس مقدس جذبے کی تحویل اس طرح کی گئی ہے کہ اس کو بھی تک کوئی خارجی یا مجرد جذبہ خیال نہیں کیا جاتا بلکہ یہ اس کی ایک مخصوص زندگی یا اس کا وجود ہے جو خود کو مفہوم کے ذریعے ظاہر کرتا ہے جبکہ حسیت کوئی مادی چیز نہیں ہے بلکہ اس کے آشکار ہونے کا صرف ایک عنصر ہے۔ یونانی علم الانسانم یاد یو مالائی تصورات پر غور کرنے کے لیے ہمارے سامنے یہی رہنما اصول رہنے چاہئیں۔ ہماری توجہ لازماً اس بات پر مرکوز رہنی چاہیے، بلکہ زیادہ مضبوطی کے ساتھ کیونکہ جزوی طور پر علم و فضل کے زیر اثر جس نے لامحدود تفصیلات کے بوجھ تلے لازمی اصولوں کو کچل ڈالا اور جزوی طور پر اس تباہ کن تجزیہ کے توسط سے جو کہ خارجی یا تجریدی سمجھ بوجھ کا کام ہے۔ یہ علم الانسانم یاد یو مالائی تصور مع یونانی تاریخ کے زیادہ قدیم دوار کے، عظیم ترین دانشورانہ الجھاؤ کا سلسلہ ہے۔

یونانی جذبے کے تصور میں ہمیں دو عناصر نظر آئے، فطرت اور جذبہ۔ باہمی طور پر ایسے تعلق کے ساتھ کہ فطرت محض مقام آغاز ہی بن کر رہ جاتی ہے۔ یونانی علم الانسانم یاد یو مالائی تصور میں فطرت کی یہ بے توقیری مکمل سلسلہ کا ایک ایسا موڑ ہے جس کو دیوتاؤں کی باہمی جنگ کے طور پر ظاہر کیا جاتا ہے۔ جسے زئیس (Zeus) نسل کے ہاتھوں ٹی ٹائیڈوں کا تختہ الٹا جاتا۔ اس میں مشرقی جذبے سے مغربی تہذیب کی طرف سفر کی نمائندگی ہوتی ہے کیونکہ ٹی ٹائی صرف طبعی اور فطری حیات کا نمونہ تھیں ان کے قبضہ سے حاکمیت چھین لی گئی۔ یہ تو صحیح ہے کہ ان کی تعظیم و تکریم برقرار رہی لیکن حاکم مذاق قدر کے ساتھ نہیں کیونکہ ان کو دھکیل کر دنیا کے ایک گوشے میں پہنچا دیا گیا تھا۔ یہ ٹی ٹائی فطری قوتیں ہیں مثلاً یوراناس (Uranas)، گایا (Gaea)، اوشیانوس (Oceanus)، سیلین (Selene)، ہیلوس (Heleos) وغیرہ وغیرہ جب کہ کروئوس ایک مبہم دور کی حکومت کا ذکر کرتا ہے جس نے ان کی نسلوں کو ہڑپ کر لیا۔ تخلیق نو کی بے پناہ قوت کو محدود کیا گیا اور زیوس (Zeus) نئی دیوی دیوتاؤں کے سرخس کے طور پر ابھرتا ہے جو ایک روحانی اہمیت کی حامل ہیں بلکہ خود روح بھی ہیں^(۱)۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ اس متغلی کو زیادہ واضح اور سادگی کے ساتھ بیان کیا جاسکے بہ نسبت اس کے جو کہ قدیم روایات میں بیان کیا جا چکا۔ دیوی دیوتاؤں کا نیا خاندان اپنی خصوصی نوعیت کا دعویٰ کرتا تھا کہ وہ روحانی انداز کا حامل تھا۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ نئے دیوی دیوتا فطری عناصر کے حامل ہیں اور جیسا کہ پہلے بتایا گیا تھا، اس کے نتیجے میں اس کا فطری قوتوں کے ساتھ ایک محدود اور معین تعلق ہے۔ زئیس (Zeus) کے برق و ہول ہیں، ہیرا (Hera) فطرت و تخلیق کرتی ہے، بڑھتی چڑھتی قوتوں کو پروان چڑھاتی ہے۔ زئیس سیاسی دیوتا بھی ہے اخلاقیات اور مہمان نوازی کا محافظ۔ اوشیانس (Oceanus) اس انداز سے فطرت کا ایک مظہر جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے۔ پوزی ڈون (Posiedon) اپنے کردار میں ہنوز وحشی پن کا وہی عنصر رکھتا ہے لیکن وہ ایک، خدائی شخصیت بھی ہے اس کے ساتھ یہ بات منسوب ہے کہ اس نے دیواریں بنائیں اور گھوڑے کو پیدا کیا۔ ہیلوس (Helios) بطور یک فطری عنصر سورج ہے۔ یہ روشنی، جذبہ کی ممانعت سے، خود آگاہی میں تبدیل ہوگئی تھی اور اپولو (Appollo) نے ہیلوس (Helios) سے سفر کا آغاز کیا تھا۔ ایوکیوس (Aukeiou) کا نام ہی روشنی کی نسبت کا، ظہار کرتا ہے۔ اپالوخور ایڈمیٹس (Admetus) کے یہاں ملازم چرواہا تھا۔ وہ بیل جوئل میں نہ چوتے گئے ہوں وہ بیل اس کے لیے تبرک تھے۔ اس کی کرنیں جو تیروں کا متبادل تھیں۔ پیتھون (Python) کو مار ڈالتی ہیں۔ روشنی کا تصور بحیثیت فطری قوت جو اس کی نمائندگی کی بنیاد بنتی ہے اس دیوی سے بے تعلق نہیں کیا جاسکتا بالخصوص اس وجہ سے کہ دیگر صفات جو اس سے وابستہ ہیں وہ اس کے ساتھ آسانی سے متحد کی جاسکتی ہیں اور وہ توجیہات جو ملر (Muller) اور دیگر پیش کرتے ہیں اور اس بنیاد کے انکاری ہیں، وہ بہت زیادہ سن مانی اور بعید از قیاس ہیں۔ کیونکہ پولو ایک پشین گوا اور زیرک دیوتا ہے۔ یعنی روشنی جو ہر شے کو واضح کر دیتی ہے۔ علاوہ ازیں وہ شفا بخش اور قوت بخش ہے اور ساتھ ہی وہ تباہ کن بھی ہے چونکہ وہ انسانوں کو مار دیتی ہے۔ نیز وہ یہ دیوتا بھی ہے جو خوشیاں عطا کرتا ہے اور پاک و صاف کرتا ہے مثال کے طور پر قدیم زیر زمین دیویوں یومینڈیس (Lumenides) کی مخالفت میں جن کے عدل و انصاف کا پیمانہ سخت اور درشت ہے۔ وہ خود پاک و صاف ہے بغیر بیوی کے بس صرف ایک بہن ہے۔ زئیس (Zeus) کی مانند گونا گوں ناگوار مہمات میں الجھا ہوا نہیں ہے۔ علاوہ ازیں وہ شناخت کرنے والا اور وضاحت کرنے والا ہے۔ گلوکار اور فن کار رقص کا استاد جیسے کہ سورج رہنمائی کرتا ہے ستاروں کے ہم آہنگ رقص کی۔ اسی طرح جل پریاں بن گئیں ساز و آواز سائی بیل (Cybele) جو دیوتاؤں کی ماں ہے جس کی پرستش آرٹھی مس (Artemis) کے طور پر اپنی سس (Ephesus) میں

ہوتی رہی اس کو یونانیوں کی آرٹی مس کے طور پر تسلیم مشکل سے ہی کیا گیا جبکہ وہ پاکہار شکاری تھی اور جنگی درندوں کو جاہ کرتی تھی۔ کیا یہ کہنا مناسب ہوگا کہ فطرت سے روحانیت کی طرف تہدیلی کا باعث ہماری تمثیل بیانی یا مجاز میں گنگو ہے یا بعد یونانیوں کے اس عمل کی وجہ ہے۔ ہمارا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ فطرت سے روحانیت کی جانب یہ قلب مابین خود یونانی جذبہ ہے۔ یونانیوں کے لطیفہ حس سے روحانیت کی جانب پیش قدمی کا اظہار ہوتے ہیں لیکن روحانیت کے ساتھ فطرت کی اس آمیزش کو مجرد ادراک سے سمجھا نہیں جاسکتا۔

مزید یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ یونانی دیوتاؤں کو بحیثیت انفرادی ہستیوں کے سمجھا جائے نہ کہ مجرد مظاہر مثلاً علم، اتحاد، وقت، جنت، ضرورت۔ ایسے مجرد قیاسات ان دیوتاؤں کو وجود نہیں بخشتے۔ یہ نہ ہی کوئی تمثیلات ہیں اور نہ ہی قیاسی وجود جس کے ساتھ مختلف صفات منسوب کی جاتی ہیں۔ جیسے ہورمپون (Horatian necessitas Calvistrallulus) یہ دیوی دیوتا کوئی علامات بھی نہیں۔ کیونکہ ایک علامت تو محض ایک نشان ہوتی ہے گویا کسی اور چیز کی ایک جھلک۔ یونانی دیوتا جو کچھ بھی ہیں اس کا وہ اظہار بھی کرتے ہیں۔ مثلاً اپولو کا سر، جس کو دائم سکون اور واضح دانش کا ایک وقار حاصل ہے۔ علامات تو نہیں ہے بلکہ ایک مظہر جس میں روح خود کو ظاہر کرتی ہے اور اپنے ہونے کا ثبوت دیتی ہے۔ یہ دیوتا شخصیات ہیں اور محسوس ہستیاں ہیں۔ کسی تمثیلی وجود میں صفات موجود نہیں ہوتیں بلکہ وہ از خود ایک صفت ہوتا ہے، اس کے سوا کچھ نہیں۔ علاوہ ازیں یہ دیوتا خود خصوصی کردار ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں ایک خصوصیت غالب ہوتی ہے اور اس کا اولین خاصا ہوتا ہے۔ لیکن ان سب کرداروں کو کسی ایک نظم میں پروانے کی کوئی بھی کوشش بے سود ہوگی۔ شاید زریں کو دیگر دیوتاؤں پر حکمران خیال کیا جائے لیکن بلا حقیقی اختیارات کیونکہ وہ اپنی اپنی اتماد طبع کے ساتھ آزاد رکھے گئے ہیں۔ چونکہ دیوتاؤں نے روحانی اور اخلاقی صفات کے تمام تر سلسلہ پر قبضہ جمالیا تھا لہذا ہیجنتی جوان سب سے بالاتر تھی لازمی طور پر صرف خیالی رہی چنانچہ یہ ایک ایسی حقیقت تھی جس کی نہ کوئی شکل تھی نہ کوئی مطلب۔ یعنی ضرورت، جس کا تشہد کردار اس وقت ابھرتا ہے جب اس میں روحانیت کا رفرمانس ہوتی، حالانکہ دیوتا انسان کے ساتھ دوستداری رکھتا ہے کیونکہ وہ روحانی مخلوق ہیں۔ وہ ارفع تصور یعنی وحدانیت کا علم بحیثیت خدا۔ ایک واحد روح۔ اس تخیل سے بہت دور واقع تھا جو کہ یونانیوں نے حاصل کیا تھا۔

یونانی خداؤں کے ساتھ جو خارجیہ اور خصوصیت وابستہ ہے اس کے بارے میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس خارجی عنصر کے بیرونی اصل کو کہاں تلاش کیا جائے۔ یہ چیز جزوی طور پر تو یہ مقامی خصوصیات سے، یونانیوں کی اس منتشر حالت سے جو ان کی قومی زندگی شروع کرتے وقت تھی، سامنے آتی ہے۔ کچھ مقامات پر یہ قومی زندگی استوار ہو گئی اور اس کے نتیجے میں مقامی لہجہ زندگی نے رواج پایا۔ مقامی دیوی دیوتا کے منفرد رہے اور بہت بڑا مقام حاصل کیا بہ نسبت اس کے جو کچھ بعد میں وقوع پذیر ہوا جب وہ دیوتاؤں کے دائرہ میں داخل ہوئے۔ اور ان کی حیثیت محدود ہو کر رہ گئی۔ ان کے ساتھ برتاؤ ان سر لک کے خصوصی شعور اور وہاں کے حالات کے مطابق ہوا جہاں وہ ظاہر ہوئے۔ ہر کوئیس اور نریس نے نام کے دیوتاؤں کا ایک انبوه کثیر تھا جن میں سے ہر ایک کی ایک مقامی تاریخ ہندوستانی دیوتاؤں کی، تھیں جن کے اپنے اپنے مندر مختلف مقامات پر واقع تھے اور ہر ایک کے ساتھ انوکھی حکایات وابستہ تھیں۔ کیتھولک راہبوں اور ان کی حکایتوں کے معاملے میں ایسا ہی تعلق ہے اگرچہ یہاں مختلف علاقے تو نہیں مگر بزرگ مقام رخصت فراہم کرتی ہے جو بعد ازاں انتہائی نوع بہ نوع انداز میں مقامی رنگ اختیار کر لیتا ہے۔ یونانیوں میں ان کے اپنے دیوتاؤں سے متعلق زندہ دلی کی اور دلچسپی والی کہانیاں مشہور ہیں جن کا کوئی حد و حساب نہیں کیونکہ یونانیوں کے خلفتہ جذبے میں ہمیشہ گونا گوں قیاسات و تخیلات کا ایک ریلا جاری رہتا تھا۔ دوسرا ایک دور وسیع جس سے دیوتاؤں کے تصور کے بارے میں خارجی خصوصیات دور کی تھیں وہ تھا نظریات کی پرستش، جس کا ذکر اب مچھن پڑا اسرار قصے کہانیوں میں باقی رہ گیا ہے۔ ایسا یعنی جیسا کہ نئے روپ اور تحریف شدہ حالت میں اب موجود ہے۔

اصل دیو، مائی حکایتوں کے جوں کا توں باقی رہنے سے ہم اس مشہور باب ”چیتان“ تک پہنچ جاتے ہیں جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ یونانیوں کی یہ چیتان یا رازداریاں وہ کچھ پیش کرتی ہیں جو نامعلوم ہونے کی وجہ سے ہمیشہ تجسس کو دعوت دیتی رہی ہیں اور اس مفروضے کے تحت کہ گویا وہ بڑی عقل و دانش کی باتیں ہیں۔ پہلے تو یہ بتا دینا چاہیے کہ ان کا قدیم اور ابتدائی کردار اس عداوت ہی کی بنا پر، فضیلت سے اپنی محرومی کا اظہار کرتا ہے یعنی ان کی کم حیثیتی۔ کیونکہ ان پڑ اسرار کہانیوں میں زیادہ صاف ستھری صداقتوں کو ظاہر نہیں کیا گیا تھا۔ اور یہ کہ وہ نظریہ غلط تھا جو بہت

سے لوگوں نے قائم کر لیا تھا کہ ان میں اصنام پرستی کے برعکس خدا کی وحدانیت کا سبق دیا گیا تھا بلکہ یہ ہندو اسرار قصے قدیم رسومات تھیں اور یہ بات اتنی ہی غیر تاریخی ہے اور اتنی ہی احمقانہ کہ یہ فرض کیا جائے کہ ان میں گہری فلسفیانہ صداقتیں پائی جاتی تھیں جب کہ اس کے برعکس فطری خیالات یعنی قلب و ہیئت کا بے ہودہ تر تصور کہ وہ فطرت میں ہر جگہ واقع ہو رہی ہے اور اس، ہم اصول کا تصور جو اس میں جاری و ساری ہے۔ ان ہندو اسرار حکایتوں کے موضوعات تھے۔ اگر ہم اس سواں کی مناسبت سے تمام تاریخی مواد کو جمع کر میں تو ناگزیر طور پر جس نتیجے تک پہنچیں گے وہ یہ ہوگا کہ ہندو اسرار حکایتیں نظریات کا کوئی نظام نہیں تھیں بلکہ یہ صرف حسی تقریبات اور نمائش تھیں جو قدرت کے آفاقی عمل کی علامتوں پر مشتمل تھیں۔ جیسے مثال کے طور پر زمین کا لٹل عجوبات سے تعلق۔ سیریس (Ceres) اور پروسرپائن (Proserpine)، بیکس (Bacchus) اور اس کے تربیت یافتگان کے مظاہرات کی بڑی بنیاد قدرت کا آفاقی اصول تھا اور اس کے ساتھ کی تفصیلات مبہم کہانیاں اور تحریریں تھیں جو بڑی حد تک آفاقی قوت حیات اور اس کی قلب و ہیئت سے تعلق رکھتی تھیں۔ روح کو بھی اسی عمل کے مماثل عمل سے گزرنا ہوگا جس عمل سے فطرت گزری تھی کیونکہ اس کو دو مرتبہ پیدا ہونا ضروری ہے یعنی وہ خود کو ترک کر دے اور اس طرح ان ہندو اسرار کہانیوں میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ روح کی نوعیت کی طرف توجہ مبذول کراتی ہیں خواہ کتنے ہی کمزور انداز میں ہی کیوں نہ ہوں۔ یونانیوں میں انھوں نے رزادینے والی دہشت کی کیفیت پیدا کی۔ کیونکہ انسان پر جبلی طور پر اس وقت خوف طاری ہو جاتا ہے جب وہ کسی مفہوم کو کسی ایک شکل میں محسوس کرتا ہے جب کہ حسی طور پر یہ عجوبہ اس مفہوم کو ادا کر نہیں پاتا اور پھر وہ اپنی طرف رجوع بھی دیتا ہے اور اپنے سے دور بھی کرتا ہے۔ اور اس اہمیت کی وجہ سے جو اس کے کل کے اندر گونج رہی ہوتی ہے قیاسات کو بیدار کرتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ اس کی کریمہ شکل کی وجہ سے اس میں خوف کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ ایچی لس پر یہ اترام ہے کہ اس نے اپنے المیوں میں ان ہندو اسرار حکایتوں کی تحقیق کی ہے ان پر اسرار حکایتوں کی لانا انتہا نشانیاں اور عداوتیں جن میں ان کی گہری اہمیت کو صرف قیاس کیا گیا ایسے عناصر ہیں جو واضح اور پاک اشکال کے مخالف ہیں اور ان کو تباہ کر ڈالنے کی دھمکیاں دیتے رہتے ہیں۔ بنا بریں فنون کے دیوتا، ان ہندو اسرار باتوں کے دیوتاؤں سے جدا جدا رہے۔ ان دونوں دائروں کو خفی کے ساتھ عینہ و علیحدہ کیا جانا چاہیے۔

یونانیوں نے اپنے اکثر و بیشتر دیوتا غیر مرز میں سے لیے جیسا کہ ہیروڈوٹس مصر کے بارے میں صاف صاف بتاتا ہے۔ لیکن یونانیوں نے ان غیر ملکی دیوتاؤں کی کہانیوں کو نئی شکل دے دی، اور روحانیت عطا کی اور غیر ملکی شجرہ ہائے نسب کا وہ حصہ جو ان کے ساتھ آیا تھا وہ ہیلن و ہیلن (Helenese) کی زبانی تھا اور داستانوں کی شکل میں بنایا گیا تھا۔ بعض اوقات ان دیوتاؤں کے لیے غیر سودمند ہوتا تھا۔ اس طرح ان وحشی درندوں کو جو مصریوں کے دیوتاؤں کی صف میں شامل تھے بحیثیت ایسے بیرونی نشانات کے کم درجہ پر رکھ گیا جو روحانی خداؤں کے ساتھ آگئے تھے۔ اگرچہ ان میں سے ہر ایک کا الگ کردار تھا تاہم ان یونانی دیوتاؤں کو انسانوں کی شکل میں بھی پیش کیا گیا۔ ایسے مذہب تشبیہ کو ایک نقص گردانا جاتا ہے۔ اس کے برعکس (ہم جلد ہی واپس ہو سکتے ہیں) یونانی خداؤں میں انسان بحیثیت روح صداقت کا عنصر بن جاتا ہے جس نے ان کو تمام عناصر پر مبنی دیوتاؤں سے برتر اور اس واحد اور اعلیٰ ترین ہستی کے بارے میں تمام موضوعات سے برتر بنا دیا۔ جب کہ دوسری جانب اس کو یونانی دیوتاؤں کے حق میں جاتا ہو بیان کیا گیا ہے کہ ان کی نمائندگی بحیثیت کی گئی۔ اس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ عیسائی خدا کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ بقول ہلر (Schiller)۔

”جب دیوتا انسانیت سے زیادہ قریب ہو گئے تو انسان زیادہ مقدس ہوتا چلا گیا۔“

لیکن یونانی خداؤں کو عیسائی خداؤں سے زیادہ انسانیت سے قریب نہ سمجھنا چاہیے۔ حضرت عیسیٰ کہیں بڑے انسان تھے، انھوں نے زندگی پائی، فوت ہوئے، صلیب پر جان دی۔ یہ چیز بدرجہا زیادہ انسانی ہے۔ بہ نسبت اس انسانیت کے جو یونانی نظریہ جہاں میں ہے لیکن یونانی اور عیسائی مذہبوں کے مشترکہ عناصر کا حوالہ دیتے ہوئے دونوں کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اگر خدا کا کوئی مظہر فرض کرنا ہی ہے اس کی فطری شکل روح کی ہونی چاہیے جو کہ حسی تصور کے لیے لازمی طور پر انسان ہی ہے کیونکہ اور کوئی شکل روحانیت کی دعویٰ نہیں ہو سکتی۔ بلاشبہ خدا ظاہر ہوتا ہے سورج میں، پہاڑوں میں، درختوں میں اور ہر اس چیز میں جو زندگی رکھتی ہے لیکن اس نوعیت کا فطری اظہار روح کے شایان شان نہیں۔ یہاں خدا کا فہم ایک حساس شخص کے ذہن میں ہی ہو سکتا ہے۔ اگر خدا ہی کو ایک مماثل مظہر کے ذریعے سامنے لانا ہے تو یہ صرف انسانی شکل ہو سکتی ہے۔ کیوں یہاں سے ہی روحانیت صوفیاں ہوتی ہے۔ اگر ہم سے یہ سوال کیا جائے کہ آیا خدا لازماً خود نمائی کرتا ہے؟ اس کا جواب اثبات میں ہونا

ناراضی ہے کیونکہ ایسی کوئی حقیقی زندگی نہیں جو خود نمائی نہ کرتی ہو۔ یونانی مذہب کا اصل نقص بمقابلہ عیسائیت کے یہ ہے کہ اوس الذکر میں اظہار ارفع ترین شکل میں ہوتا ہے جس میں مقدس ہستی کے بارے میں یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وہ زندہ موجود ہے۔ یعنی الوہیت کا اختصار اور جوہر جب کہ عیسائی مذہب یہ ظہور تقدس کا ایک عارضی مرحلہ خیال کیا جاتا ہے۔ یہاں ظہور کرنے والا خدا مر جاتا ہے اور خود عظمت کی بلند می تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ ان کی موت کے بعد ہی یہ ہوا کہ عیسیٰؑ کو اللہ کے دائیں جانب بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس کے برعکس یونانیوں کا دیوتا اپنے پرستش کرنے والوں کے سامنے دائمی طور پر موجود رہتا ہے۔ یہ سنگ مرمر میں، دھات میں یا لکڑی میں یا تخیل کی کسی بھی شکل میں ہوتا ہے۔

لیکن یونانیوں کا خدا آخر گوشت پوست کے وجود میں اپنا ظہور کیوں نہیں کرتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان نے خود کا صحیح اندازہ نہ لگایا اور عظمت اور اعزاز حاصل نہ کر پایا جب تک اس نے وہ آزادی حاصل کرنے میں خود کو زیادہ بھرپور انداز سے تیار اور واضح نہیں کر لیا جو کہ زیر بحث جمہوریت ظہور میں مضمحل ہے۔ لہذا دیوی دیوتاؤں کی صورت و شکل تیار کرنا انفرادی تخیل کا مرہون منت رہا۔ نفس کا ایک عنصر یہ ہے کہ یہ خود کو پیدا کرتا ہے جو کچھ خود ہے ہی تیار کرتا ہے دوسرا عنصر یہ ہے کہ اصل میں یہ آزاد ہے۔ آزادی اس کی مرثیت اور تصور میں سرایت شدہ ہے لیکن یونانیوں نے چونکہ اپنی دانشورانہ شناخت نہیں کی تھی۔ لہذا نفس یا جذبہ کا اس کی آفاقیت کے اعتبار سے احساس نہیں کر سکے لہذا ان کو عیسائیوں کے نظریے کے مطابق انسان کا اور دیوتائی اور انسانی فطرت کی یکجائی کا کوئی تصور نہ تھا۔ صرف وہ نفس یا جذبہ جو خود اعتمادی سے بھرپور ہو حقیقی طور پر موضوعی ہو اس اعجازی پہلو سے منٹ سکتا ہے اور یہ حوصلہ کر سکتا ہے کہ الوہی قوت کو محض جذبہ کے سپرد کر دے۔ اس کو اب مزید ضرورت نہیں ہوتی کہ فطری کو اپنے روحانیت کے ساتھ جکڑ بند کر لے تاکہ الوہیت کے اپنے تصور کو مضبوط کرے اور خارجی طور پر نظر آنے والی الوہیت کے ساتھ اپنی یکجائی کرے لیکن جب آزاد فکر ان معجزوں پر غور کرتا ہے تو وہ اس بات پر قانع ہو جاتا ہے کہ اس کو جوں کا توں چھوڑ دے کیونکہ وہ خود بھی اس محدود اور لامحدود کی یکجہتی پر غور کرتا ہے اور اس کو محض اتفاقی یکجہتی قرار نہیں دیتا بلکہ اس کو حتمی اور خود دائمی تصور کر دیتا ہے چونکہ یونانی قوم موضوعیت کا اس کی گہرائی تک ادراک نہیں کر سکی لہذا اس میں صحیح مطابق

پیدا نہ ہو سکا اور انسانی نفس نے ابھی تک اپنی صحیح کیفیت کو جاگ نہیں کیا۔ ان کے اس نقص نے خود کو تقدیر کی ایک حقیقت کے طور پر ظاہر کیا جو کہ خاصتنا موضوعیت کی حیثیت سے ان دیتاؤں سے، رفع نظر آ رہی تھی۔ یہ نقص اس حقیقت میں بھی خود کو ظاہر کرتا ہے کہ لوگ اپنے عزم کو ابھی تک خود میں سے اخذ نہیں کرتے بلکہ ان کے الہامات سے کرتے ہیں، نہ تو انہی موضوعیت نے، نہ ہی آسمانی موضوعیت نے جس کو لامحدود مانا جاتا ہے، کوئی حتمی فیصلہ کن حاکمیت اختیار کی۔

باب سوم — سیاسی فن کاری

یہ دو مراحل جن پر ہم نے ابھی بحث کی ہے یعنی فن کے موضوعی اور معدومی کا رتا ہے، ریاست کا کام ہے کہ ان دونوں کو یکجا کرے۔ ریاست میں فرد محض ایک شے نہیں ہے دیویوں کی طرح اور نہ ہی دوسری جانب یہ موضوعی طور پر تیار کیا ہوا ایک جسم ہے۔ یہاں یہ ایک زندہ، آفاقی جذبہ ہے جو ساتھ ہی ساتھ ان افراد کا جذبہ خود آگاہ ہے جن سے معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ زیر بحث سیاسی حالت اور جذبہ کے لیے جمہوری دستور ہی مطابقت رکھتا تھا۔ مشرق میں ہم نے شاعرانہ انداز سے ترقی یافتہ مطلق العنانیت کو ایک طریق حکومت کے طور پر تسلیم کیا جو تاریخ کی سر زمین آغاز کے لیے عین مناسب تھا۔ یونان کو ایسے ہی عظیم ڈرامے میں جو کردار سونپا گیا، اس سے بھی یہ جمہوریت کوئی خاص مناسبت نہ رکھتی تھی۔ یونان میں فرد کو آزادی حاصل ہے۔ لیکن یہ تجربہ کی اس حد کو نہیں پہنچا ہے کہ یہ موضوعی اکائی (فرد) حقیقی اصول پر براہ راست انحصار کے بارے میں شعور رکھتا ہو یعنی خود ریاست، آزادی جب اس درجے میں پہنچ جائے تو فرد کا عزم و ارادہ اس کی توانائی کی ہر انتہا تک بلاردک ٹوک ہوتا ہے اور وہ حقیقی اصول اس کی خصوصی میلان طبع کے مطابق اس میں سراحث شدہ ہوتا ہے۔ جبکہ دوسری جانب ہم روم میں ایک سخت گیر خود مختاری کو ریاست کے ہر فرد پر حکمرانی کرتا ہو، پائیں گے۔ اسی طرح جرمن سلطنت میں جو ایک بادشاہت ہے ہر فرد اس سے وابستہ ہے اور اپنے فرائض منصبی رکھتا ہے جو اس کو نہ صرف بادشاہ کے بارے میں ادا کرنے ہوتے ہیں بلکہ کل شاہی نظام کے بارے میں بھی۔

جمہوری طرز حکومت قبائلی سرداری نظام نہیں اور اس کا انحصار ابھی تک فکر سے عاری نہایت
 اعتبار پر نہیں ہوتا بلکہ اس میں قوانین ہوتے ہیں اور اس شعور کے ساتھ کہ ان کی بنا ایک تناسب اور
 اخلاقی بنیاد پر ہوئی ہے اور ان قوانین کی قبولیت مثبت انداز میں ہوتی ہے۔ باور میں ہوں کہ زمانے تک
 کوئی سیاسی زندگی ہیلزاس (Hellas) میں ظاہر نہیں ہوئی تھی۔ چنانچہ قانون سازی کے پہلے سے آثار
 نظر آتے ہیں۔ لیکن ٹروجن کی جنگ سے لے کر سائرس کے درمیانی عرصے میں اس کی ضرورت
 محسوس کی گئی۔ اولین قانون عطا کنندگان حکم سے سفت گاندہ کے نام سے معروف ہیں۔ یہ خطاب جو اس
 زمانے میں اس کردار کی نشاندہی نہیں کرتا تھا۔ جیسا کہ سوفسطائی (قدیم یونان کا وہ معلم جو اجرت لے کر
 فلسفہ اور خطابت کی تعلیم دیتا تھا) کا ہوتا تھا، گویا علم و فرد کے معلم، عمداً حق و صداقت کے دعویدار۔ لیکن
 وہ صرف سوچ بچار کے لوگ تھے اور ان کی سوچ اس سائنس تک نہ پہنچ پائی جس کو صحیح معنوں میں
 سائنس کہا جائے۔ وہ لوگ عملی سیاست دان تھے ان میں سے دو کا ذکر ہم کر چکے ہیں تھیلز کا، آلیس
 (Thales of Miletus) اور پرائس کا پرائس (Bias of Priene) جنہوں نے مفید مشورے
 آئیونین (Ionien Cities) کے شہریوں کو دیے تھے۔ غرض ایتھنز والوں نے سولون (Solon) کو
 اس کام پر لگایا کہ وہ قانون فراہم کرے کیونکہ اس وقت کے رائج قوانین کافی نہیں ہو رہے تھے۔ سولون
 نے ایتھنز والوں کو ایک دستور تیار کروایا جس سے سب کو مساوی حقوق حاصل ہو گئے۔ لیکن انہوں نے وہ ایسے
 بند تھے کہ جمہوریت ایک بالکل مجرد صورت بن جاتی۔ جمہوریت کا اصل نکتہ اخلاقی مضابطہ بندی ہے
 مونٹیسکو (Montesquieu) کا کہنا ہے کہ جمہوریت کی اساس نیکی ہے۔ جمہوریت کے بارے میں جو
 عام تصور ہے۔ اس کے حوالے سے یہ جذبہ انتہائی اہم ہے جتنا کہ یہ صادق ہے۔ بڑی اہمیت جن
 باتوں کو حاصل ہوئی ہے وہ انصاف کا عام ہونا، عمومی خوشحالی، عوام کا ملکی امور سے دلچسپی لینا۔ لیکن یہ
 صرف رکی چیزیں ہیں معروضی عزم کی شکل میں جب کہ اخلاقیات نے جس کو مہینہ طور پر موضوعی یقین
 اور ارادہ کہا جاتا ہے خود کو ابھی تک ظاہر نہیں کیا ہے۔ قانون موجود ہے اور حقیقت کے نقطہ نظر سے
 قانون آزادی ہے۔ معقول اور جائز کیونکہ یہ قانون ہے یعنی ہر کسی دور پرے منظوری کے پھر جیسا کہ
 خوبصورتی میں اس کا فطری عنصر یعنی اس کا حسی حاصل باقی رہتا ہے۔ اسی طرح اس روایتی اخلاق میں
 بھی یہ باقی رہتا ہے۔ قوانین فطرت کی ضرورت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ یونانی اس نوعیت کے حسن

کے وسطی مقام پر ہیں اور صداقت کے ارفع نقطہ نظر کو حاصل نہیں کر پائے ہیں۔ جبکہ رسوم و رواج یک وہ صورت ہے جس میں حق کے لیے عزم کیا جاتا ہے، اور اس پر عمل بھی کیا جاتا ہے۔ یہ ایک پائیدار صورت ہے اور ابھی تک اس میں غلبت کے دشمن یعنی تفکر اور ارادہ کی موضوعیت کو داخل ہونے کا موقع نہیں دیا گیا لہذا عوام کے مفادات شہریوں کے ارادہ و استقلال پر منحصر رہتے ہیں اور یہی چیز یونانی دستور کی بنیاد ہونی چاہیے کیونکہ کسی ایسے اصول نے ابھی تک خود کو ظاہر نہیں کیا ہے یا اس نے سر نہیں اٹھایا ہے جو ایسے انتخاب کی خلاف ورزی کر سکے جو رسم سے مشروط ہو اور اس کو زوبہ عمل ہونے سے روک سکے۔ جمہوری دستور ہی یہاں ایک ممکن چیز ہے۔ شہری عوام ابھی تک اپنے حقیقی مفادات سے نا آشنا ہیں لہذا ایک بد عنوانی کے عنصر سے بھی نادانف ہیں۔ ان کے معاملے میں معروضی ارادہ ابھی انتشار کا شکار نہیں ہوا ہے۔ دیوی اتھین (Athene) خود ہی اتھینز ہے یعنی شہریوں کی حقیقی اور مادی روح۔ جب عزم و ارادہ ہی از خود پیش قدمی سے رک جائیں اور ادراک اور ضمیر کی غلط گام میں پناہ لے کر موضوعی اور معروضی کے مابین لامتناہی تفرقہ برپا کر دیں تو یہ دیوی اور دیوتا بھی ان کی زندگی اور کردار میں کوئی حرکت پیدا نہیں کر سکتے۔ مندرجہ بالا سچی اور حقیقی صورت ہے جمہوری نظام حکومت کی، یا اس کے جواز اور اہدی ضرورت کا انحصار طبعی معروضی اخلاق پر ہے۔ جمہوریت کے جدید تصورات کے لیے اس جواز کی وکالت نہیں کی جاسکتی۔ ان تصورات کے مطابق معاشرے کے مفادات اور ملکی معاملات عوام کے درمیان مشورے سے طے کیے جائیں گے۔ معاشرے کا ہر فرد غور و خوض کرے گا۔ اپنی رائے پر زور دے گا اور اپنا ووٹ استعمال کرے گا اور یہ بھی اس بنیاد پر ہوگا کہ ریاست کے مفادات اور مسائل پر ہر فرد کے مسائل اور مفادات ہیں۔

یہ سب کچھ درست سہی لیکن جمہوریت کے تکلف مراحل کی لازمی کیفیت اور اس کی خصوصیت اس سوال میں ہے کہ ان عام شہریوں کا انفرادی کردار کیا ہے؟ وہ کلیتہاً اختیار ہیں جو اپنی حیثیت کے ذمہ دار نہیں تاہم اس وقت تک جب تک ان کا ارادہ ایک معروضی ارادہ کی حد تک رہتا ہے یہ نہیں کہ یہ چاہے یا وہ چاہے اور صرف "اچھا" چاہے کیونکہ اچھا نیک ارادہ ایک خصوصی چیز ہے۔ یہ براہ راست ان کے اخلاق سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا تعلق ان کے ایمان اور داخل احساسات سے ہے۔ بالکل وہی موضوعی آزادی جو اصول بن جاتی ہے اور ہماری آج کل کی دنیا میں آزادی کی ایک

خاص شکل متعین کرتی ہے اور ہماری سیاسی اور مذہبی زندگی کی کلیتہاً اساس فراہم کرتی ہے وہ یونان میں ایک عارت گر عنصر کے علاوہ کسی اور انداز سے ظاہر نہیں ہوئی۔ موضوعیت و دستخطی تھی جو اس تصور سے کچھ آگے نہ بڑھی جس نے یونانی مزاج پر غلبہ حاصل کیا ہوا تھا۔ اس سطح کو جدید حاصل کر لینے کی دوزی ضرورت تھی۔ لیکن اس نے یونانی قوم کو تباہی کے غار میں دھکیل دیا کیونکہ جو نظام حکومت اس دنیا میں رائج تھا وہ انسانیت کے اس حصے کے لیے موزوں نہ تھا۔ اس موضوعیت نے اس مرحلے کو قبول نہیں کیا کیونکہ یہ اس وقت تک ظاہر نہ ہو پائی تھی جب وہ نظام حکومت وجود میں آیا تھا۔ یونانیوں کی پہلی اور راست آزادی کی شکل کے بارے میں ہم دعویٰ کر سکتے ہیں کہ اس میں ضمیر نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ ملک کی خاطر جینا اور بلا مزید سوچے سمجھے، یہ ان کے درمیان ایک غالب اصول تھا۔ ریاست کو ایک مجرد شکل و صورت میں سمجھنا جو ہماری نظر میں سب سے اہم نکتہ ہے اس سے یونانی قوم یکسر نااہل تھی۔ ان کا عظیم مقصد تھا ان کا ملک زندہ جاوید اور حقیقی معنوں میں یہ جیتا جاگتا اتھنز، یہ سپارٹا، یہ مندر، یہ قربان گاہیں، سماجی زندگی کی یہ شکل، ہم وطن لوگوں کی یہ یکجہتی، یہ طریقے اور یہ رسوم و رواج یک یونانی کے لیے اس کا ملک اس کی زندگی کی ضرورت تھا جس کے بغیر زندہ رہنا ممکن نہ تھا۔ یہ سوفسطائی تھے یعنی ”معلمین دانش“ جنہوں نے موضوعی فکر متعارف کرایا اور یہ نظریہ کہ ہر فرد کو اپنے ایمان و عقیدہ کے مطابق عمل کرنا چاہیے۔ جب ایک مرتبہ فکر رو بہ عمل ہو جائے تو یہ تجسس شروع ہو جاتا ہے کہ آیا اصول قانون مزید بہتر بنائے جاسکتے ہیں۔ موجودہ صورت حالات پر برقرار رہنے کی بجائے داخلی عقیدے پر انحصار کیا جاتا ہے اور اس طرح موضوعی خود مختاری، آزادی کا آغاز ہوتا ہے جس میں فرد کو اس قابل پاتا ہے کہ ہر چیز کو اپنے ضمیر کے مطابق جانچ لے خواہ وہ رائج الوقت نظام سے متصادم ہی کیوں نہ ہو۔ ہر فرد کے اپنے کچھ اصول ہوتے ہیں اور وہ رائے جو اس کے ذاتی فیصلے سے مطابقت رکھتی ہو وہ اسے عملاً بہترین قرار دیتا ہے اور اس کے عملی طور پر صحیح ہونے پر اصرار کرتا ہے۔ یہ انخطاط تھیوئی ڈائیزس کی نظر میں بھی تھا جب وہ ہر ایک کی سوچ کی بات کر رہا تھا کہ جب تک اس کا اپنا ہاتھ انتظامیہ میں نہ ہو تو ہر چیز غلط جا رہی ہوتی ہے۔

اس صورت حال میں جب کہ ہر شخص یہ سمجھے کہ اس کا اپنا فیصلہ ہی درست ہے تو بڑے لوگوں پر اعتماد و معاندانہ ہو جاتا ہے۔ زمانہ سابق میں جب اتھنز والوں نے سولون کو ان کے لیے قانون بنانے

کا کام سپرد کیا یا جب لائی کرگس (Lycurgus) پارٹامین بحیثیت ایک قانون دہندہ، دریا بست کو منضبط کرنے والے کے طور پر پہنچتا ہے تو ظاہر ایہ خیال بھی نہیں کیا جاسکتا تھا کہ عام لوگ یہ سوچتے ہوں گے کہ وہی بہتر جانتے ہیں کہ سیاسی طور پر کیا بات صحیح ہے یہ تو پھر بعد کے زمانے میں ہوا کہ لوگوں نے چند ممتاز لوگوں میں جو ارفع ذہانت کے حامل تھے اپنے اعتماد کا اظہار کیا۔ مثال کے طور پر کلیس تھیسٹس (Cleisthenes) جس نے دستور کو پہلے سے زیادہ جمہوری بنایا پھر ملٹیادس (multiades) تھے مسٹو کلیس (Themistocles)، ایری ٹائیڈس (Aristidis) اور سائمن (Cimon) جنہوں نے میڈین جنگوں کے دوران میں اتھنز والوں کے امور کی سربراہی کی اور پیری کلس (Pencles) جس میں اتھنز والوں کی شان و شوکت کا گویا نکتہ ارتکاز ہے لیکن جوں ہی ان عظیم ہستیوں میں سے کسی نے وہ کام سر انجام دیے جن کی ان کو ضرورت تھی تو بغض و حسد در آیا یعنی بے مثل ذہانت کے خلاف مسدات کے جذبے کے ابھر آنا۔ وہ شخص یا تو پابند سلاسل کیا گیا یا ملک بدر کر دیا گیا۔ بالآخر لوگوں میں خوشامدی اٹھ کھڑے ہوئے اور تمام انفرادی عظمت کے خلاف الزام تراشی شروع کر دی اور جن لوگوں نے عوامی معاملات میں رہنمائی کی تھی ان کے خلاف بدذہانی کا طوفان اٹھ آیا۔

یونانی جمہوریاؤں کے حالات کے بارے میں تین نکات ایسے ہیں جو خصوصیت سے غور

طلب ہیں:

۱۔ جمہوریت کی وہ شکل جو صرف یونان میں رائج تھی اس کے ساتھ الہیات قرعینی طور پر وابستہ تھے۔ ایک آزادانہ عزم کے لیے، ذہنی آمادگی کی مجموعی موضوعیت (جس پر مؤخر الذکر مدلل طور پر یقین رکھتا ہوں) انتہائی ناگزیر ہے۔ لیکن یونانیوں کی قوت ارادی میں اس قسم کے زور اور توانائی کا کوئی عنصر موجود نہ تھا۔ جب کسی آبادی کی بنیاد رکھنا ہوتی ہے، جب کسی غیر ملکی دیوتا یا دیوی کے انداز پر پرستش کو اختیار کرنے کا فیصلہ کرنا ہوتا یا جب کوئی جرنیل اپنے دشمن کے خلاف صف آرا ہونے کا ارادہ کرتا تو ہاتھ نہیں یا استخارہ کا سہارا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ پلیٹو (Plataia) کی جنگ سے پہلے پوسائینس (Pausanias) نے ان جانوروں سے جو قربان کیے جانے والے تھے شگوں لینا لازمی سمجھا اور قاس گیرمیسانس (Tisaneus) نے اسے بتایا کہ جنگ یونانیوں کے حق میں جائے گی۔ بشرطیکہ وہ آسوپس (Asopus)

کے اس پار ہی رہیں، اس کے برخلاف اس کے پار نہ جائیں اور جنگ شروع نہ کریں۔ چنانچہ پوسانیس نے جیسے کا نظار کیا۔ اپنے فوجی امور میں بھی یونانی کسی فیصلے پر پہنچنے کے لیے کسی خارجی تجویز پر جتنا انحصار کرتے تھے اتنا اپنے ایمان اور داخلی اعتقاد پر نہ کرتے تھے۔ جمہوریت کی پیشرفت کے ساتھ ساتھ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر اہم ترین معاملات میں شگون لینے کی رسم ادا نہ کی جاتی تھی، لیکن عوام پسند پیشین گوئیاں کے خصوصی خیالات مملکت کی پالیسی طے کرنے میں اثر انداز ہوتے تھے۔ اپنے وقت میں سقراط اپنی تصنیف ”دیمون“ ”Daemon“ پر اعتبار کرتا تھا اسی طرح دیگر عوامی لیڈر اور لوگ اپنے انفرادی ایمان کی بنیاد پر اپنے فیصلے کرتے تھے۔ اس تمام صورت حال کے ساتھ ساتھ وہاں بد عملی، بد نظمی رائج ہوئی اور دستور میں تبدیلیوں کا ایک سلسلہ غیر متناہی جاری ہو گیا۔

۲۔ ایک اور صورت حال جو یہاں خصوصی توجہ چاہتی ہے وہ ہے غلامی کا عنصر۔ ایک حسین و جمیل جمہوریت میں جہاں ہر شہری کا یہ حق اور فرض تھا کہ عوامی اجتماع کے مقام پر ریاست کے نظم و نسق کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کرے یا دوسروں کی سنے، ایک لازمی شرط یہ تھی کہ وہ کرتبوں کی مشق میں حصہ لے اور تہوار منانے میں شرکت کرے۔ ایسے پیشوں کے لیے یہ لازمی شرط بن گئی تھی کہ شہریوں کو دستکاری کے کاموں سے فارغ رکھا جائے نتیجتاً وہ کام جو ہم لوگوں میں آزاد شہری انجام دیتے تھے یعنی روزمرہ کے کام، وہ غلاموں کو کرنے چاہئیں۔ غلامی ختم نہیں ہو سکتی جب تک کہ دلی ارادہ ہے ہٹاؤ انداز سے از خود نہ جھٹکے۔ جب تک حق کے بارے میں یہ تصور نہ از خود قائم ہو کہ یہ ہر آزاد فرد کے لیے ہے اور آزادی آدمی کی اصطلاح کا اطلاق ہر انسان پر کیا جائے اس کی اصل نوعیت کے اعتبار سے جس میں شعور و رویت ہو، لیکن یہاں ہم نے اخلاقیات کا نقطہ نظر صرف رسوم و رواج کی پابندی کو بنا لیا ہے۔ لہذا ان کو صرف اس طور سے جانا جاتا ہے کہ وہ ایک خصوصیت ہے جو ایک خاص قسم کی زندگی سے وابستہ ہے۔

۳۔ تیسری بات یہ بھی بتادینی ضروری ہے کہ اس طرح کے جمہوری دستور صرف چھوٹی ریاستوں کے لیے تو ممکن ہیں۔ ایسی ریاستیں جو ایک شہر کے دائرے سے آگے نہیں بڑھیں۔ اتھنز

وہوں کا تمام سیاسی نظام ان کے شہر انتھنز تک ہی محدود ہے روایات سے پتا چلتا ہے کہ
 تھیسس لمس (Theseus) نے منتشر ڈیموں (Demes) کو یکجا کر کے ایک ناقابل شکست
 کلیت کی شکل دی۔ پیری کلز (Pencles) کے زمانے میں ہیو پونیشین جنگ کے آغاز
 میں جب سپارٹن لوگ اٹیکا (Attica) پر چڑھ دوڑے تھے تو اس کی تمام آبادی نے شہر میں
 پناہ لی تھی صرف ایسے ہی شہروں میں سب کے مفاد کا تحفظ ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس بڑے
 شہروں میں یہ بات یقینی ہے کہ مختلف اور متضاد مفادات جنم لیں۔ ایک شہر میں مل کر رہنا اور
 یہ حقیقت کہ وہاں کے باسی روزانہ ایک دوسرے سے ملاقات کرتے ہیں، ایک مشترک
 ثقافت اور ایک جمہوری نظام کے قیام کو ممکن بنا دیتے ہیں۔ ایک جمہوریت کے لیے بڑی
 لازمی بات یہ ہوتی ہے کہ ہر شہری کے مزاج میں چمک ہو، تمام لوگ "یکجان" ہوں۔ عوامی
 معاملات کے ہر تازک مرحلے میں اس کو موجود ہونا چاہیے۔ اس کو اپنی بھرپور شخصیت کے
 ساتھ ہر فیصلہ کن بحران میں شامل رہنا چاہیے۔ صرف اپنے ووٹ سے ہی نہیں، عمل کو پیش
 میں گھل مل کر رہنا چاہیے۔ پوری قوم کے جذبات اور مفادات اس کے معاملات میں جذب
 ہوں اور وہ گرم جوشی جو عزم و ارادہ کے وقت تھی وہ اس پر عمل درآمد میں بھی قائم رہے وہ
 اتفاق رائے جس پر تمام قوم کو الیک کہا جاتا ہے۔ وہ ریاست کے ہر فرد میں خلیبندہ بلاغ کے
 ذریعے پیدا کی جانی چاہیے۔ اگر یہ کام تحریر سے مجرد بے جان انداز میں کیا جائے گا تو سماجی
 سطح پر کسی عام جذبے کا جوش و خروش پیدا نہ ہوگا۔ پھر خواہ تعداد کتنی بھی زیادہ ہو انفرادی
 ووٹ کا وزن اتنا ہی ہلکا ہوتا جائے گا۔ کسی بڑی سلطنت میں، ایک عام استصواب کرایا جاسکتا
 ہے۔ مختلف معاشروں میں ووٹ جمع کیے جاسکتے ہیں اور نتائج، خذ کیے جاسکتے ہیں جیسا کہ
 فرینچ کنونشن (French Convention) میں کیا گیا لیکن اس نوعیت کی سیاسی زندگی میں
 وہ سرگرمی نہیں ہوتی اور دنیا حقیقت کے اعتبار سے کلاؤں میں بٹ جاتی ہے اور محض کاغذی
 دنیا میں تھیلیں ہو جاتی ہے۔ چنانچہ انقلاب فرانس میں ری۔ بلکن دستور کبھی بھی جمہوریت نہ
 بن سکا۔ ظلم اور آمریت نے آزادی اور مساوات کے بھیس میں اپنی دھوم مچا دی۔

اب ہم یونان کی تاریخ کے دوسرے دور میں آتے ہیں۔ پہلے دور میں یونانی علوم پناہ جالیاتی

ارتقا حاصل کرتے ہیں اور پختگی کو پہنچ جاتے ہیں۔ اپنے حقیقی وجود کا ابرک کر لیتے ہیں۔ دوسرا دور اس وجود کو خود ظہور کرتے ہوئے دکھاتا ہے۔ اس کی نمائش اس کی بھرپور شان و شوکت کے ساتھ کرتا ہے گویا کہ وہ دنیا کے لیے ایک کام تخلیق کر رہا ہوتا ہے۔ ایک مخالف قوت کے خلاف جدوجہد میں اس کے اصول برپا کرتا ہے اور فاتحانہ انداز سے اس کو حصے کی زد سے بچائے رکھتا ہے۔

ایرانیوں کے ساتھ جنگیں

پیشرو عالمی تاریخی اقوام کے ساتھ رابطہ کا دور عموماً کسی بھی قوم کی تاریخ میں دور ثانی شمار کیا جاتا ہے۔ یونانیوں کا عالمی سطح پر تاریخی رابطہ، ایرانیوں کے ساتھ ہوا۔ اس رابطہ کے دوران یونانیوں نے انتہائی عظیم الشان رویے کا مظاہرہ کیا۔ ایران کے خد ف آئو نین شہروں کی بغاوت نے میڈیا کی جنگوں کا موقع فراہم کیا جس میں اتھینز والوں اور ایرانی میریادالوں نے ان کی مدد کی تھی اور اتھینز والوں کو بطور خاص اس جنگ میں شرکت پر آمادہ کیا وہ ایک ایسی صورت حال تھی کہ پس لرے ٹس (Pisis Tratus) کے بیٹے نے جو کوششیں اتھینز میں حاکمیت دوبارہ حاصل کرنے کے لیے کی تھیں وہاں یونان میں دو ناکام رہا تھا اور پھر وہ خود شاہ ایران کے پاس گیا۔ بابائے تاریخ نے ان میڈیا کی جنگوں کے بارے میں ہمیں بڑی واضح تفصیلات فراہم کی ہیں اور جس مقصد کے لیے ہم اب کوشاں ہیں اس کے لیے مزید گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔

میڈیا کی جنگوں کے آغاز میں یسے ڈیمین (Lacedaemon) اس وقت کی وفاقی حاکمیت پر کا بھل تھا۔ جزوی طور پر تو میسی نین (Messenians) بھی آزاد قوم کو مغلوب کر لینے اور ان کو غلام بنالینے کی ہمت پر اور جزوی طور پر اس لیے کہ بہت سی ریاستوں کی بڑی مدد ان کے دشمنوں کو ملک سے نکال ڈالنے میں کی تھی لیکن جب یونانیوں نے آئو نینز کی مدد کی تو وہ بڑا غضبناک ہوا۔ اسی پراٹلی کے بادشاہ نے اپنے سفیر یونان میں روانہ کیے کہ وہ پانی اور زمین ایرانیوں کے سپرد کریں یعنی اس کی ہابذتی قبول کریں۔ ایرانی سفیروں کو ذلت کے ساتھ واپس کر دیا گیا۔ ایسی ڈامونیو والوں نے تو حد کر دی کہ ان کو کنوئیں میں پھینک دیا۔ یہ ایسا فعل تھا جس پر وہ بعد میں بہت نادام ہوئے اور اپنے دوا دی تلافی کے طور پر سوسا (Susa) بھیجے شاہ ایران نے یونان پر حملہ کرنے کی غرض سے ایک فوج روانہ کر دی۔ اتھینز

۱۰۔ پرنیو، یونان نے اپنی اعلیٰ تربیت یافتہ کشر فوج کے ساتھ، یا کسی اور حریف کی مدد کے ملیشیڈس (Milesians) کی سرکردگی میں، مارٹھن (Marathan) کے مقام پر مقابلہ کیا اور فتح حاصل کی۔ بعد ازاں مریٹوری نے یونان پر چڑھائی کی اس کے ہم رکاب بہت سی قومیں بہت بڑی تعداد میں تھیں (ہیرڈوٹس نے اس مہم کی بڑی تفصیل دی ہے) اس کی اس بے پناہ فوج کے ساتھ ساتھ ناقابل تسخیر بحری بیڑے کی مدد حاصل تھی۔ تھریس، سکیزوں اور تھیسے جلد ہی مغلوب ہو گئے لیکن اصل یونان میں داخل ہونے کے لیے ایک درے سے گزرنا پڑتا تھا جس کا نام تھیرموپائل (Thermopylae) تھا اس کا دفاع تیس سو سپارٹن والوں اور سات سو تھیسس مسن والوں نے کیا ان کا جو حشر ہوا وہ ایک مشہور واقعہ ہے۔ تیغزن کو چین کے شہریوں نے رضا کارانہ طور پر خالی کر دیا، اجازت ڈالا گیا۔ وہیں پر رکھے ہوئے دیوتاؤں کے کسے ایرانیوں کے لیے ایک ”ملعون“ چیز تھی جو بلا ہیئت اور بے شکل کی پرستش کرتے تھے۔ یونانیوں کے انتشار کے باوجود، ایرانی بحری بیڑے کو سلامس (Salamis) کے مقام پر ہزیمت اٹھنا پڑی۔

جنگ کے اس یادگار دن یونان کے تین بڑے زبردست ایسے قلعے پذیر ہوئے اور ان سے قابل ذکر تاریخی ترتیب وابستہ ہے۔ ان میں سے ایک اپجی لس جو ایک بڑا جنگجو تھا اور فتح حاصل کرنے میں بڑی مدد دیتا رہا، سوفوکلز (Sophocles) نے اس تقریب میں رقص کیا جو اس کو منانے کے لیے منعقد کیا گیا تھا اور اسی دن یورپی پائڈز (Eurpides) نے اس کو جنم لیا۔ یونان میں جو حریف باقی رہ گئے تھے اور مارڈونیس (Mardonius) کے زیرِ کمان تھے۔ پیشیا (Platia) کے مقام پر یونان میں سے شکست کھا گئے اور نتیجتاً ایرانی طاقت مختلف مقامات پر تباہ ہو گئی۔

اس طرح یونان اس دباؤ سے نکل آیا جس کے غالب آ جانے کا خطرہ تھا۔ بلاشبہ بڑے بڑے جنگی معرکے ہوئے لیکن نہ صرف قوموں کی تاریخ کے ریکارڈ میں لافانی ہوئے بلکہ آرٹ اور سائنس، نیکی اور عمومی طور پر اخلاقیات کے بارے میں بھی لافانی قرار پائے، چونکہ یہ عالمی سطح کی تاریخی فتوحات تھیں لہذا ثقافت اور روحانی قوت کے نجات کا باعث ہوئیں اور ایشیائی اصول کی طاقت کو میا میٹ کر ڈال، کتنے اور مواقع ایسے آئے کہ لوگوں نے کسی بڑے مقصد کے لیے اپنا سب کچھ قربان کر ڈالا؟ کتنی بار جنگ بازوں نے اپنے فرض اور اپنے ملک کی خاطر میدان جنگ میں جان کی بازی لگا دی لیکن یہاں ہم نہ صرف جرأت، ذہانت اور جذبے کی داد دیں گے بلکہ اس جنگ کے مقصد، اثرات

ور تاج کی بھی جوڑے دور رس اور اپنی مثال آپ تھے اور تمام جنگوں میں تو کوئی خاص غالب مقصود ہوتا ہے، تیس یونانیوں کی لاکھائی شہرت کا اصل راز اس عظیم مقصد میں ہے جس کے لیے انھوں نے جا میں دیں اور وہ نیک داعیہ جس کے لیے انھوں نے چھٹکارا حاصل کیا۔ تاریخ عالم میں یہ صرف رواجی دلیری کا مظاہرہ نہیں ہوتا اور جنگ بازوں کی مدینہ صلیت ہی نہیں ہوتی بلکہ خود اس کے داعیہ کی اہمیت ایسی ہوتی چاہے جو اس کے حصول کی شہرت کا فیصلہ کرنے والی ہو۔ ہمارے سامنے جو معاملہ ہے اس میں دنیا کی تاریخ کے مفادات ترازو کے کانٹے کی طرح حرکت میں تھے۔ مشرقی آمریت گویا ایک پوری دنیا ایک حاکم اور مختار کل کے تحت متحد ایک طرف تھی اور جدا جدا ریاستیں اپنے رقبے اور وسائل میں محدود لیکن آزادانہ اذیت مرثا دوسری جانب جنگ کے میدان میں آمنے سامنے صف آرا تھیں تاریخ میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ روحانی قوت کی برتری اس مادی وسائل پر جو کسی طور پر کم نہ تھے ایسے شاندار انداز میں ظہور پذیر ہوئی ہو۔ یہ جنگ اور ان ریاستوں کی بعد ازاں ترقی جنھوں نے اس میں آگے بڑھ کر حصہ لیا تھا یونان کی تاریخ کا انتہائی درخشاں دور تھا۔ ہر وہ چیز جو یونانی اصول سے وابستہ تھی اپنے شباب کو پہنچی اور دن کی روشنی کی طرح عیاں ہو گئی۔

ایٹھنز والوں نے یہ جنگی فتوحات طویل عرصہ تک جاری رکھیں اور خوشحالی کے اونچے درجے پر اٹھ چکے تھے جبکہ یسے ڈیموین دالے جن کے پاس بحری قوت نہ تھی اپنی جگہ خاموش رہے۔ اب ایٹھنز اور سپارٹا والوں میں مخالفت سر اٹھاتی ہے جو تاریخ نگاروں کے لیے ایک دل پسند موضوع ہوتا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک فضول ساساں ہوگا کہ ان دونوں میں سے کسی کو انصافاً برتری حاصل تھی، البتہ کوشش یہ ہونی چاہیے کہ دونوں کو اس طرح دکھایا جائے جیسے کہ اپنے اپنے شعبہ میں ہیں جو یونانی جذبہ کا ایک مازمی اور پروقار مرحلہ ہے۔ قوم سپارٹا کے بارے میں مثلاً بہت سے صفاتی مراحل ایسے ہیں جن کا حوالہ دیا جاسکتا ہے اور جن میں انھوں نے اپنی کارکردگی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اخلاقیات کے بارے میں سخت گیری، نظم و ضبط کا اہتمام وغیرہ کا ذکر ان کے حق میں کیا جاسکتا ہے۔ اس ریاست کی نمایاں خصوصیت ہے اس کا رہنما اصول یعنی سیاسی راست بازی جو، ایٹھنز اور سپارٹا دونوں میں یکساں ہے۔ لیکن ایک ریاست میں تو یہ فن کی منزل تک پہنچ گئی جیسے آزادانہ اذیت جب کہ دوسری ریاست میں حقیقی شکل میں قائم رہی۔ بیشتر اس کے کہ ہم پیلوپونیشین (Peloponnesian) جنگ کا ذکر کریں

جس میں سپرٹ اور اتھنز والوں کے مابین حسد کی آگ بھڑک اٹھی ہمیں خاص طور پر ان دونوں ریاستوں کے بنیادی خدو خاب، دوران کے سیاسی اور اخلاقی پہلوؤں پر اظہار خیال کرنا چاہیے۔

ایتھنز

ہم پہلے ہی ایتھنز سے اس طرح متعارف ہو چکے ہیں کہ گویا یہ یونان کے دوسرے اضلاع سے نقل مکانی کرنے والوں کے لیے ایک پناہ گاہ تھا جس میں ایک بہت مخلوط آبادی جمع ہو گئی تھی۔ انسانی صنعت کی بہت سی شاخوں مثلاً صنعت و حرفت، زراعت، دستکاری اور تجارت (بالخصوص بحری) کا اجتماع ایتھنز میں تھا لیکن اس نے بڑے نزاعاً کو موقع فراہم کیا تھا۔ ایک اختلاف تو قدیم اور دوست مند خاندان اور ان لوگوں کے درمیان تھا جو غریب تھے۔ تین فریق جن کا امتیاز ان کی مقامی حیثیت اور طرز زندگی جو ان کی حیثیت کے مطابق تھا، پوری طرح تسلیم کیے جاتے تھے۔ یہ فریق تھے پیڈیان (Pediaens) میدانی علاقوں کے ہاں، میرکیر اور شاہانہ ٹھہٹ کے مالک دوسرے ڈیاکریان (Diacrans) کوہ پیلا، انگورا اور ریتون کے باشندے اور چھ واسے جو تعداد میں سب سے زیادہ تھے اور ان دونوں کے درمیان تیسرا فریق پیرالیانز (Paralians) تھے جو سامی علاقے کے بسنے والے اور درمیانی پارٹی کے لوگ تھے۔ ریاست کا نظام حکومت جمہوریت اور بادشاہت کے درمیان متزلزل تھا۔ سولن (Solon) نے اپنی تقسیم کے ذریعے ان کی دولت کے حساب سے چار درجوں میں بانٹ دیا۔ یہ طریقہ تھا ان دو متضاد کے درمیان۔ یہ چاروں نے مل کر ایک عوم پسند اسمبلی تشکیل دی تاکہ عوامی امور پر غور کرے اور فیصلے کرے لیکن حکومت کے اعلیٰ عہدے پہلے تین اعلیٰ درجے کے فریقوں کے لیے مختص تھے۔ بڑی قابل ذکر بات یہ ہے کہ، اگرچہ سولن بھی زندہ تھا اور واقعتاً وہاں موجود تھا لیکن اس کی مخالفت کے باوجود پس ٹریٹس (Pisistratus) نے باقاعدگی حاصل کر لی۔ اس وقت کا دستور حکومت جب کچھ بھی تھا، ابھی معاشرے کے رگ و پے میں رچا بسا نہ تھا اور اس نے اخلاقی عادت اور شہری زندگی کی راہ نہ پائی تھی لیکن یہ بات مزید قابل ذکر ہے کہ پس ٹریٹس نے قوانین میں کوئی رد و بدل نہیں کی پھر اس نے اپنے اوپر لگائے گئے الزامات کی صفائی پیش کرنے کے لیے خود کو ایروپاگیس (Aeropagus) کے سامنے پیش کر دیا۔ پس ٹریٹس اور اس کے بیٹوں کی حکومت کی ضرورت غالباً اس لیے پڑی کہ بڑے خاندانوں اور اس کے مختلف دھڑوں کا زور کم کیا جائے، دوران لوگوں کو امن و امان

ہے اور تو نہیں گا، حرام کرنے کا طریقہ سکھایا جاسکے۔ اور دوسری جانب عام شہریوں کو سولوں سے نوائیس کا عادی بنایا جائے۔ جب یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچ گیا تو یہ طرز حکومت رازنا غیر ضروری محسوس کی جانے لگی اور پئیس ٹریس کی ایوان حکومت کی قوت آ زادہ بطوں کے اصول سے نکرانے لگی۔

پیس زینٹنڈے کو ریاست بدر کر دیا گیا۔ ہپارچس (Hipparchus) مارا گیا اور ہپاس (Hippas) بدر کر دیا گیا معاشرہ کی درجہ بندی اور سرنو کی گئی الگ مینڈا (Alcmaenida) جو اس بھارت میں پیش پیش تھا، نے جمہوریت کی حمایت کی۔ دوسری جانب سپارٹا والوں نے ایسا غورث (Isagoras) کی مخالف جماعت کی حمایت کی جو بادشاہت پسند تھے۔ اس کشمکش میں الگ مینڈا نے کلیس تھنس (Cles Thencs) کی سربراہی میں میدان مار لیا۔ اس لیڈر نے دستور کو پہلے سے زیادہ جمہوری شکل دے دی۔ اہم مشیروں کی تعداد جو اس سے قبل صرف چار تک محدود تھی بڑھا کر دس کر دی گئی۔ جس سے قہر کی ندام اور اثر و رسوخ کا خاتمہ ہو گیا۔ پھر آخر میں پیریکلز (Pericles) نے ایروپاگس (Acropagus) کے لازمی و بدیہ کو کم کر دیا اور وہ مقدمات جو ابھی تک اس تک جاتے تھے ان کو دوسری عدالتوں میں بھیج دیا۔ پیری کلر ایک چکھدار قدیمی مزاج کا سیاستدان تھا جب اس نے خود کو عوام کی خدمت کے لیے عوامی زندگی شروع کی تو اپنی نئی زندگی کو خیر باد کہہ دیا تمام تقریبات اور دعوتوں میں شمولیت کو ترک کر دیا اور ان کاموں کی تکمیل میں سر دھڑ کی بازی لگادی جو عوامی بھود اور ریاست کے مفاد میں تھے۔ یہ تھا اس کے کردار کا راستہ جس نے اس کو اس بلند مرتبے تک پہنچا دیا۔ یہاں تک کہ ارسٹوفینس (Aristophanes) نے اس کو اتھنز کا زئس (Zeus) کہا ہے ہم اس کی مدح و ستائش کے بغیر نہیں رہ سکتے۔ وہ سرخیل تھا ایسے لوگوں کا جو روشن دماغ، نہایت عمدہ طور طریقوں اور اچھے ذوق کے مالک تھے۔ صرف ایک ذریعہ جس سے اس نے ان لوگوں پر اثر و رسوخ اور اختیار حاصل کیا وہ اس کا ذاتی کردار اور اس کا پیدا کیا ہوا یہ تاثر تھا کہ وہ خود انتہائی شریف النفس تھا، ریاست کی بہتری کے لیے بھرپور طور پر مرگرم عمل، اپنے ہم عصروں میں مقامی ذہانت اور علم و دانش کے اعتبار سے سب سے برتر، ذاتی کردار کے لحاظ سے کوئی سیاست دان اس کے ہم پلہ نہ تھا۔

عمومی اصول یہ ہوتا ہے کہ ایک جمہوری طرز حکومت میں عظیم سیاسی شخصیات کے فروغ اور ارتقا کی بڑی گنجائش ہوتی ہے کیونکہ یہ نظام دوسروں پر اس وجہ سے دوسرے نظاموں پر سبقت رکھتا ہے

کہ یہ نہ صرف قوم کے افراد کو اپنی صلاحیتوں کے ظہر کا موقع فراہم کرتا ہے بلکہ ان کو دعوت دیتا ہے کہ عمومی مدد کے لیے اپنی صلاحیتوں کو کام میں لائیں۔ اس معاشرے کا کوئی بھی فرد اثر و رسوخ حاصل نہیں کر پاتا جب تک اس میں ذہنی لوگوں کو مطمئن کرنے کی صلاحیت اور عدل نہ ہو اور ہذا ذوق لوگوں کا جوش و جذبہ اور سماجی صفت نہ ہو۔

تیمسٹر میں تو نا آزادی کا دور دورہ تھا، نیز رکھ رکھاؤ اور ذہنی فضا میں زبردست یکسانیت موجود تھی۔ مگر چہ دوست و ثروت میں مساوات ممکن نہ تھی لیکن اس کے باوجود یہ عدم مساوات اپنی انتہا کو نہ پہنچی تھی۔ اس مساوات کی ہمراہی میں اور آزادی کے دائرے کے اندر، دانش و کردار کے تمام انواع، طبائع کے میلان کو گونا گونی، انتہائی غیر محدود انداز میں خود کو جا کر کر سکتی تھیں اور اپنے ماحول میں ارتقا کے لیے انتہائی دافر محرک پا سکتی تھیں کیونکہ تیمسٹر دانوں کی زندگی کے غائب عناصر سماجی وحدتوں کی خود مختاری اور جذبہ حسن سے معموا ایک تمدن تھے۔ پھر یہ پیری کلو (Pericles) تھا جس نے سنگ تراشی کی ان مافانی یادگاروں کی صنعت کی بنیاد ڈالی جس کی قدرے غلیں باتیات بھی بعد میں آنے والی سلسلہ کو حیرت زدہ کر دیتی ہیں اور یہ اس دور سے پہلے کی بات ہے کہ ایچیلس (Aechylus) اور سوفو کلو (Sophocles) کے ڈرامے پیش کیے جاتے تھے اور بعد ازاں یوریپائیڈس (Euripides) کے ڈرامے بھی دکھائے گئے۔ یہ کھیل اب ہی بلند کردار پیش کرنے سے قاصر ہے۔ جب کہ ان میں بدعنوانوں کا عنصر زیادہ واضح ہے۔ ن لوگوں کو پیری کلو کے خطابات سنائے جاتے تھے۔ انہی کے درمیان سے ایسے لوگوں کا ایک جھنڈا بھرا جن کی ذہانت، دانش آئندہ صدیوں کے لیے مسلم اثبات بن گئی۔ اس جھنڈے میں جو لوگ آتے ہیں ان میں سے کچھ کا سابق میں تذکرہ ہو چکا ہے۔ یعنی تھوسوڈائیڈس، سقراط، ملاطون اور ایرسٹولنز۔ ان میں سے مؤخر مذکور نے قوم کو ایسے وقت میں ایک مکمل سیاسی نظام دے کر سیاسی سنجیدگی کو برقرار رکھا جبکہ معاشرے کو بگاڑا جا رہا تھا اور اس سنجیدگی میں ڈوبے ہوئے رویے کے ساتھ قلمی جہاد کیا ڈرامے دکھائے، جن کا مقصد قومی فلاح تھا، ہمیں تیمسٹر والوں میں قومی سطح پر محنت کوٹی، جوش و جذبہ سے متاثر ہونے اور انفرادیت کا ارتقا پایا جاتا ہے جو اخلاق و رسوم و رواج کی حدود کے اندر رہے وہ الزامات جو ان پر عائد ہوئے ملاطون اور زینون (Xenophon) جن کا شمار ہونے والے دراصل بعد کے دور کی بات ہے۔ جب جمہوریت کی بد قسمتی اور

بدعنوانیوں نے غلبہ حاصل کر لیا تھا۔ اگر اتھنز کی سیاسی زندگی کے بارے میں ہم قدیم یونان کے فیصلے کو سامنے رکھیں تو ہمیں نہ تو زینوفن اور نہ ہی افلاطون کی طرف جانا چاہیے بلکہ ان لوگوں کی جانب جو ریاست کے اس دور سے پوری طرح واقف تھے جب وہ جوین پر تھی۔ جن کے ہاتھوں میں اس کے انتظامی معاملات تھے اور جن کو عظیم ترین لیڈر ہونے کا اعزاز حاصل ہے یعنی اس کے سیاستدان حضرات۔ ان میں ہیری کلز ہے جو اتھنز والوں کے لیے انسانی عظیم دیوتاؤں کا دیوتا زیس (Zeus) ہے۔ تھیوی ڈائیڈس نے اتھنز والوں کی زندگی کے بارے میں ہیری کلز کی زبان سے وہ عین معنویت کا بیان ان جنگجو لوگوں کی تجنیز و تکفین کے موقع پر دیا ہے جو پہلو پوٹیشن جنگ کے دوسرے سال کا مر آگئے تھے۔ اس میں وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ وہ کس شہر کی خاطر اور کس مقصد کے لیے لڑے اور مارے گئے، یہی چیز مقرر کو اتھنز کے معاشرے کے لازمی عناصر کی طرف لے جاتی ہے۔ وہ اتھنز کے عزت کی تصویر کشی کرتا ہے جو کچھ وہ کہتا ہے اس پر گہرے تدبیر کی ضرورت ہے اور یہ سب کچھ انتہائی منصفانہ درجہ ہیں۔ وہ کہتا ہے "ہم حسن کے شیدائی ہیں لیکن بلا کسی مسودہ و نمائش اور مبالغہ آرائی کے، وہ ہم فلسفیانہ سوچ کے ضرور قائل ہیں لیکن بزدلی، کاپلی اور سستی کو قریب بھی پہنچنے نہیں دیتے" (کیونکہ بالعموم جو لوگ صرف سوچ، بچار کے عادی ہوتے ہیں وہ عوامی سرگرمیوں اور رفاه عام کے عمل سے دور اور دور تر ہوتے چلے جاتے ہیں) ہم بہادر اور جری ہیں لیکن عمل کے دوران ہماری دیراندہ توانائی ہمیں اپنے مقصد کے حصول کے لیے صحیح راہ متعین کرنے سے باز نہیں رکھتی (ہمیں اس بارے میں بڑا واضح اور ک حاصل ہے) اس کے برعکس دیگر اقوام میں ان کی مسکری شجاعت کی بنیاد ان کے تمدن کے نقص میں ہوتی ہے۔ ہم گوارا اور ناگوار کے درمیان اچھی طرح تمیز کرتے ہیں۔ ان سب کے باوجود ہم خطرات سے نہیں کتراتے۔" غرض اس طرح اتھنز نے ایک ایسی ریاست کا منظر پیش کیا جس کی زندگی لازماً جس کے حصوں کے لیے تھی جس نے امور عامہ کے سنجیدہ رخ کے بارے میں در انسان کے جذبے اور زندگی کے بارے میں پوری پوری شعوری آگاہی حاصل کی تھی۔ اس آگاہی کے ساتھ شامل حوصلہ اور اس کا قابل عمل ہونا ضروری تھا۔

سپارٹا (Sparta)

یہاں ہم دوسری جانب ایک بے چلک بھر دنگی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ایک ایسی زندگی جو ریاست کے لیے وقف کردی گئی ہو لیکن جس میں انفرادی آزادی اور انفرادی سرگرمیاں پس منظر میں

رکھی گئی ہوں۔ سپارٹا کا ریاستی نظم و نسق ایسے اداروں پر مبنی تھا جو ریاستی مفادات کا پورا پورا خیال رکھتے تھے۔ لیکن ان کا یہ مقصد ایک بے جان مساوات کا تھا۔ اس میں آزادانہ تحریک نہ تھی۔ سپارٹا کی تاریخ کے سب سے قدیمی اقدامات اتھنز والوں کی ترقی کے اولین مرحلوں سے بہت مختلف تھے۔ ان سپارٹا نسل ڈورین (Dorian) اتھے نہیں، آدینین تھے اور یہ قومی اختیار ان کے دستور پر بھی اثر انداز ہو۔ ریاست سپارٹا کا آغاز جس انداز سے ہوا اس کے حوالے سے یہ نظر آتا ہے کہ ڈوریا والوں (Dorians) نے پیلوپونیشین (Peloponnesus) اور ہیراکلیڈ (Heracleide) پر حملہ کر کے مقامی قبائل کو زیر کیا اور غلام بنالیا۔ کیونکہ ہیلٹس (Helots) یقیناً خانہ بدوش لوگ تھے۔ جو کچھ حشران ہیلٹس کا ہوا تھا بعد میں آنے والے دور میں وہی آفت میسینیا والوں (Messenians) پر بھی ٹوٹی کیونکہ اس درجے کا غیر انسانی تشدد اور ظلم سپارٹا والوں کی سرشت میں شامل تھا۔ ادھر اتھنز کے لوگ ایک خاندانی طرز حیات پر عمل پیر تھے اور ان کے یہاں غلاموں کی حیثیت گھر کے افراد کی سی تھی جبکہ سپارٹا والوں کا برتاؤ اپنی مشق و قوموں کے ساتھ، ترکوں کے یونانیوں کے ساتھ روادار رکھے جانے والے سلوک سے زیادہ سخت اور توہین آمیز تھا، لیکڈیمین میں ایک مسلسل کیفیت جنگ باقی رکھی گئی۔ اقتدار سنبھالتے ہی ایفوریس (Ephors) نے ہیلٹس (Helots) کے خلاف کھلی جنگ کا اعلان کر دیا اور ان لوگوں کو نو عمر سپارٹن کے لیے اپنی فوجی مشقوں کے دوران تختہ مشق بنائے جانے کے لیے چھوڑ دیا جاتا۔ کچھ مواقع پر ہیلٹس کو آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا اور وہ دشمن کے خلاف جنگ کرتے تھے، علاوہ ازیں ان لوگوں نے مل سپارٹا کے شاہہ بشانہ بڑھ چڑھ کر دلیری کا مظاہرہ کیا لیکن جب وہ واپس آئے تو ان کو انتہائی بزدلی اور دغا بازی کے ساتھ ذبح کر دیا۔ جس طرح غلاموں سے بھرے جہاز کے ملاحوں کو مسلسل مسلح رکھا جاتا تھا اور کسی بھی سرکشی کی روک تھام کی غرض سے کڑی نگرانی رکھی جاتی تھی۔ اسی طرح سپارٹن لوگ ان ہیملٹ غلاموں پر مسلسل نگاہ رکھتے تھے اور اس طرح جنگ کی حالت میں رہتے تھے گویا دشمن کے خلاف تیاری ہو رہی ہو۔ لائی سرجس (Lycurgus) کے آئین کے مطابق (جیسا کہ پلوٹارک (Plutarch) نے بیان کیا ہے) ازمنی چائیداد مساوی حصوں میں منقسم تھی۔ جس میں سے صرف ۹۰۰۰ سپارٹن حضرات کی یعنی شہر کے باشندوں کی اور بقیہ ۳۰۰۰۰ لیسڈیمونین (Lacedaemonians) حضرات اور پاراکی (Pariaeci) حضرات کی تھی۔ ساتھ ہی ساتھ اس مساوات کو برقرار رکھنے کی خاطر یہ طے شدہ تھا

سے راضی والا حصہ فروخت نہ ہوگا۔ لیکن اس طرح کا بندوبست کس طرح اپنا مقصد حاصل کر پاتا ہے اس کا اندازہ اس حقیقت سے لگایا جاسکتا ہے کہ لیڈہیم (Lacedemon) کی تباہی کی وجہ جائیدادوں کی غیر مساوی تقسیم تھی چونکہ بیٹیاں وراثت کی حقدار تھیں بہت سی جائیدادیں شادیوں کے نتیجہ میں چند خاندانوں کے قبضہ میں آچکی تھیں بلکہ آخر تمام کی تمام زمینیں جائیداد چند گھرانوں کے ہاتھ میں آگئی گویا کہ یہ دکھانا مقصود تھا کہ ایک جبری مساوات کی کوشش کتنا احتیاجِ فعل ہے۔ ایک ایسی کوشش جو اپنے متعین مقصد کے حصول میں نہ صرف غیر مؤثر تھی بلکہ آزادی کے اہم ترین لازمی عنصر یعنی اپنی جائیداد کے اپنی مرضی سے استعمال اور خرید و فروخت کی آزادی کے لیے تباہ کن تھی۔ لائی سرجس (Lycurgus) کے قانون کا ایک اور قابل ذکر پہلو یہ تھا کہ لوہے سے ڈھالے ہوئے سکوں کے عدد و تمام سکوں پر پابندی تھی۔ یہ ایک ایسا ضابطہ تھا جس کے باعث غیر ممالک کے ساتھ ساری کی ساری تجارت، لین دین اور آمد و رفت کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ اس کے علاوہ اہل سپارٹا کے پاس بحری قوت نہ تھی جو تجارت میں مدد دینے اور اس کے فروغ کے لیے ناگزیر ہوتی ہے۔ ان مواقع پر جب اس کی ضرورت پڑتی تو انھیں ایرانی سلطنت سے درخواست کرنی پڑتی تھی۔

اہل سپارٹا نے اپنے طور طریقوں میں یکسانیت اور شہریوں کو آپس میں موانست پیدا کرنے کی غرض سے مل جل کر کھانے کا رواج ڈالا تھا۔ ایک ایسے معاشرہ میں جہاں خاندانی زندگی برباد ہو چکی تھی۔ جبکہ کھانا پینا ایک نجی معاملہ ہوتا ہے اور گھریلو عافیت کا متقاضی ہوتا ہے۔ اتنے غمزدہ اس کو ایسا ہی خیال کرتے تھے۔ ان کے لیے میل جول کوئی مادی چیز نہیں بلکہ روحانی معاملہ تھا۔ ان لوگوں کے دعوتی پروگرام بھی جیسا کہ ذینوفن (Xeno Phon) اور افلاطون کی تحریروں سے پتا چلتا ہے۔ ایک عامانہ انداز رکھتے تھے۔ دوسری جانب سپارٹا میں مشترکہ کھانے کی قیمت شرکا آپس میں بانٹ لیتے تھے جو ان میں سے اتنا غریب ہوتا تھا کہ ادائیگی نہ کر سکے وہ آخر کار علیحدہ کر دیا جاتا تھا۔

جہاں تک سپارٹا کے سیاسی دستور کا تعلق ہے اس کی بنیاد جمہوری کہی جاسکتی ہے۔ لیکن بار بار کی ترمیم و تفتیش کے باعث یہ کسی حد تک بادشاہت اور جاگیردارانہ نظام میں ڈھل چکا تھا۔ ریاست کے سربراہ دو بادشاہ ہوتے تھے جس کی مشاورت کے لیے ایک دارالامرا (Senate) تھا جس کے ارکان کا انتخاب ریاست کے بہترین لوگوں میں سے کیا جاتا تھا، جس کے ذمہ عدالت کے فرائض کی انجام دہی

بھی تھا۔ جس میں وہ فیصلے تحریری تو، نمین کے بجائے اخذاتی اور قانونی رسم و رواج کے مطابق کرتے تھے۔ (۱) یہ پوڈی (Aycpavola) اعلیٰ ترین ریاستی مجلس یعنی بادشاہوں کی کونسل ہوتی تھی جو ہم ترین امور کو منضبط کرتی تھی۔ آخر میں عدالتی نظام میں منصفی کا اعلیٰ ترین عہدہ ایفورس (Ephors) کا تھا جس کے انتخاب کا طریقہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکا۔ ارسطو کا بیان ہے کہ انتخاب کا طریقہ سب سے حد بچکانہ تھا اور بتاتا ہے کہ ایسے افراد بھی جو اعلیٰ نسب یا اہل ثروت نہ ہوتے وہ عزت حاصل کر لیتے تھے۔ ایفورس کو اختیار کل تھا کہ وہ معقول اسمبیوں کے اجلاس طلب کرے، قراردادوں پر رائے شماری کرائے اور قانون تجویز کرنے بالکل اس طریقے سے جیسے کہ روم کی مجلس نوابوںی پلبلس (Tribuni Plebs) میں ہوتا تھا۔ ان کے اختیارات خاماندہ ہوتے چلے گئے۔ بالکل ایسے ہی جیسے فرانس میں کسی وقت روبس ہیری (Robes plerre) اور اس کی پارٹی نے کیا تھا۔

جہاں لیکڈامونی (Lacda Monians) حضرات اپنی تمام تر توجہ ریاست پر رکھتے تھے۔ لہذا اعلیٰ لمانہ چھٹن، فن و رسم سنس، ان میں رچا بس نہ تھا۔ باقی یونانیوں کو پاپا دالے سخت، اکھر درے اور عجیب ہوگ معلوم ہوتے تھے جو کوئی یہ کاروبار نہ سنبھال سکتے تھے جس میں کسی حد تک وہ چیدگیاں ہوں اور اگر کبھی لیتے تو بہت بھونڈے انداز سے کرتے تھے۔ تھیوی ڈائڈوس نے اپنی تحریر میں مختصر دلوں کی زبان سے سپارٹاؤلوں کو کہلویا تھا کہ رے تو انہیں در رسوم و رواج دنیا بھر سے نرالے ہیں اور اس کے علاوہ جب تم دوسرے ملکوں میں جاتے ہو تو نہ تو تم اس ملک کے قوانین کا احترام کرتے ہو ورنہ ہی ہیلز (Helias) کی روایت کی پاسداری کرتے ہو۔ اپنے معاشرہ میں وہ ملنے جلنے میں عزت و محترم کرتے تھے۔ لیکن جب ان کا معاملہ دوسری قوموں کے ساتھ پڑتا تھا تو پھر ہری ظ سے وہ بچنے مفادات کو مد نظر رکھنے اور یہ بھی کہ ان کے حقوق کے تحفظ کے لیے کیا چیز سودمند ہوگی۔ یہ ایک مشہور بات تھی کہ سپارٹا میں (جیسا کہ مصر میں بھی رواج تھا) کہ چند شرائط کے تحت اشیائے ضروری، ٹھالے جانے کی جائز تھی، صرف چور کے لیے ضروری تھا کہ وہ خود کو ٹا ہرنہ ہونے دے۔ چنانچہ یہ دونوں

(۱) اولیئر انڈسٹر (Ottried Muller) اپنی تاریخ دوریاں میں ان کے اس پہلو کو بڑی شان سے اجاگر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اصاف جیسا کہ وہاں تھا، ان کے ذہنوں پر عزم تھا۔ لیکن ایسا ارتسام ہمیشہ غیر متعینہ ہوتا ہے۔ قوانین تحریری ہونے چاہئیں، تا کہ یہ بالکل واضح ہو کہ کیا چیز منع ہے اور کس چیز کی اجازت ہے۔

ریاستیں یعنی اتینسز اور سپارٹا مزاج کے لحاظ سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مؤخر الذکر کی اخلاقی اقدار سختی کے ساتھ اپنی ریاست کے مفاد کے لیے ہی تھیں جبکہ اول الذکر میں بھی اس سے کچھ ملتا جلتا اخلاقی رشتہ ایک سیجھے ہوئے شعور اور اپنی ریاست کے حسن و جمال میں اضافے کی لامحدود مساعی کے ساتھ اور نتیجتاً ایک سچی لگن کے ساتھ نظر آتا ہے۔

یونانی اخلاقیات اگرچہ اپنے مظاہر میں انتہائی حسین، دلکش اور دلچسپ ہیں۔ تاہم روحانی خود آگاہی کے نقطہ نگاہ سے ارفع مقام پر نہیں ہیں۔ ان کو درکار ہے لامحدودیت کی ایک شکل، اپنے ہی اندر تدبیر کا عکس، قدرتی عنصر سے آزادی (وہ جس جو حسن اور تقدس کی تلاش میں رہتی ہے اور اس غلبت سے بھی جوان کے اخلاق کا خاصہ ہے۔ تخیل میں خود آگاہی مفقود ہے جبکہ بے حد و حساب، خود شعوری مطلوب ہے۔ یعنی جو کچھ میں درست سمجھتا ہوں وہ صحیح اور اخلاقیات کو میری ذات سے اپنی تصدیق کرانی چاہیے، میرے جذبے سے اس کی سند لینی چاہیے کہ حسن (وہ تخیل جو حسی تفکر یا تصور میں ظاہر ہوتا ہے) صادق بھی بن جائے۔ ایک داخلی، انتہائی حساس ترین دنیا، جمالیاتی روحانیت کی پیچیدگی کو جو مقام حاصل ہو چکا ہے اور جس کی تشریح ہم ابھی کر چکے ہیں وہ زیادہ عرصہ روح کی آرام گاہ نہیں رہ سکتی۔ اور وہ عنصر جس کی حرید پر شرف اور بگاڑ کا آغاز کیا وہ تھا موضوعیت کا عنصر یعنی اندرونی اخلاقیات، انفرادی تفکر اور عام معنوں میں داخلی حیات، یونانیوں کے عروج کا آفتاب نصف النہار پر صرف ساٹھ سال کے عرصہ تک رہا۔ میڈیانی جنگوں ۴۹۲ ق م سے پیلوپونیشین جنگوں ۴۳۱ ق م تک موضوعی اخلاقیات کا وہ اصول جو ناگزیر طور پر رائج کیا گیا تھا وہ بدعنوانی کے جراثیم ثابت ہوا۔ جس نے پنا تلہورا اتینسز میں ایک مختلف شکل میں کیا جو اس سے مختلف جنس میں اس نے سپارٹا میں ظہور کیا یعنی اخلاقیات کی نجی گراوٹ۔ اپنے زوال کے دوران اہل اتینسز نے نہ صرف خود کو خوش اخلاق ثابت کیا بلکہ اپنی عظمت و شرافت کا بھرم بھی قائم رکھا اس حد تک کہ ہم اس پر ماتم کرنے کے سوا کچھ نہیں کر سکتے۔ اس کے برعکس اہل سپارٹا میں موضوعیت کا ضابطہ عامیانا تدریجی کا شکار ہوا اور ذلت و تباہی سے دوچار ہوا۔

جنگ پیلوپونیشیا (The Peloponnesian War)

بدعنوانیوں کے اصول کا ظہور سب سے پہلے خارجی سیاسی ترقی کے بارے میں یونان کی ریاستوں کی باہمی کشمکش میں اور خود شہروں میں ہی مختلف فرقوں کے درمیان نشانات کی صورت میں

ہوا۔ یونانی اخلاقیات نے ہیلاس (Hellas) کو اس قابل نہ چھوڑا تھا کہ وہ ایک مشترک ریاست بن سکے۔ کیونکہ چھوٹی ریاستوں میں ایک دوسرے سے علیحدگی اور شہروں میں ارتکاز تھا۔ جہاں مفاد اور روحانی ذوق ایک جیسا ہو، جو سب میں جاری و ساری اور یکساں صورت حال ہو یہ لازمی شرط تھی اس درجہ کی آزادی کے لیے جو یونانیوں کو حاصل تھی لڑائے کی جنگ میں ایک ریاستوں کا یکجا ہونا ایک وقتی بات تھی حتیٰ کہ میڈین جنگوں میں بھی ان میں اجتماعیت پیدا نہ ہو سکی تھی۔ اگرچہ اس نوعیت کے اتحاد کی جانب رجحان نظر تو آتا تھا لیکن یہ بندھن کمزور تھا۔ اس کے استقلال کو حسد نے خطرے میں ڈالے رکھا اور قیادت کے لیے کشمکش نے ریاستوں کو ایک دوسرے سے دور رکھا۔ جنگ پیلوپونیشیا میں عمومی طور پر لڑائیوں کا چھڑ جانا اس کی تکمیل تھی۔ اس سے قبل حتیٰ کہ اس کے آغاز میں پیری کلو (Pencles)، تھنزی کی قوم کا سربراہ تھا، یہ قوم اس کی آزادی سے بے انتہا حسد رکھتی تھی۔ یہ تو اس کی ارفع شخصیت اور عظیم دانشمندی کا سحر تھا کہ اس نے اپنی حیثیت برقرار رکھی۔ میڈیز (Medes) کے ساتھ جنگ کے بعد تھنزی والوں کو حاکمیت حاصل ہو گئی۔ اس کے متعدد حلیفوں نے جن میں کچھ جزائر اور کچھ شہر، اس بات کے پابند تھے کہ وہ رسد فراہم کریں جو ایران کے خلاف جنگ جاری رکھنے کے لیے ضروری تھی اور یہ تعاون بحری بیڑے یا فوج کی شکل میں ہونے کی بجائے رقم کی صورت میں ہوتا تھا۔ لہذا تھنزی میں بہت بڑی قوت کا ارتکاز ہو گیا۔ اس دولت کا کچھ حصہ تو عمارتی کاموں میں صرف ہوا جن سے لطف اندوز ہونے میں ان کے حلیفوں کا حصہ بھی تھا کیونکہ ایک جذبے کے تحت ہی یہ تیار کیے گئے تھے، لیکن بحری بیڑے نے یہ ساری دولت فن کے ن شاہکاروں پر صرف نہیں کی بلکہ اس نے دوسرے طریقوں سے مخلوق کے لیے بھی اس میں سے بچا کر رکھا اور یہ اس کی موت کے بعد بچا چلا کہ اس نے کتنا فوجی ساز و سامان مختلف مقامات پر ذخیرہ کیا تھا، بلکہ خصوصیت سے بحری فوج کے لیے اسلحہ مہیا کیا تھا۔

زینوفون (Xenophon) کا کہنا تھا "کون ہے جس کو تھنزی کی ضرورت نہیں؟ کیا وہ ان تمام ملکوں کے لیے ناگزیر نہیں جہاں غلے اور موسی شیوں کی افراط ہے، تیل ہے، شراب ہے۔ ان سب کے لیے تجارت جو تبادلہ کرنا چاہیں دولت میں، ذہین لوگوں میں، دستکاروں میں، معلمین فلسفہ و خطابت میں، قلم سرفروں میں، شاعروں اور ان تمام لوگوں میں جو خواہش مند ہوں ان چیزوں کے جو مقدس معاملات اور عوامی معاملات میں قابل دید اور قابل سماعت ہوں۔"

جنگ ہیلوینیشیا میں شکست لڑی طور پر اتھنز در سپارٹا کے درمیان تھی۔ تھیوی ڈائیڈ سے اس کے بڑے حصہ کی تاریخ رقم کی ہے اور اس کی یہ افانی کاوش وہ حسی منفعت سے جو سبھی شکست سے، نہ نیت کو حاصل ہو سکتی ہے۔ اتھنز نے ایلیمی پیادس (Alibrades) کے معنویت سے متجاوز مسودوں کے بارے میں جلد بازی سے کام لیا اور جبکہ ان کی اس وجہ سے کمزوری آئی تو وہ سپارٹا والوں سے مغلوب ہو گئے جنہوں نے دغا بازی کا ارتکاب کرتے ہوئے ایران سے مدد گئی اور وہاں کے بادشاہ سے رسد اور دولت اور بحری بیڑا حاصل کیا، وہ اس سے بھی کہیں زیادہ شدید غداری کے قصور وار اس بارے میں ہوئے کہ انہوں نے اتھنز سے جمہوریت کا قطعاً خاتمہ کر دیا اور یونان کے شہروں سے بالعموم مٹا دیا اور ان طبقوں کو اہمیت دینی شروع کر دی جو عہد امرا کی حکومت کے حامی تھی، لیکن غیر ملکی تعاون کے بغیر اس قابل نہ تھے کہ خود کو مسلہ رکھ سکیں اور سپارٹا نے غداری کا آخری وار اس طرح کیا کہ نیکل سیداس (Antal Cidas) کے معاہدہ میں یونان کے وہ شہر جو ایشیائے کوچک میں واقع تھے ایران کے حوالے کر دیے۔

چنانچہ لیسڈامن (Lacedemon) نے طبقہ امرا کے حکومتی نظام کے ذریعے جو اس نے مختلف ملکوں میں قائم کر دیا تھا، اور ان فوجی دستوں کے بل پر جو اس نے مختلف شہروں میں رکھے ہوئے تھے۔ مثلاً تھبس (Thebes) میں، پورے یونان پر زبردست غلبہ حاصل کر لیا، لیکن یونانی ریاستیں جو اس سے پیشتر اتھنز والوں کی بالادستی پر اس قدر برا فروختہ نہیں ہوئی تھیں جس قدر وہ سپارٹا کے قبضے میں آنے سے بھڑک اٹھیں۔ پھر تھبس (Thebes) کی سرکردگی میں انہوں نے یہ غداری کا طوق اتار پھینکا اور پھر تھبس کے لوگ کچھ عرصہ کے لیے ہیللاس (Hellas) کے انتہائی ممتاز لوگوں میں شمار ہونے لگے لیکن تھبس کی تمام تر قوت اس کے شہریوں میں سے دو ممتاز شخصیتوں کے بل پر تھی یعنی پیوپیزاس (Pelopidas) اور اپامینونڈاس (Epaminondas) کیونکہ اس ریاست کے کثیر حصہ پر ایک موضوعیت حاوی تھی۔ اس اصول کے تحت ترنم والی شاعری جو کہ موضوعیت کا مظہر ہوتی ہے، وہاں خاص طور پر پروان چڑھی، ایک طرح کی موضوعی خوشگواہی قدرت کی طرف سے خود اس نام نہاد مقدس انبوا کثیر میں ظاہر ہوئی جو کہ تھبس لوگوں کا اصل مغز تھا اور جن کے بارے میں خیال یہ کیا جاتا تھا، بلکہ یہ وہ لوگ ہیں جو شہوت رانی سے وابستگی رکھتے ہیں جب کہ ان میں موضوعیت کا اثر و رسوخ خاص طور پر اس

حقیقت سے ثابت ہوا کہ ایپامینونڈاس (Epaminondas) کی موت کے بعد تھیبس اپنی سابقہ حیثیت میں، پس آگیا۔ لاخری دور انتشار سے دوچار یونان خود کے اندر تحفظ نہ پاسکا اور اس کو ایک با اختیار سہارے کی ضرورت پڑی۔ شہروں میں مسلسل دنگا فساد برپا ہونے لگا۔ لوگ مختلف طبقات میں بٹ گئے جیسا کہ ازمنہء وسطی کے اٹلی کے شہروں میں ہوا تھا۔ ایک فریق کی فتح کی صورت میں دوسرے فریق کو علاقہ چھوڑنا پڑا اور مؤخر لڈ کر کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہتا کہ اپنے وطن کے دشمنوں کو دعوت دیں اور پھر اسلحہ کے بل بوتے پر ان لوگوں کو زیر کریں، بہت سی ریاستیں امن و امان کے ساتھ مل کر نہیں رہ سکتی تھیں، اس طرح دو ایک دوسرے کی تباہی اور پھر اپنی تباہی کا سامان کرنے لگے۔

اب ہمیں دینا ہے یونان میں بد عنوانی کا سراغ اس کی گہری اہمیت کے لحاظ سے لگانا ہوگا اور اس بد عنوانی کے، اصول کا تعین کرنا ہوگا، گو یہ موضوعیت اپنے لیے آزادی حاصل کر رہی ہے۔ ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ موضوعیت خود مختلف طریقوں سے اس میں دخل بوری ہے۔ تخیل، جو موضوعی طور پر آ ذاتی ہوتا ہے خوبصورت یونانی مذہب کو مسخ کرتا ہے، دہشت زدہ کرتا ہے، جبکہ افراد کے جذبات اور ان کا حسد اس کے سیاسی دستور کے لیے ایک بڑا خطرہ ہیں۔ مختصر موضوعیت سوچ سمجھ کر خود کا اظہار کرتے ہوئے ہر شعبہ میں موجود صورت حال کے لیے ایک خطرہ بن گئی ہے۔ چونکہ یہ صورت حال غبت کا خاصہ ہوتا ہے۔ لہذا تخیل یہاں تنزل کے اصول کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ یہ تنزل یا انحطاط یعنی حقیقی اخلاقی اقدار کی کمزوری۔ کیونکہ یہ ایک تضاد کو متعارف کراتا ہے اور لازمی طور پر معقول اصولوں کا ادعا رکھتا ہے۔ مشرقی ریاستوں میں جہاں یہ تضاد نہیں ہے اخلاقی آزادی حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ اعلیٰ ترین اصول تجربی یا قیاسی ہے۔ لیکن جب تخیل اپنے مثبت کردار کی شناخت کر لیتا ہے جیسا کہ یونان میں ہوا ہے، تو یہ اصولوں کو قائم کرتا ہے اور پھر یہ اصول حقیقی دنیا کو اس تعلق سے روشناس کراتے ہیں جو شکل کو جو ہر کے ساتھ ہے کیونکہ یونانیوں میں پائے جانے والی ٹھوس توانائی ان کے روایتی اخلاقی اقدار ہیں۔ یعنی یک زندگی جو مذہب کے لیے، ریاست کے لیے، بل کسی فکر اور بلا کسی ایسے تجربہ کے جو مجرد یا قیاسی تشریحات میں الجھائے جو ان کو ٹھوس تجسیم سے دور رکھے بلکہ اس تجسیم سے متضاد پوزیشن پر قائم ہو۔ قانون اس صورت حال کا جزو ہوتا ہے، جو موجود ہوتی ہے اور جذبہ اس میں مضمر ہوتا ہے، لیکن جوں ہی تخیل پرواز کرنے لگتا ہے تو وہ متعدد سیاسی دستوروں کی تحقیق کرتا ہے اور اپنی اس تحقیق کے نتیجے

میں معشرہ کی ایک بہتر صورت حال کے بارے میں اپنے لیے ایک تصور قائم کرتا ہے یا نہیں یہ نقشہ ترتیب دے دیتا ہے اور پھر وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے کہ حالات جیسے بھی ہوں ان کی جگہ وہ نمونہ کیا جائے جو اس کے ذہن میں ہوتا ہے۔

یونانی آزادی کے اصول کے مطابق، جس حد تک اسے آزادی سمجھا جائے۔ تخیل کی ثواب رہائی اس میں شامل ہے۔ ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ تخیل کا آغاز ان لوگوں کے دائرے سے ہوا جن کا ذکر ”ہفت دانش“ (Seven Sages) کے اصطلاحی نام سے پہلے کیا جا چکا ہے۔ یہی وہ لوگ تھے جنہوں نے عمومی مسائل بیان کیے اگرچہ اس دور میں دانش گویا ایک ٹھوس بصیرت ہوتی تھی۔ مذہبی فن کے ارتقاء کی پیشرفت اور سیاسی افزائش کے متوازی ہمیں فکر کی بتدریج ترقی نظر آتی ہے جو اس کی دشمن ہے اور اس کو تباہ کرنے والی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہیلوینیشیا کی جنگ کے زمانہ تک سائنس پہلے ہی ترقی کر چکی ہے۔ سوفسطائی حضرات نے موجودہ صورت حال پر فکر کا اور استنباط و استدلال کا سلسلہ بھی شروع کیا۔ یہی جانفشانی اور تنہا جو ہم یونانیوں میں ان کی عملی زندگی میں پاتے ہیں اور فن کے کاموں میں پاتے ہیں، اس بیچ دشمن کا اظہار کرتے ہیں جو ان کے خیالات کو درپیش رہے، لہذا جس طرح مادی شیا تغیر پذیر ہوتی ہیں، ان کو تیار کر کے، ان کو ان کے اصل مقصد و منشا کے علاوہ دوسرے کاموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح روح کا مادی وجود بھی، جو کچھ اس کے بارے میں سوچا گیا اور جو کچھ معلوم ہوا، مختلف انداز سے کام میں لایا گیا، اس کو ایک مادی محسوس شے بنا دیا گیا جس کے بارے میں ذہن کام کر سکتا ہے اور یہ مشغلہ اس کے لیے دلچسپی کا باعث رہ سکتا ہے۔ تخیل کی پرواز جو اپنے دائرہ میں جاری رہتی ہے۔ یعنی ایک ایسا عمل جو سبق میں غیر دلچسپ تھا خود اسی بنا پر پرکشش ہو جاتا ہے باذوق سوفسطائیوں نے جو عالم فاضل یا سیاستدان نہ تھے لیکن تخیل کی لطیف انداز میں لوٹ پلٹ کے بارے میں عبور رکھتے تھے یونانیوں سے خوب داد تحسین حاصل کیا۔ ہر سوال کا جواب ان کے پاس موجود تھا۔ کسی بھی سیاسی یا مذہبی معاملے کے بارے میں دلچسپیوں کے لیے ان کا ایک عمومی نقطہ نظر تھا اور اپنے فن کے انتہائی ارتقاء کے بارے میں ان کا یہ دعویٰ تھا کہ ان میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ ہر چیز کو ثابت کر سکتے ہیں اور یہ کہ ہر رخ سے بات کا جواز پیدا کر سکتے ہیں، کسی بھی جمہوری نظام میں اس بات کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی ہے کہ وہ عام مقبول اسمبلیوں سے خطاب کر سکیں اور عوام کے معاملات پر

اپنی رائے منوانکیں، اس کے لیے ایسے زور بیاں کی ضرورت ہے کہ ان کے سامنے وہ نقطہ نظر رکھا جائے جس کے بارے میں ہماری خواہش یہ ہو کہ وہ اس کو ضروری خیال کریں اس مقصد کے پیش نظر ذہانت و دانشوری کی ایک فضا درکار ہوتی ہے، یونانیوں نے یہ صلاحیت سوفسطائیوں کے تحت حاصل کی۔ جن لوگوں کو یہ صلاحیت حاصل تھی ان کے ہاتھوں میں یہ ہتھیار آگیا جس سے وہ اپنے خیالات و اپنے مفادات کو جمہور پر فحش کر سکتے تھے۔ ایسے، ہر سوفسطائی جانتے تھے کہ موضوع بحث کو کیسے پی خوشی اور مرض سے ادھر یا ادھر موڑا جا سکتا تھا۔ اس طرح تمام انسانی جذبات کے اظہار کے لیے کھلی چھٹی تھی۔ ان سوفسطائیوں کا ایک بڑا اصول یہ تھا کہ "انسان تمام چیزوں کا خود ہی پیمانہ ہے" لیکن اس میں وہ اس نوعیت کی دوسری باتوں میں ابہم بھٹکتا ہے، کیونکہ اصطلاح "انسان" سے مراد ہونکتی ہے روح اپنی تمام تر گہرائی اور صداقت کے ساتھ، یا محض دسواس اور ذاتی مفاد۔ یہ سوفسطائی حضرات انسان کو محض موضوعی خیال کرتے تھے اور اپنے اس فیصلے سے یہ مرد پیتے تھے کہ صرف پسند و ناپسند ہی ہے، وہ یہ کہ فرد کا مفاد حتمی آرزو کی بنیاد ہے۔ سوفسطائیوں کا یہ اصول تاریخ کے مختلف ادوار میں کسی نہ کسی شکل میں بار بار اپنا ظہور کرتا رہا ہے۔ چنانچہ ہمارے اپنے دور میں یہ موضوعی رائے کہ حق کیا ہوتا ہے، چونکہ محض ایک احساس ہوتا ہے، کسی فیصلے کے لیے حتمی بنیاد قرار پاتی ہے۔

بطور یونانی اصول، خوبصورتی میں روح کا ٹھوس اتحاد تھا۔ یعنی اتحاد حقیقت کے ساتھ، ملک کے ساتھ و خانہ دان وغیرہ کے ساتھ۔ اس اتحاد میں کوئی متعین نقطہ نظر اس روح کے اپنے اندر تک اختیار نہیں کیا گیا ہے اور تجنیل جہاں تک یہ اس اتحاد سے باہر تھی، ابھی تک پسند کا محکوم تھا۔ لیکن پسند کا غور (Anexagorus) نے خود یہ تعلیم دی تھی کہ تجنیل ہی دنیا کا حقیقی جوہر تھا۔ یہ سقراط ہی کا کارنامہ تھا کہ جیلو پونیشیا کی جنگ کے اوائل میں موضوعیت کا اصول۔ یعنی کہ تجنیل کی حتمی، جیلی آزادی کا آزادانہ اظہار ہوا۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ انسان کو اپنی ہی ذات کے اندر سے اپنے ہی نفس سے یہ دریافت کرنا اور شناخت کرنا چاہیے کہ صحیح اور اچھا کیا ہے اور یہ صحیح اور اچھا ہی اس کی فطرت میں ایک آفاقی چیز ہے۔ سقراط ایک مسئلہ معلم اخلاق ہے، تاہم اگر اس کو موجد اخلاق قرار دیا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ یونانی ایک روایتی اخلاق کے خور تھے لیکن سقراط نے ان کو یہ سکھانے کی ذمہ داری لی کہ اخلاقی نیکیاں اور بھلائیوں اور فرائض وغیرہ کیا ہوتے ہیں۔ ایک خلیق انسان وہ نہیں جو ایک درست اور صحیح کام کا ارادہ کرتا ہے یا

تھیں کوئی بھولا بھال آدمی نہیں بلکہ وہ انسان تھے جو اس بات کا شعور ہو کہ وہ کیا کر رہا ہے۔

سقراط نے انسان کے علم کا رُکاوٹ کی جیسے تہ درایتان پر محسوس کرتے ہوئے ہر فرد کے بارے میں یہ فرض کیا ہے کہ وہ بہت بد ملک اور روایتی اخلاقیات، ایک حتمی اخلاقی فیصلہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس طرح یونانی مفہوم میں خود کو ارسطو نے بتایا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اس کے اندر ایک ایسی بصیرت موجود ہے جو اسے مشورہ دیتی ہے کہ اسے کیا کرنا چاہیے اور اس پر اس کا انکشاف بھی کرتی ہے کہ اس کے دوستوں کا مفاد کس چیز میں ہے، موضوعیت کی اندرونی دنیا کا ابھرتا گویا موجودہ حقیقت کے ساتھ ٹکراؤ اور لڑائی ہے۔ اگرچہ سقراط خود بحیثیت ایک شہری اپنے فرائض انجام دیتا رہا لیکن یہ اس کی اصلی کیفیت اور اس کا مذہب نہ تھا بلکہ اس کا مورد مقام اس کی دنیائے فکری تھی۔ اس کو اب زندگی اور دیوتاؤں کی نوعیت کے سوال پر بحث و مباحثہ کرنا تھا۔ سقراط کے شاگرد افلاطون نے اپنی مثالی تصوراتی ریاست سے ہومر (Homer) اور ہسیڈ (Hesiod) کو خارج ہی کر دیا۔ جو اس انداز کے آغاز کرنے والے لوگ تھے جس سے ان مذہبی نظریات کی تشکیل ہوتی جو یونانیوں میں پھیلے ہوئے تھے کیونکہ وہ ایک ارفع تصور کی ضرورت اس بات کے لیے محسوس کرتا تھا کہ کس چیز کی تکریم کی جائے اور مقدس سمجھا جائے جو تخیل سے بھی ہم آہنگ ہو۔ بہت سے شہری اس مثالی دنیا میں رہنے کی خاطر عملی اور سیاسی زندگی سے دستبردار ہو گئے۔ سقراط کا اصول اتھنز کی ریاست کے بارے میں ایک انقلابی پہلو کا منہ ہرہ کرتا ہے کیونکہ اس ریاست کی خصوصیت یہ تھی کہ روایتی اخلاقیات ہی وہ شکل تھی جس میں اس کی زندگی کو ڈھال دیا گیا تھا یعنی تخیل کا حقیقی زندگی کے ساتھ انوثہ رشتہ، جب سقراط اپنے دوستوں کو فکری ترغیب دیتا تو بحث میں ہمیشہ منفی لہجہ غالب رہتا، وہ انھیں یہ بات ذہن نشین کرانا چاہتا تھا کہ وہ نہیں جانتے کہ حق کیا ہے۔ لیکن جب اس نظریے کی تبلیغ کی وجہ سے جو وہاں مقبول ہوتا جا رہا تھا سقراط کو موت کی سزا دے دی گئی تو یہ سزا ایک طرف تو ایک بے دریغ صداقت کا پہرہ رکھتی تھی جس حد تک کہ اتھنز والے اپنے بدترین دشمن کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں۔ لیکن دوسری جانب، یہ سزا ایک شدید السناک کردار کا پہلو ظاہر کرتی ہے جس حد تک کہ اہل اتھنز پر یہ انکشاف ہوا کہ جو کچھ وہ سقراط میں قابلِ نفرت قرار دے رہے تھے وہ خود ان کے لوگوں میں جڑ پکڑ چکا تھا اور اب ان سب کو اس کے ساتھ تصور واریا معصوم گردانا جانا چاہیے۔ اس احساس کے ساتھ انھوں

نے ستراد کو طعون کرنے والوں کو سزاوار قرار دیا اور اس کو بے قصور ٹھہرایا۔ ایٹھنز میں وہ ربح نظر یہ جو ریاست، ایٹھنز کی جہاں کا باعث بنا اپنے ارتقا میں بلا مداخلت بڑھتا چلا گیا، قوم میں یہ رغبت پیدا ہو چکی تھی کہ اپنے ہی لیے تسکین حاصل کرے، یعنی تفکر کرے۔ انحطاط کے دور میں بھی اہل ایٹھنز کا جذبہ شان و شوکت والا نظر آتا ہے کیونکہ یہ خود کو آزاد اور وسیع النظر ظاہر کرتی ہے اس کے پے در پے ادوار کا ان کے خالص میلان طبع کے ساتھ مظاہرہ کرتی ہے اور اس شکل میں جس میں وہ حقیقتاً موجود ہے۔ اپنے الیہ کے اندر جٹا ہونے کے باوجود، دلآویز اور خوش باش رہنا ان کی بے لگری اور لاپرواہی کی دلیل تھی جس کے ساتھ اہل ایٹھنز اپنے اخلاق سمیت قبر میں چلے گئے۔ ہم نئی تہذیب کی اعلیٰ دلچسپی اس حقیقت میں پاتے ہیں کہ لوگ اپنی حماقتوں پر خوشیاں مناتے تھے اور ارسٹو فیئر کے طریقہ ڈراموں میں بڑی تفریح محسوس کرتے تھے جو ان کی اپنی کرتوتوں پر شدید ترین طنز ہوتا تھا۔ ان پر انتہائی بے لگام مسرت و انجساف کی مہر لگی ہے۔

سپارٹا میں بھی یہی بدعنوانیاں سرايت کر جاتی ہیں کیونکہ سماجی اکائی (آدمی) اپنی انفرادیت کا دعوہ شرع کی خلاق زندگی کے خلاف کرتا ہے لیکن اس میں ایک مخصوص موضوعیت کا محض ایک الگ تھلک پہلو ملتا ہے۔ یعنی بدعنوانی بلا ڈھکے چھپے انداز میں، کھلی بد اخلاقی، فحاشی، خود غرضی اور ضمیر فروری۔ یہ تمام سبب جذبہات خود کو سپارٹا میں کھلے عام ظاہر کرتے ہیں۔ بالخصوص اس کے جرنیلوں کی ذات میں جو اکثر اوقات اپنے ملک سے دور رہتے رہے اور ان کو یہ موقع ملتا رہا کہ اپنے ہی ملک کی دست کی قیمت پر مفادات حاصل کرتے رہے اور ان کی قیمت پر جن کی مدد و اعانت سے ان کو بھیجا گیا تھا۔

سلطنت مقدونیہ

ایٹھنز کے زوال کے بعد، عثمان اقتدار سپارٹا نے سنبھالی لیکن جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، انھوں نے اس کا غلط استعمال کیا اور اس خود غرضی کے ساتھ کہ دنیا ان سے نفرت کرنے لگی۔ سپارٹا کے ذمت آمیز رویہ کے اس پہلو کو تھیبز (Thebes) زیادہ عرصہ برداشت نہ کر سکا اور فوشیان کے ساتھ جنگ میں دم توڑ گیا پھر سپارٹا والے اور فوشیا والے، اول اندکرتو اس لیے کہ انھوں نے تھیبز کے قلعہ کو اچانک جالیا تھا اور مؤخر الذکر اس لیے کہ انھوں نے ڈیللفک اپولو کی ملکیت کا ایک رقبہ کاشت کر لیا تھا، اس بات کے سزاوار ہوئے اور ان کو بہت بڑی خطرہ رقم ادا کرنے کی

سرا دی گئی لیکن دونوں ریاستوں نے رقم نہ کرنے سے انکار کر دیا، کیونکہ ایمپک ٹیونک کونسل (Amphictyonic Council) کو اس سے زیادہ اختیارات حاصل نہ تھے جتنے کہ قدیم جرمن ڈائٹ (Diet) کو حاصل تھے اور جس کی اطاعت جرمن امرا صرف اس حد تک کرتے تھے جو ان کی مرضی کے مطابق ہوتی تھی۔ اب تھیبوں والوں کے ہاتھوں فوشیہ والوں کو مزاپانی تھی لیکن ایک بڑے شدید جنگ سے کئی دور ان جس میں ڈیلٹی کے مندر کے تقدس کی پامالی اور تاراجی ہوئی۔ اڈل الذکر نے وقتی طور پر برتری حاصل کر لی۔ اس واقعہ نے یونان کی تباہی کی تکمیل کر دی۔ عبادت گاہوں کی تباہی کی گئی اور دیوتاؤں کو گویا مارتا لیا گیا۔ اتحاد کے آخری سہارے کو تباہ کر دیا گیا، یونان میں جس چیز کی بڑی توقیر کی جاتی تھی، جس پر آخری فیصلے ہو جایا کرتے تھے۔ یعنی اصول سلطانی۔ اس کو بدل ڈالا گیا، اس کی بے عزتی کی گئی اور پاؤں تلے روند ڈالا گیا۔

اس سے اگلا قدم اب بالکل آسان معاملہ تھا کہ اس مقدس مقام سے تنزلی کے بعد اس کی جہت کسی اور فیصلہ کن عزم و ارادہ کو مینی چاہیے جو ایک حقیقی حاکمانہ بادشاہت ہو۔ اس وقت کے غیر ملکی شاہ مقدونیہ **قلب** نے مقدس عبادت گاہ کی پامالی کا بدلہ لینے کی ذمہ داری لی، فوری طور پر اختیارات کی باگ ڈور سنبھالی اور خود کو یونان کا حاکم اعلیٰ ہونے کا اعلان کر دیا۔ قلب نے ریاست ہائے ہیلن کو اپنی مملکت کے تحت کر لیا اور ان کو باور کرایا کہ ان کی آزادی کے دن ختم ہو گئے ہیں ورنہ یہ کہ اب وہ اپنے پاؤں جھانہ سکیں گے۔ شاہ قلب پر جو الزامات عائد کیے گئے یعنی ادنیٰ پن، درشتی، قانون شکنی اور سیاسی دغا بازی اور وہ قابل نظریں خصوصیات جن سے اس کو مطعون کیا جاتا رہا، وہ اس کے نوعمر بھائی اسکندر تک نہیں پہنچے، جب وہ یونان کے تخت پر جلوہ افروز ہوا۔ اس کو ان تمام باتوں سے مطعون ہونے کی ضرورت نہیں پڑی۔ اس کو کوئی بڑی فوج بھی تیار کرنی نہیں پڑی کیونکہ اس کو پہلے ہی سے تیار فوج مل گئی تھی۔ اس کو صرف بیوسی فلیس (Bucephalus) پر چڑھنا اور باگ ڈور سنبھالنا تھی تاکہ اسے اپنی مرضی کے مطابق اطاعت شعار بنا سکے، چنانچہ اس نے محسوس کیا کہ مقدونیہ کی پیدل فوج اس کے مقصد کے لیے تیار تھی۔ یہ ایک سخت کوشش، بڑی تربیت یافتہ، آہن ہوش، ایک پہاڑ کی مانند تھی، جس کی طاقت کا مظاہرہ قلب کے عہد میں ہو چکا تھا اور جس کو اس نے اپنی نونڈس (Epaminonodus) سے نقل کیا تھا۔

اسکندر اعظم کی تعلیم و تربیت عہد قدیم کے ایک انتہائی عمیق و درجہ بالا جامع فکر ارسطو نے کی تھی اور یہ تعلیم اس ہستی کے شایان شان تھی جو اسے حاصل کر رہا تھا۔ اسکندر کی تعلیم کا آغاز عمیق ترین علم، مابعد الطبیعیات سے کیا گیا، لہذا اس کی طبیعت پوری طرح شائستہ و صرف قیاس بھونڈے پن اور فضول خیال آرائیوں کے روایتی بندھنوں سے آزاد تھی۔ ارسطو نے اس عظیم فطرت کو اتنا ہی غیر پابند رکھا جتنا کہ وہ اس کے زیر تعلیم آنے سے جوشتر تھا، تاہم اس کی طبیعت پر یہ گہرا مفہوم مرتسم کر دیا کہ صداقت کیا چیز ہے اور اس جذبے کو جو کہ قدرت نے اس کو دیا، حد تک عطا فرمایا تھا ایک ڈھل جانے والے وجود کی شکل دی جو جہاں تک اس کی طرح اپنے گرد اگر دیکھ لے آسمان میں گھومتا پھرتا ہے۔

اس طرح تکمیل کے بعد اسکندر نے ہیلینیوں کی سربراہی سنبھالی تاکہ یونان کی رہنمائی یونان میں کرے۔ ایک بیس سالہ نوجوان کی حیثیت سے اس نے ایک انتہائی تجربہ کار فوج کی قیادت کی۔ جس کے تمام جرنیل تجربہ کار، سپاہی اور جنگی فتوحات کے ماہر تھے۔ اسکندر کا ہدف یہ تھا کہ ایشیائے بری ہاں سے جو برتاؤ یونان کے ساتھ روا رکھا تھا اس کا انتقام لے، اور آخر کار اس قدیم تازے و رکش کش کو بزدل و ختم کر دے جو مشرق اور مغرب کے درمیان چلا آ رہا تھا اس نے تمدن کی ان تمام مہادیات کو جو وہاں سے اخذ کی تھیں، واپس پھیر دیا جس کے لیے اس نے مشرق میں اپنے اس تمدن اور ثقافت کی پہچان اور عروج کو عام کر دیا۔ اس نے مفتوحہ ایشیائے خد و خال کو بدل ڈالا اور سرزمین ہیلن کا جزو بنا دیا۔ اس کا رتا سے کی شان و شوکت و رفوائے اس کی عقل و دانش کے شایان شان تھے۔ اس کی نوخیز شخصیت کے لیے خاص تھے کہ اس کی مانند اس حسین صورت و راندہ میں کبھی کوئی سربراہ مملکت دوبارہ دیکھنے میں نہیں آیا کیونکہ اس میں نہ صرف بہترین سپہ سالار کی ذہانت بلکہ ارفع جذبات اور کامل جرأت کے صفات اس میں یکجا ہو گئے تھے۔ بحیثیت ایک انسان و ایک فرد یہ تمام خوبیاں اس کے کردار کا حسن و وقار نظر آتی تھیں، مگر چہ اس کے جرنیل اس پر جان نچھاور کرتے تھے تاہم وہ طویل عرصہ اس کے باپ کے آزمودہ تنگ خوار رہے تھے اور یہ چیز اس کے لیے مشکلات پیدا کر رہی تھی کیونکہ اس کی عظمت اور اس کی نوعمری ان کے لیے شرمندگی کا باعث تھی۔ وہ لوگ خود کو اور ماضی کی فتوحات کو ایک مکمل کام سمجھنے کی طرف مائل تھے۔ حتیٰ کہ جب ان کا حسد، جیسا کہ کلائس (Clitus) کے معاملے میں ہوا، اندھے غصہ میں تبدیل ہو گیا، اسکندر کا جوش و غضب۔

یونانی جانب اسکندر کی مہم ایک مصدقہ مہم بھی تھی کیونکہ وہ پسند فطری تھا جس نے یورپ
 قوم کے لیے مشرقی دنیا کا راستہ کھول دیا۔ وہ ملک در ملک بڑھتا چلا گیا مشرق، خزر، اندیا، تاشان مندو
 جس میں یورپ کا ابھی گزر نہ ہوا تھا، فوجوں کی پیش قدمی کے انتظامات، جنگوں کا نقشہ بنانے میں
 فوجی چابکدستی اور مہارت کا اظہار عموماً جنگی چالوں کے اعتبار سے وہ ہمیشہ قابل تحسین رہا کارر ہے گا۔
 وہ جنگوں میں بحیثیت ایک کماندار بہت عظیم تھا۔ فوجوں کو تربیت دینے اور ان کو آگے بڑھانے میں بڑا
 عتس مند اور جنگ کے عروج پر انتہائی جری سپاہی تھا۔ اسکندر کی موت جو بے پناہ لون میں واقع ہوئی
 جب اس کی عمر تینتیس برس تھی۔ اس کی عظمت کا ایک حسین منظر پیش کرتی ہے اور پتا چلتا ہے کہ فوج کے
 ساتھ اس کا کیا تعلق تھا کیونکہ وہ اپنے وقار کے مکمل شعور کے ساتھ ان سے رخصت ہوا۔

اسکندر اس لحاظ سے بڑا خوش نصیب تھا کہ اس کو موزوں وقت پر موت نصیب ہوئی اس کو
 خوش نصیبی کہا جاسکتا ہے جبکہ یہ اس وقت کی ضرورت تھی۔ موت کو اسے بدلے جانے ضروری اس لیے تھا
 کہ وہ آئندہ نسلوں کی آنکھوں میں نوجوان بن کر رہے۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ ایچیلس
 Achilles نے دیائے یونان کی داغ بیل ڈالی اور اس کے مثل مقابل اسکندر نے اس کو انجام تک
 پہنچایا۔ اور یہ نوجوان ہستیاں اپنی اپنی ذات میں نہ صرف ایک بہترین قسم کی تصویر پیش کرتی ہیں بلکہ
 ساتھ ہی ساتھ ہیملن میں زندگی کا ایک پورا اور مکمل نقشہ پیش کرتی ہیں۔ اسکندر نے اپنا کام مکمل کر لیا اور
 اپنے مدد کو انجام تک پہنچا دیا اور اپنے پیچھے دنیا کے لیے شریف ترین اور انتہائی روشن منظر نامہ چھوڑ گیا
 جس کو ہم آج بھی فکر و حند دل دینے کے سوا کچھ نہیں کر سکتا اسکندر کی عظیم عالمی تاریخی شخصیت کے لیے
 جدید زمانہ کے "عامیانا خیالات رکھنے والے" بولنے تاریخ دانوں نے جو معیار جدید قائم کیا ہے، خواہ
 نئی کے اعتبار سے ہو یا اخلاق کے اعتبار سے۔ اس کے لیے کافی نہ ہوگا۔ اس کے استحقاق کی قدر کو
 گھٹانے کے لیے اگر مبیہ طور پر کہا جائے کہ اس کا نہ کوئی جانشین باقی رہا اور نہ کوئی نسل باقی رہی تو ہم
 کہہ سکتے ہیں کہ وہ یونانی سلطنتیں جو ایشیا میں اس کے بعد بھریں وہ اس کی نسل، اس کا خاندان نہیں وہ
 دو سال تک باختر کی ایک مہم میں مشغول رہا جس کے دوران اس کا رابطہ میاگنی اور سیسیلیوں کے
 ساتھ ہو گیا اور وہاں یونانی۔ باختر سلطنت قائم ہوئی جو دو سال قائم رہی۔ وہاں سے یونانی لوگوں کا
 رابطہ ہندوستان سے بلکہ چین سے بھی قائم ہوا۔ یونانی مملکت نے شمال ہند پر تسلط جمایا، چندر گپت کے

بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے سب سے پہلے ان سے آزادی حاصل کی۔ یہی نام فی حقیقت ہندوؤں کے یہاں بھی آتا ہے۔ لیکن اس سے پیشتر بیان کردہ وجوہ کی بنا پر ہم اس قسم کے ذکر کرنے پر اعتبار کم ہی کر سکتے ہیں۔ دیگر یونانی سلطنتیں ایشیائے کوچک، آرمینیا اور بے بی لون میں ابھریں لیکن اسکندر کے جانشینوں کی سلطنتوں میں سے مصر علوم و فنون اور سائنس کا عظیم مرکز بن گیا کیونکہ ایک بڑی تعداد عمل رتی شاہکاروں کی پٹولی میں (Ptolemies) کے عہد سے وابستہ ہے۔ یہ بات ان پرانے کتبوں سے معلوم ہوئی جن کا رموزی خط بعد میں پڑھا جاسکا۔ اسکندر یہ تجارت کا سب سے بڑا مرکز بن گیا اور مشرقی تمدن و روایات اور مغربی تہذیب کا سنگم ثابت ہوا۔ علاوہ ازیں سلطنت مقدونیہ، دریائے ڈینیوب سے ماوراء پھیلی ہوئی حکومت تھریس (Thrace) اور الیریا (Illyria) کی حکومت اور اپیروس (Epirus) کی حکومت، یونانی امرا کے تحت خوب پھلی پھولیں۔

اسکندر یہ کوہوام سے بے پناہ شغف تھا نیز پیری کلو کے بعد اس کا نام اس لحاظ سے لیا جاتا ہے کہ وہ فنون کا نہایت فراخ ذہن سرپرست تھا۔ اپنی تصنیف "تاریخ فنون" (History of Art) میں میئر (Meier) کہتا ہے کہ اسکندر کے لیے اس کی فن کے ساتھ ذہین محبت ہی اس کی شہرت کے دوام کا باعث بنی جو اس کی فتوحات کی شہرت سے کم نہ ہوئی۔

فصل سوم

یونانی قوم کا زوال

تاریخ کا تیسرا دور جو سرزمین اہل اہمیں میں وارد ہوا جس میں یونان کی بد قسمتی کا طویل دور گزرا۔ ہماری دلچسپی سے خالی ہے۔ وہ لوگ جو اسکندر کے جرنیل رہ چکے تھے اور اب خود مختاری حاصل کر کے تاریخ کے منظر نامے پر بادشاہوں کی حیثیت سے ظاہر ہو رہے تھے، ایک دوسرے کے ساتھ طویل جنگیں لڑتے رہے، سب کو تقدیر کے انتہائی رومان انگیز انقلابات کا تجربہ ہوا۔ اس بارے میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر اور نمایاں زندگی ڈیمتریس پولیورشیس (Demetrius Poliorceles) کی ہے۔

یونان میں ریاستوں نے اپنے وجود کو تو قائم رکھا تاہم جب قلب اور اسکندر نے ان کی کمزوریوں سے ان کو آگاہ کیا تو انھوں نے بہ نہ سازی کی کہ بظاہر وہ توانا ہیں اور پھر غیر حقیقی آزادی کے خالی دعوے کرتے رہے۔ لیکن وہ خود شعوری جو آزادی ہی عطا کر سکتی ہے انھیں حاصل نہ ہو سکی۔ ان میں سے بہت سی ریاستوں میں سفارتی سیاستدلوں نے سربراہی سنبھالی نیز متعلقہ بین مقررین نے بھی جو اس زمانے میں جڑیں نہیں تھے جیسا کہ پہلے سے ہوتا آیا ہے، مشاں کے طور پر پوری کلون کی ذات۔ یونانی ممالک نے مختلف بادشاہوں کے ساتھ تعلقات بڑھا دیے جو یونانی ریاستوں کی خود مختاری کے لیے مسلسل کوشش کرتے رہے۔ جزوی طور پر اپنی حمایت کی خاطر اور خاص طور پر، تھنر کی حمایت کے لیے کیونکہ تھنر، گرچہ اب کوئی قوت نہ رہا تھا تاہم ابھی تک اپنا رعب و دبدبہ قائم رکھے ہوئے تھا، یقیناً بحیثیت مرکز اعلیٰ برائے فنون و علوم بالخصوص فلسفہ اور فن خطابت۔

علاوہ ازیں اس نے خود کو ان بڑی بڑی ریاستوں سے، درستی اور جذبات سے بڑی حد تک آزاد رکھا جو دوسری ریاستوں میں عام تھیں اور ان کو قابل نفرت بنا دیا تھا۔ شام اور مصر کے بادشاہ اس بات کو بڑا اعزاز گردانتے تھے کہ تھنر کے حکمرانوں کو غلہ اور دیگر ضروریات کے تحائف پیش کریں کسی حد تک اس دور کے بادشاہان بھی اس بات کو اپنی بڑی شان سمجھتے تھے کہ یونان کے شہروں اور ریاستوں

کو آزد کیا جائے اور آزد رکھا جائے۔ اس لفظ میں جب کہ آزدائی یونان ایک حقیقت تھی یہ اصطلاح ایک کلامی مقولہ زبان زد ہو گیا تھا اور اس نے آگے بڑھ کر شہادت کا اونچا مقام حاصل کیا۔ یونان کا نجات دہندہ۔ اگر ہم لفظ میں پنہاں سیاسی تعلق کا جائزہ دیں تو معلوم ہوگا کہ اس کا مصعب یہ ہوگا کہ کسی ایسی ریاست کو فیصلہ کن بالادستی حاصل کرنے نہ دی جائے۔ ہر ن سب کو شکست دینا اور بد انتظامی کے ذریعے کمزوری کی حالت میں رکھا جائے۔

وہ خاص ندرت جس سے ایک یونانی، ریاست دوسری ریاستوں سے منفرد تھی وہ ان کا اختلاف اس نوعیت کا تھا جب اختلاف ان کے جلیل القدر دیوتاؤں کے درمیان تھا۔ ان میں سے ایک خاص کردار اور ایک خاص تعلق تھا، تاہم یہ خیال رکھا جاتا تھا کہ ان کی یہ ندرت ان کے اس تقدس کی قدر نہ گھٹا دے جو سب دیوتاؤں میں مشترک ہے۔ لہذا جب یہ تقدس یا الوہیت کمزور پڑ گئی اور ریاستوں سے غائب ہو گئی تو ان کی خالی ندرت ان کی جگہ رو گئی یعنی وہ تکرر ندرت یا خصوصیت جو ضد و رنگوں کے ساتھ اپنا حق جتلاتی تھی۔ قطعاً اسی وجہ سے مکمل انحصار کی کیفیت تھی اور دوسروں سے مخالفت کی کیفیت میں مبتلا ہوتی تھی۔ اس کمزوری اور معیبت کے احساس نے کہیں کہیں ان کے گٹھ جوڑ بنا دیے تھے۔ ایٹولین لوگوں (Aetolians) اور ان کے حریفوں نے غارت گروں کے خاصیت کے ساتھ اپنے حقوق کا منشور دوسروں کے ساتھ نا انصافی، خلاف ورزی، دھوکا دہی اور سیدھ زوری کا بنایا۔ سپارٹا پر بدنام جابروں اور قابل نفرت جذبات کی حکومت تھی اور اس حالت کے ساتھ وہ مقدونیہ کے بادشاہوں کے دست نگر تھے۔ بوئیائی (Boeian) مونسوی کردار کے لوگ تھے۔ تھیبی (Thebean) شان و شوکت گہنا جانے کے بعد وہ آرام طلب، کھلی شہوانی تفریح کی بے ہودہ خواہشات میں فرق ہو گئے۔ جب کہ آچین (Achaean) لیگ نے معاشرہ کی درنگی اور جذبات کے ذریعے اپنے اس مقصد برائے اتحاد (اخراج جابرین) کی وجہ سے خود کو ممتاز بنایا۔ لیکن اس کو بھی انتہائی پیچیدہ پالیسی میں پناہ لینی پڑی۔

یہاں مجموعی طور پر ہمیں ایک سفارتی صورت حال نظر آتی ہے یعنی انتہائی تہ در تہ غیر ملکی مفادات کے ساتھ لامحدود وابستگی، پارٹیوں کا عیارانہ گٹھ جوڑ اور عیارانہ کھیل جن کا تانا بانا اکثر و بیشتر نئے سرے سے جوڑا جا رہا ہو۔ یہ ریاستیں اپنی اس اندرونی کیفیت میں کہ وہ اپنی خود غرضوں اور

جٹا کاریوں کی باعث بے جان تھیں، ٹوٹ پھوٹ کر وحزروں میں بٹ چکی تھیں۔ ان میں سے : ایک، دوسری جانب، غیر ملکی حکومتوں کی طرف توجہ رکھتی تھی اور اپنے ہی وطن سے غداری کرتے ہوئے غیر ملکی بادشاہوں سے امداد کی خواستگار ہوتی تھیں۔ بے چاری دلچسپی ان ریاستوں کی حیثیت سے وابستہ نہیں بلکہ اسے عظیم افراد سے جو عام بگاڑ کے درمیان ابھرتے ہیں اور باعزت انداز میں اپنے ملک کے مفاد کے لیے خود کو وقف کر دیتے ہیں۔ ایسے لوگ عظیم المیہ کردار ہوتے ہیں جو اپنی تمام تر ذہانت اور انتہائی شدید کاوش کے باوجود ان متعلقہ برائیوں کا قلع قمع نہیں کر پاتے۔ اس جدوجہد میں فنا ہو جاتے ہیں۔ جب کہ وہ اس اطمینان تک نہیں پہنچے ہوتے کہ ان کے وطن کو سکون، امن اور آزادی نصیب ہوگئی ہے بلکہ آنے والی نسلوں سے بھی کوئی بے داغ شہرت حاصل نہیں ہوتی۔ اپنے تمہیدی تہمرے میں لیوی (Livy) نے کہا کہ ”ہم اپنے اپنے وقتوں میں نہ تو اپنے قصوروں کا اور نہ ان کو ٹھیک کرنے کا ادراک رکھتے ہیں“ اور یہ ان یونانیوں کے باقیات پر بالکل صادق آتا ہے جنہوں نے ایک ایسے کام کا بیڑا اٹھایا جو اتنا بھی شریفانہ اور باوقار تھا جتنا کہ اس کا ناکام ہو جانا یقینی تھا۔ اپنی قوم کی بہتری کی جدوجہد میں گم ہو جانے والے لوگ تھے، ایگس (Agis)، کلیومنز (Cleomenes)، اراٹس (Aratus) اور فلوپوچمن (Philopoemen)۔ اسی لیے ان ایام کی صورت حال کی بہت اعلیٰ تصویر گری اور ان کی خاصیتوں کا نقشہ پلوٹارک (Plutarch) نے اس طرح کھینچا ہے کہ ہمیں ان حالات کے تسلسل میں شخصیتوں کی اہمیت کا اندازہ کرایا ہے۔

یونانیوں کی تاریخ کا تیسرا دور ہمیں اس قوم سے روشناس کراتا ہے جیسے تاریخ عالم کے منظر نامے پر اگلا کردار ادا کرتا تھا۔ اس تعارف کے لیے بڑا حیلہ جیسے کہ پہلے یہاں رہے ہیں، یونان کی آزادی کا معاملہ تھا۔ ۱۶۸ ق م میں رومیوں نے آخری بادشاہ مقدونیہ پرس (Perseus) پر فتح پائی اور اس فتح مندی کے نتیجے میں اس کو روم لایا گیا۔ اس کے بعد اٹیکن لیگ (Achaean League) پر حملہ کیا گیا اور پارہ پارہ کر دیا گیا۔ آخر کار ۱۴۶ ق م میں کارنٹھ (Corinth) بھی تباہ کر دیا گیا۔ یونان پر نظر ڈالتے ہوئے پولی بی اس (Polybius) بیان کرتا ہے کہ کس طرح ایک نیک سیرت جیسا کہ وہ تھا، اس کے پاس اس صورت حال پر مایوسی کا اظہار کرنے کے سوا کچھ باقی نہیں بچتا۔ اسے ب فلسفہ میں ہی پناہ لینی ہوگی۔ یا اگر کوئی کارگزاری کرنا چاہتا ہے تو اس کو اس جدوجہد میں ہی جان دینی ہوگی۔

جوش و جذبہ کی گونا گوں نوع کے شدید تقابلی میں جو یونان پیش کرتا ہے۔ یعنی وہ منتشر حالت جو نیک و بد کو ایک مشترکہ تباہی سے دوچار کرتی ہے اس کو ایک اندھی تقدیر کا سامنا ہے۔ ایک آہنی قوت اس رسوا شدہ حاست کو اس کی تمام کمزوریوں کے ساتھ نمایاں طور پر ظاہر کرنے کے لیے تیار اور اس کو پریشاں کن تباہی میں ڈال کر پارہ پارہ کر دے کیونکہ یہ اب اس کی اصلاح، اس کا علاج، اس کی ترمیم اور اس کی تسلی، تمام مکان سے باہر ہیں اور یہ پایاں مقدر، سلطنت روم کا تھا۔

دنیاۓ روم

دنیاۓ روم، ایران اور یونان کے درمیان فاصلے

ایک بار گونے سے المیہ کی نوعیت پر گفتگو کے دوران میچو لین نے اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ المیہ کی جدید صورت قدیم تصورات سے مختلف ہے۔ وجہ یہ کہ موجودہ دور میں ہم تقدیر کے انسانوں پر جابرانہ تسلط کے نظریے کو نہیں مانتے اور نہ ہی اس کی مطلقیت کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ اب تقدیر کی جگہ تدبیر (Policy) نے لے لی ہے۔ میچو لین نے اس سلسلے میں دعویٰ یہ کیا کہ اب المیہ میں تدبیر کو ہی تقدیر کی جدید صورت کے طور پر بروئے کار آنا چاہیے۔ تقدیر سے مراد حالات کی ناقابل مزاحمت طاقت ہے جس کے سامنے انسان کو جھکنا پڑتا ہے۔ رومی سلطنت بھی اسی قسم کی طاقت کی پیش کار تھی جس کا انتخاب اس مقصد کے پیش نظر کیا گیا ہے کہ اس نے اخلاقی قواعد کو بندھنوں میں تبدیل کر دیا اور اس کے ساتھ ساتھ اس نے تمام دیوی دیوتاؤں اور ارواح کو ایک مجموعی اور عالم گیر شکل (Pantheon) میں ڈھال دیا تاکہ ان سے ایک مجرد قوت کی آفاقی سلطنت کو آجا کر کیا جاسکے۔ یہی وہ اصول ہے جس سے رومی اور ایرانی نظریات اقتدار کا فرق امتیاز سامنے آتا ہے۔ رومی جوش حیات کا گلہ کھونٹتے ہیں؛ اس کے برعکس ایرانی اس کو پوری طرح وقوع پذیر ہونے کا موقع فراہم کرتے ہیں۔ جب ریاست کا مقصد یہ ہو کہ تمام سماجی اکائیاں اپنی اخلاقی زندگی کو اس پر قربان کر دیں تو اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ دنیا افسردگی کی کیفیت میں ڈوب جاتی ہے۔ دل شکستہ اور ملول۔ یہ روح کی فطری جھٹ پر حاوی ہو کر اسے غم زدہ کر دیتی ہے۔ اسی طرح کے احساس سے ماورائے حس ذات اور مسیحیت کی آزاد روح کا ظہور ہوا۔

یونانی اصولیات میں ہم روحانی موجودگی کو سرور، مسرت اور انھیں تماشے کی حالت میں پاتے ہیں۔ اس وقت روح نے ابھی مجرد صورت اٹھنا نہیں کی تھی۔ وہ ابھی فطری عناصر میں موجود تھی۔ افراد کے مزاج و طبیعت میں اس کا عمل دخل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ افراد کے فضائل و آفات کے کام کا اخلاقی حوالہ بن کر سامنے آتے۔ ابھی مجرد آفاقی ذات منظر عام پر نہیں آئی تھی۔ کیونکہ روح کو بھی مجرد آفاقیت میں ڈھکنے کے لیے بہت سے مراحل سے گزرنا تھا۔ روح کی مجرد آفاقیت جس نے موجودہ زمانے کی زیر مطالعہ انسانیت پر سخت گیر نظم و ضبط کا نفاذ کر رکھا ہے۔ بہر حال یہاں روم میں آزاد عالم گیریت کا مشہدہ کرتے ہیں۔ مجرد آزادی جو ایک طرف مجرد ریاست، سیاسی آئین اور طاقت کو شعوس انفرادیت پر نافذ کرتی ہے اور دوسری طرف آفاقیت کے ہاں مقابل شخصیت کو تخلیق کرتی ہے۔ مجرد خودی کی مائیک آزادی جسے انفرادی طبائع میں بالکل لگ تھلک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ شخصیت کا تصور بنیادی قانونی حقوق کو محیط ہے اور اس کا نمود زیادہ تر جائیداد کے حوالے سے ہوتا ہے لیکن یہ زندہ روح کے ان شعوس خصائص سے لا تعلق ہوتے ہیں۔

یہ موضوعیت فرد کی اپنی ہوتی ہے جس سے کہ شخصیت کا واسطہ تعلق ہے۔ یہ دونوں عناصر مل کر جو روم کی تشکیل کرتے تھے۔ یعنی ایک طرف سیاسی عالمگیریت اور دوسری طرف فرد کی مجرد آزادی۔ یہ دونوں عناصر مل کر پہلے تو موضوعیت کی، سی صورت میں ظاہری ذات میں پس پائی جس کا ہم یونانی ذہن میں بگاڑ کی صورت میں مشہدہ کرتے ہیں، یہاں وہ حقیقت بن جاتی ہے جس سے انسانی تاریخ کا ایک نیا باب جنم لیتا ہے۔ رومی دنیا کی حقیقت پر غور کرتے ہوئے ہم کنکریٹ روحانی زندگی جو اپنی ذات میں متمول ہو، سے روشناس نہیں ہوتے بلکہ یہاں ہم عالمی تاریخ کا وہ عنصر قاسب دیکھتے ہیں جسے عالمگیریت کی تجرید (Abstractum) کا نام دیا گیا ہے۔ یہ وہ ہدف ہے جس تک سنگ دلانہ سختی اور بے حس سے کام لے کر پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سے مراد وہ اقتدار اور فرماں روائی ہے جو اس Abstractum کو دنیا پر نافذ کرتی ہے۔

یونان میں جمہوریت سیاسی زندگی کی لازمی شرط تھی جیسا کہ اس کے اُٹ مشرق میں مطلق معنائیت کا رواج تھا۔ یہاں ہم ایک ایسی اشرافیائی جماعت کے تشدد و نظم کو رو بہ رو دیکھتے ہیں جو سراسر عوام کے خلاف ہے۔ یونان میں بھی جمہوریت کو کلکڑوں میں بانٹ دیا گیا تھا لیکن اس انداز میں کہ یہ

جہتوں میں بٹ گئی تھی۔ روم میں اصولوں کی بنیاد پر پوری کمیونٹی کو تقسیم کی حالت میں رکھا جاتا۔ منقسم عوام ایک دوسرے کے خلاف معاندانہ سلوک روادار رکھتے، ورسپس میں ہی ذآرائی کرتے۔ پہلے طبقہ امراء، بادشاہ کے خلاف ہی ذآرائی کرتے اور پھر نچلے طبقے کے عوام طبقہ امراء کو معاندانہ نظر سے دیکھتے۔ یہ کشمکش یہاں تک چلتی کہ بالآخر جمہوریت کو بال دستی حاصل ہو جاتی۔ اس حالت میں وہ جماعتیں سامنے آتیں جن سے حکمران افراد کا وہ گروہ پیدا ہوا جس نے دنیا کو محکوم بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ درست طور پر کہا جائے تو یہ وہ عتویت ہے جو روم کی داخلی ذات کا حصہ تھی۔

اہل فضیلت نے روم کی تاریخ کو مختلف نقطہ ہائے نظر سے پرکھا ہے اور متضاد اور متضاد آراء کا اظہار کیا ہے۔ زیادہ تر تضادات و اختلافات بالخصوص روم کی تاریخ کے قدیم ترین ابواب کے بارے میں پائے گئے ہیں جن کو علماء کی تین جماعتوں یعنی مورخین، محققین لسان اور ماہرین قانون نے موضوع بحث بنایا ہے۔ مورخین نے خود کو تاریخ کے اہم ترین خدوخال کی نشاندہی تک محدود رکھا ہے، دور تاریخ کو مجموعی طور پر توقیر کی نظر سے دیکھا ہے تاکہ ہم آخر کار راستے کو ان کی ہدایات کے مطابق جان سکیں۔ کیونکہ انھوں نے بڑے بڑے واقعات کی سند کار بیکار ڈھراہم کیا ہے۔ محققین زبان کا مسئلہ دوسرا ہے۔ وہ حاصل شدہ روایات پر کم ہی توجہ مبذول کرتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی تفصیل پر زیادہ توجہ دیتے ہیں جن کو مختلف انداز میں جمع کیا جاسکتا ہے۔ یہ جمع کردہ تفصیل پہلے تاریخی مفروضات کے طور پر گرفت مضبوط کرتی ہیں اور پھر جلد ہی ان کو تقسیم شدہ حیثیت مل جاتی ہے۔ ماہرین زبان کی طرح قانون دان بھی تحقیق و تدقیق کرتے اور رومی قانون کی گہرائی میں اترتے ہیں۔ ہر ایک اپنی سے قوانین کا تجزیہ کرتے ہیں اور مفروضات سے استنباط کرتے ہیں۔ اس تحقیق و تدقیق کا نتیجہ میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ روم کی تاریخ کے قدیم ترین حصے کی حیثیت فلکشن سے زیادہ نہیں۔ چنانچہ یہ شعبہ تحقیق اب عالمانہ تنقید کے ذیل میں آتا ہے جو ہمیشہ سے محنت طلب ہے لیکن اس میں جس محنت کے نتائج نہ ہونے کے برابر ہوتے ہیں۔ جہاں ایک طرف یہ کہا جاتا ہے کہ یونان کی شاعری اور اساطیر میں تاریخ کی گہری سچائیاں پنہاں ہیں جن کو تاریخ کا حصہ بنا دیا گیا ہے۔ دوسری طرف رومیوں کے شاعرانہ افکار اور اساطیری تصورات ہیں جن کا لحاق ان کے ساتھ کر دیا گیا ہے۔ تاہم یہ بات طے شدہ ہے کہ اس تاریخ کی بنیاد میں وہ رزمیہ نظمیں ہیں جن کو اب تک بے ذوق اور تاریخی قرار دیا گیا تھا۔

ان چند بتائی مشاہدات کے بعد ہم اٹلی کا محل وقوع بیان کرتے ہیں۔

رومی دنیا کا مرکز اٹلی میں ہے۔ اٹلی جو یونان سے بہت زیادہ مشابہت کا حامل ہے۔ اسی کی طرح یہ جزیرہ نما ہے لیکن اس کا ساحل اس قدر کٹنا پھٹا نہیں۔ روم اس کا شہر مرکز کا مرکزی شہر ہے۔ نیپولین نے اپنی یادداشتوں میں سواں اٹھایا ہے کہ کون سا شہر اگر اٹلی آزاد ہو، در ایک کلیت پر مشتمل ہو بہترین دارالحکومت کا کام دے سکتا ہے۔ روم، ونس اور میلان اس اعزاز کے دعوے در ہو سکتے ہیں۔ لیکن یہ بات فوری طور پر ذہن پر منکشف ہوتی ہے کہ ان شہروں میں سے کوئی بھی شہر مرکز بننے کا اہل نہیں۔ شمالی اٹلی دریائے پو کے طاس پر مشتمل ہے اور جزیرہ نما سے بالکل مختلف ہے۔ ونس صرف شمالی اٹلی سے مربوط ہے۔ جنوبی اٹلی سے اس کا تعلق نہیں بنتا۔ دوسری طرف روم شاید اٹلی کے نچلے اور درمیانے حصے کا فطری مرکز ہے لیکن اس کا ان عداوتوں سے مصنوعی تعلق ہے جو شمالی اٹلی کا غلبے کی بنیاد پر حصہ بنا ہے گئے تھے۔ رومی سلطنت جغرافیائی اور تاریخی طور پر طاقت کے عنصر پر قائم ہے۔

یوں اٹلی کی کلیت اس قدر ترقی وحدت کو پیش نہیں کرتی جس کی مثال وادی نیل ہے۔ اس کی مثال مقدونیہ کی ریاست سے دی جا سکتی ہے جس نے حکایت اہلی کے مل بوتے پر یونان کو وحدت میں پرو دیا تھا۔ مگر چہ اٹلی اس اتحاد کا نفوذ ایک روئے طور پر کرنا چاہتا ہے۔ وہ اتحاد جو یونانی ریاستوں میں ایک مساوی کلچر کی صورت میں موجود تھا۔ لیکن اٹلی میں یکہ روحی اتحاد اس لیے مشکل ہے کہ اس میں مختلف نسلیں آباد ہیں۔ نیپولین نے رومن تاریخ کے حوالے سے اٹلی کے عوام پر اپنی کتاب کا فاضلانہ، بتدائیہ تحریر کیا ہے لیکن اس سے عوام اور رومن تاریخ کے درمیان کوئی تعلق واضح نہیں ہوتا۔ دراصل نیپولین کی تاریخ کو ہم صرف رومن تاریخ کا، نقاد قرار دے سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ بہت سی جلدوں پر مشتمل ہے جو بہر حال تاریخ کی وحدت کو پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

ہم نے یہاں تک یہ مشاہدہ کیا ہے کہ موضوعی داخلیت رومی دنیا کا عام اصول ہے۔ اسی بنا پر رومن تاریخ کا دھارا کم ترقی یافتہ موضوعیت میں وسعت کا متحمل ہے۔ وجود کے داخل یقین سے لے کر حقیقی دنیا کی رویت تک۔ موضوعی داخلیت کا اصول بادشاہت میں مثبت انداز میں باہر کی سطح پر عمل میں آتا ہے۔ اس مخصوص ارادے کے ذریعے جو حکومت کی مطلق العنانیت سے صادر

ہوتا ہے۔ یہ اقدام اندر کی تطہیر سے مجرد شخصیت کا احاطہ کرتا ہے جو خود کو حقیقت کا روپ دیتی ہے۔ خصوصاً ذاتی جائیداد کے حقوق کے حوالے سے۔ ان حالات میں ایک دوسرے سے مزاحمت سماجی اکائیوں کو صرف آمرانہ طاقت ہی متحد رکھ سکتی ہے۔ رومن دنیا کے عمومی طریق کار کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔ موضوعیت کی داخلی جائیداد سے اس کی براہ راست متضاد حالت میں منتقلی۔ یہاں یہ تبدیلی یونانیوں کے ہاں وجود میں آنے والی تبدیلی سے مطابقت نہیں رکھتی۔ اس ارتقائی عمل میں اصول اپنے جوہر کو بیک وقت منکشف کرتا ہے اور وسعت بھی دیتا ہے۔ یہ تبدیلی یا منتقلی متضاد سمت میں ہوتی ہے جو بعد میں نقص اور بگاڑ کے عنصر کے طور پر نمودار نہیں ہوتی بلکہ وہ تبدیلی بن جاتی ہے جس کا اصول خود طلب گار ہوتا ہے۔ جہاں تک رومن تاریخ کے مختلف حصوں کا تعلق ہے جن کی عمومی تقسیم بادشاہت، جمہوریہ اور سلطنت میں کی جاتی ہے، سے مراد یہ نہیں ان کے چھپے مختلف اصول نمودار ہوتے ہیں۔ بلکہ ایک ہی اصول تمام ابواب میں کارفرما ہوتا ہے جسے رومن روح یا ذہن کا نام دیا جاتا ہے۔ ہمیں رومن تاریخ کو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے تاریخ کے دھارے کی عمومیت کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ تمام دنیا کے عوام کی تاریخ کے ریکارڈ کے مطابق عوام محولہ بالا تین زمانی حصوں میں سے گزرے ہیں۔ یہ دعویٰ موجودہ بحث میں بھی درست ثابت ہوتا ہے۔ پہلا دور روم کی شروعات کا احاطہ کرتا ہے جس میں جوہری طور پر مخالف عناصر پر سکون وحدت میں سانس لیتے ہیں۔ جب تک ایک دوسرے کے برخلاف عناصر مضبوط نہیں ہو جاتے سکون کی یہ حالت قائم رہتی ہے۔ مخالف عناصر کی باہمی معاندت جو اندر سے پیدا ہوتی ہے، سے ریاست کی وحدت مضبوط تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ اس قوی حالت میں ریاست اپنی طاقتوں کو باہر کی طرف مرکوز کرتی ہے یعنی دوسرے دور میں اور عمومی تاریخ میں پہلا تعارف کراتی ہے۔ یہ روم کا اعلیٰ ترین دور تھا۔ اس میں پیونک جنگیں ہوئیں، اور ماقبل تاریخی اقوام سے رابطہ ہوا، مشرق کی طرف سیاسی تسلط پر وسیع پھیلاؤ وقوع پذیر ہوا، اس یا دگار ریلے کی تاریخ کا احاطہ عالی نسب پولی بیئس نے کیا ہے۔ اب رومن سلطنت نے دنیا کو فتح کرنے کا سلسلہ آغاز کیا جس نے اس کے زوال کا راستہ ہموار کیا۔ داخلی پریشانیاں وقوع میں آئیں جبکہ جواب دعویٰ خود حقیقی درجہ مطابقت کی طرف مائل تھا۔ اس کا اختتام آمریت پر ہوا۔ جس سے تیسرے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس میں رومن طاقت اپنی شان و شوکت کے ساتھ نمودار ہوتی ہے لیکن یہ شان و شوکت اندر سے

بہت زیادہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو چکی تھی۔ مسیحی مذہب نے بھی اس سلسلے میں اہم کردار ادا کیا جو رومن سلطنت کے کردفر کے دوران قدم جمائے میں کامیاب ہوا اور اسے بڑے پیمانے پر توسیع حاصل ہوئی۔ تیسرا دور شمال سے رابطے کا دور ہے۔ رومیوں کا جرمن لوگوں سے بھی رابطہ عمل میں آیا۔ جرمن قوم کی اب باری تھی کہ وہ تاریخ میں اپنا کردار ادا کرے۔

فصل اول

روم دوسری پیونک جنگ کے عہد تک

باب اول — رومی روح کے عناصر

رومن تاریخ پر بحث کرنے سے پہلے رومی روح کے عمومی عناصر پر غور کرنا ضروری ہے۔ اس کے بعد وہ روم کی بنیاد گزاری کا ذکر اور تجربہ کرنا بھی لازمی ہے۔ روم کا جنم معلوم ملکوں کے دائرے سے باہر ایک ایسے علاقے میں ہوا جہاں تین صلووں کا ملاپ ہوتا تھا۔ یہ تین ضلعے ماطن، سپہن اور انیسکن کے نام سے پکارے جاتے۔ اس کی تشکیل کسی قدیم خاندان کی شاخ سے نہیں ہوئی کہ جن کے درمیان نظری رشتوں کا پوری بندھن موجود ہوتا، جن کا ماخذ زمانہ قدیم میں تلاش کیا جاتا جیسا کہ ایرانیوں کے ہاں یہ نظر آتا ہے۔ روم ابتدا سے ہی مصنوعی اور پر تشدد شہر تھا جس کی نشوونما خود رو اور قدرتی نہیں تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ٹرائے کی شکست کے بعد کچھ ٹروجن لوگوں نے اینیاس کی سرکردگی میں اٹلی کی طرف ہجرت کی اور روم شہر کو آباد کیا۔ یہ کہانی اس لیے گھڑی گئی کہ اس زمانے میں بطور روایت ایشیا سے تعلق کو بڑی توقیر کی نظر سے دیکھا جاتا۔ اٹلی، فرانس اور جرمنی میں بہت سے قبے ایسے ہیں جو اپنے ماخذ کو ٹرائے سے بھاگ کر آنے والوں سے جوڑتے ہیں۔ لیوی نے روم کے قدیم قبائل کے بارے میں بات کرتے ہوئے تین قبیلوں، رامنیز، ٹائٹنیز اور لیوسریز کی نشاندہی کی ہے۔ اگر ہم قبائل کو عیسیدہ، علیحدہ اقوام کی حیثیت سے دیکھتے اور دعویٰ کرتے ہیں کہ یہی وہ عناصر تھے جن سے روم کی تشکیل ہوئی تھی۔ اس دعوے نے موجودہ زمانے میں مقبول عام ہونے کی مسلسل کوششیں کی ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم تاریخی حقیقت کو جھٹا رہے ہیں۔ تمام مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ ابتدا میں روم کی پہاڑیوں پر چرواہے اپنے سرداروں کی زیر نگرانی ادھر ادھر آباد تھے جو مسلسل حرکت میں رہتے۔ پہلی رومن برادری کا ارتقا لوٹ مار اور عمارت گری کی سطح پر ہوا اور پھر بڑی

مشکل سے گرد پیش میں بکھرے ہوئے لوگوں کو یکجا کیا گیا۔ ان عمارت کی تحصیل تاریخی ریکارڈ میں موجود ہیں۔ اس عمارت کے چہرے ہوں نے اپنی بروری میں ہر اس شخص کو خوش آمدید کہا جو ان میں شامل ہونا چاہتا تھا۔ اس طرح تینوں، ضلع (جن پر کہ روم مشتمل ہے) کے، چھ عمارت اس شہر میں آکر بس گئے۔ مورخین کے نزدیک روم جس جگہ پر آباد کیا گیا اسے بہترین انتخاب قرار دیا گیا ہے۔ دریا کے قریب پہاڑی پر یہ جگہ خطا کاروں کے لیے بہترین جائے پناہ تھی۔ یہ سب حقیقت ہے کہ اس نئی ریاست میں عورتیں نہیں تھیں اور یہ کہ اس کے ساتھ گرد و پیش کی ریاستیں تعلقات رکھنا گوارا نہیں کرتی تھیں۔ دونوں عمارت میں یہ ایک ناپسندیدہ ریاست تھی۔ دوسری ریاستیں اس کی مذہبی رسوم میں بھی شمولیت کی روادار نہیں تھیں۔ یورپی کے مطابق صرف زراعت پیشہ سائنیز جن میں تو اہم پرستی بہت تھی روم کے ساتھ کچھ خوف کی بنا پر اور کچھ ضعیف الاعتقادی کی وجہ سے ان کی مذہبی رسوم میں شرکت کرتے۔ یہ بھی ایک آفاقی سطح پر تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ رومیوں نے سپہائی عورتوں کو اپنے قبضے میں لے لیا تھا۔ اس واقعہ کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نئی ریاست نے مذہب کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کیا۔ اس ریاست نے اپنی توسیع کے لیے ایک اور طریق کار بھی استعمال کیا۔ وہ طریقہ یہ تھا کہ ہمسایہ اور مفتوح قصبات کے باشندوں کو زبردستی روم میں لا کر آباد کیا گیا۔ بعد میں غیر ملکی بھی خود اپنی مرضی سے یہاں آکر آباد ہوئے۔ جیسا کہ نائی گرامی کلاڈی خاندان مع متوطنین و داصین یہاں آکر بس گیا۔ کورنٹیا کا ڈیمارشس جو ایک معزز خاندان سے تعلق رکھتا تھا اثرورسائی میں جا کر بس گیا تھا لیکن چونکہ وہ جلا وطنی کی زندگی بسر کر رہا تھا اس لیے وہاں اس کو تو قیری کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ اس کا بیٹا لیوکیوموس اس بے تو قیری کو برداشت نہ کر سکا۔ اس نے لیوی کے بقول روم کی شہریت اختیار کر لی۔ کیونکہ یہاں نئے لوگ تھے اور ان میں فضیلت اور برتری کی نئی رسموں کی بنیاد رکھی جا رہی تھی۔ روم میں لیوکیوموس کو اس قدر شرف و توقیر حاصل ہوئی کہ کچھ عرصہ بعد وہ روم کی ریاست کا بادشاہ بن گیا۔

یہ روم کی ریاست کی بنیادی خاصیت ہے جسے اس کی تاریخ کے مناسب فہم کے لیے پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ یہ سخت ترین نظم و ضبط کو براہ راست نافذ کرتی ہے اور فرد سے وحدت کے عظیم مقصد کے حصول کی خاطر ذاتی مفادات کی قربانی طلب کرتی ہے۔ ریاست جسے پہلے خود کو بنانا پڑا تھا جس کی طاقت پر بنیاد رکھی گئی تھی اسے صرف طاقت کے بل بوتے پر ہی قائم رکھا جا

سنا تھا۔ یہ کوئی اخلاقی اور زاونہ تعلق کا اصول نہیں تھا جو فرد اور ریاست کے درمیان تعلق کا سبب بنا تھا۔ اس کی لازمی شرط اطاعت گزاری تھی اور یہ شرط اس ریاست سے تعلق کی بنیاد تھی۔ رومی طرز زندگی کی رومی نصیحت شجاعت قرار پائی تھی۔ ذاتی سطح پر ہی نہیں شرکائے کار کے اتحاد میں بھی اس کی اہمیت تھی۔ یہ اتحاد ہر مفاد پر فوقیت کا حامل تھا جس میں ہر طرح کی لاقانونیت اور مفسدتیت کا اشتراک بروئے کار آتا ہے۔ مگر چہ اس نوعیت کے اتحاد کی تشکیل رومیوں سے ہی مختص ہے لیکن وہ لاس ڈومینین لوگوں کی طرح نہیں تھے کہ جن کے یہاں محکوم اور مفتوح لوگوں کے ساتھ مقابلہ باری داخلی تنازعے کی صورت اختیار کر گئی تھی۔ رومیوں کے بیچ تنازع ایک اور صورت میں سامنے آیا تھا۔ یہ تنازع طبقہ امراء و درست کاروں کے درمیان تھا۔ اس تنازعے کا عکس دو بھائیوں رومیولس اور ریموس کی قدیم حاوی ساطیری کہانی میں نظر آتا ہے۔ ریموس کو ایوٹائمن پہاڑ پر دفن کیا گیا تھا تا کہ ایک ظالم دیو کی تیشی اور تھدیس کی جاسکے۔ اسی کے ساتھ دستکاروں (Plebs) کے انحراف کی کہانوں کو وابستہ کیا گیا ہے۔ اب سون پیدا ہوتا ہے کہ یہ افراق امتیاز کا سلسلہ کیونکر شروع ہوا۔ یہ پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ روم کی بنیاد شیرے چرواہوں نے رکھی تھی اور یہ کہ جسے ہر طرح سے بغاوت پسندوں کے اجتماع نے مضبوط کیا تھا۔ بعد میں مفتوح قصبوں کے باشندوں کو بھی لا کر یہاں بسایا گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ زور و غریب اور وہ لوگ جنہیں بعد میں لا کر آباد کیا گیا تھا سب ان لوگوں سے کم تر تھے اور ان کے دست مگر تھے جنہوں نے روم کی ریاست کی بنیاد رکھی تھی۔ اس کے علاوہ زندگی کے لیے وہ ان لوگوں کے بھی رہن منت تھے جو دوست مند تھے یا جن کا پیشہ شجاعت کے نام پر قتل و غارت کرنا تھا۔ اس لیے موجودہ دور کے اس پسندیدہ مفروضہ میں پناہ لینے کی ضرورت نہیں کہ روم کی اشرافیہ کا تعلق ایک مخصوص نسل سے تھا اس لیے وہ دوسروں سے ممتاز اور الگ تھلگ تھے۔

محنت کش طبقے کے اشرافیہ پر انحصار کو عام طور پر ایک مکمل قانونی تعلق کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ وہ تعلق جسے تقدیس بھی حاصل ہے۔ کیونکہ اشرافیہ ایک مقدس دستاویز کے حامل اور علیبردار بھی تھے۔ اس کے برعکس محنت کش طبقے کا پان کوئی خدا نہیں تھا۔ اس لیے ان کو منکرینِ قرر روایا جاتا۔ دوسری طرف محنت کش طبقہ اشرافیہ کے منافقانہ افکار سے بیزار تھا۔ وہ اشرافیہ کے مقدسات اور کہانت کو بالکل اہمیت نہ دیتے۔ انہوں نے سیاسی حقوق کو نہ ہی رسوم سے الگ کر دیا تھا۔ یہی وہ بنیاد تھی جس پر ان کے

حقوق کی عسرت کھڑی تھی۔ لہذا کوئی ان پر بے دین مہنے کا فتویٰ جاری نہیں کر سکتا تھا جیسا کہ پروٹسٹنٹ پر۔ دیست کے الزامات عام کیے گئے جب انھوں نے بزم خود ریاست کی سیاسی طاقت سے انسانوں کو بچانے کی کوشش میں ضمیر کی سزا دی کا ترہ بلند کیا۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ ہمیں اشرافیہ اور محنت کش طبقے کے درمیان تعلق کو اس حقیقت کی روشنی میں دیکھنا چاہیے کہ جو لوگ غربت اور بے کسی کے مارے ہوئے تھے وہ اس پر مجبور تھے کہ خود کو متحمل اور اشرافیہ کی طبقے سے مربوط رکھیں تاکہ ان کو تحفظ حاصل ہو۔ تحفظ حاصل کرنے والوں کو متوسلین (Chenes) کہا جاتا۔ لیکن جلد ہی ہم امراء اور محنت کشوں کے درمیان ایک اور امتیاز کو ابھرتا دیکھتے ہیں۔ دونوں طبقات میں کشمکش اور تنازع کے باوجود متوسلین نے اپنے کفیل امراء سے تعلقات کو جاری رکھا حالانکہ ان لوگوں کا شمار بہر حال محنت کش طبقے (Plebeians) میں ہوتا۔ لیکن یہ بات واضح ہے کہ متوسل اور کفیل کے اس رشتے پر حق اور قانون کی مہر ثبت نہیں تھی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ قانون کے خلاف، در اس کا علم ہونے کے نتیجے میں متوسل کا رشتہ بتدریج ختم ہوتا چلا گیا۔ کیونکہ جو نئی افراد نے قانون میں اپنا تحفظ دیکھا تو کفالت کی عارضی ضرورت بھی انجام کو پہنچی۔

رومن مملکت کے دور وحشت کی ابتدا میں ہر شہری لازمی طور پر سپاہی تھا کیونکہ مملکت کی بنیاد جنگ پر رکھی گئی تھی۔ یہ بوجھ بہت زیادہ جبر و تشدد پر مبنی تھا۔ وجہ یہ کہ ہر شخص کو میدان جنگ پر روانہ ہونے کے لیے کمر بستہ رہنا پڑتا۔ ان حالات کے نتیجے میں لوگوں کو بہت زیادہ قرضہ لینا پڑتا۔ مقروض محنت کش ہوتے اور اشرافیہ ان کو قرضہ فراہم کرتی۔ قوانین کے نفاذ کے ساتھ ہی یہ ظالمانہ رشتہ انجام کو پہنچا۔ ایسا بتدریج ہوا۔ کیونکہ اشرافیہ اپنی کفیل کی حیثیت سے متوسلین پر بالادستی چھوڑنے پر تیار نہیں تھی۔ بلکہ انھوں نے کوشش کی کہ یہ سلسلہ دائمی طور پر چلتا رہے۔ اس الواح کے قوانین میں ابھی بہت کچھ ایسا تھا جو کہ غیر واضح تھا یا جس کی تشریح موجود نہیں تھی۔ اس میں بہت کچھ ایسا تھا جو منصفوں کی من مانی پر چھوڑ دیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ صورت حال یہ تھی کہ منصف بھی اشرافیہ کی جماعت سے لیے جاتے۔ چنانچہ ان دونوں طبقوں کے درمیان دھوکائی اور جواب دھوکائی کی صورت حال ایک طویل عرصے تک چلتی رہی۔ محنت کش طبقہ بڑی مشکل سے اور بتدریج اعلیٰ سرکاری مناصب تک پہنچنے میں کامیاب ہو کر ان اختیارات کو حاصل کرتا جو صرف اشرافیہ سے مخصوص تھے۔

یہ مانوس کی زندگی میں رومیوں کے برعکس پدری تعلقات، خاندانی بندھن شروعات میں ہی اہمیت کے حامل تھے اور ان کی پر امن سماجی زندگی کے لیے مادی شرط تھی کہ سمندری قزاقوں و درازہزفوں کو نیست نابود کر دیا جائے۔ ان کے برعکس روم کے بنیاد گزار یعنی رومیوں اور ریموں روایات کے مطابق خود شیرے اور ہزن تھے۔ ان کو ابتدا میں ہی خاندان سے نکال دیا گیا تھا اور ان کی نشوونما تنہائی سے عالم میں خاندانی شفقت کے بغیر ہوئی تھی۔ روایت یہ بھی کہتی ہے کہ پہلے رومیوں نے بیویں محبت کر کے یا باہمی جھکاؤ کی بنیاد پر حاصل نہیں کی تھیں۔ حالت اور زور سے وہ ان پر قابض ہوئے تھے۔ یوں رومیوں کی خاندانی زندگی کا آغاز ناشائستگی اور وحشیانہ انداز میں ہوا تھا جس میں فطری حقائق اور احساسیت نام کی کوئی چیز نہیں تھی۔ اس آواز سے ان کی گھریلو زندگی میں درشتی اور سخت گیری شامل ہو گئی۔ یہ درشتی اور سخت گیری رومیوں کے اطوار اور قوانین کی لازمی شرط بن گئی۔ آنے والے صفحات میں ان پر مزید روشنی ڈالی جائے گی۔ بہر حال ہم دیکھتے ہیں رومیوں کی عائلی زندگی اتنی خوبصورت نہیں تھی۔ اس میں نہ محبت اور نہ ہی اشتراک احساس کا کوئی عمل دخل تھا۔ اعتماد کی جگہ سخت گیری درنہماریت اور دست گیری نے لے لی تھی۔ شادی اپنی اصل شکل و صورت میں ایک اخلاقی عہد و پیمان کی بجائے محض ایک معاہدہ تھا۔ عورت مرد کی ملکیت میں آ جاتی۔ ایسے ہی جیسے جائیداد کی خرید و فروخت کے عام معاہدوں میں ہوتا ہوگا۔ خاوند کو بیوی کی زندگی پر پورا اختیار حاصل ہو جاتا جیسا کہ اسے اپنی بیٹی پر ہوتا۔ چنانچہ جو کچھ بھی اسے ملتا وہ خاوند کا ہوتا۔ اس کا اپنا کچھ بھی نہ ہوتا۔ ریپبلک کے اچھے دور میں شادی کی تقریبات میں مذہبی رسوم بھی ادا کی جاتیں جسے *Confarreatio* کا نام دیا جاتا۔ مرد کو اس طرح کچھ کم اختیارات نہ ملتے جو اسے اس (Usus) کی رسم کے تحت حاصل ہوتے یعنی جب زوجہ اپنے خاوند کے گھر سے سال میں *Trinoctium* کے دوران غیر حاضر نہ ہوتی۔ اگر مرد اس سے روایتی انداز میں شادی نہ کرتا تو وہ اپنے باپ کی ملکیت میں رہتی یا اپنے کسی جدی رشتے دار کی سرپرستی میں رہتی لیکن اپنے خاوند کے اختیار میں نہ ہوتی۔ بیوی اپنے مرد سے خلاصی پانے کے بعد ہی اعزاز اور وقار کی حق دار ہوتی۔ شادی یا خاوند کے ذریعے سے اسے وقار نہ ملتا۔ اگر مرد نے مذہبی رسوم کے بغیر شادی کی ہوتی تو وہ جب بھی چاہتا بیوی کو کسی وجہ اور جواز کے بغیر گھر سے نکال دیتا۔ بیویوں سے باپ کا رشتہ بھی بالکل ایسا ہی ہوتا۔ وہ باپ کے اسی طرح پابند ہوتے جیسے بیوی نکاح

ان کو فوجی حلف کا پابند بنالیا جائے تاکہ وہ شورش نہ کر سکیں۔ یو سی نس کو محنت کش طبقے کے حق میں قوانین لانے میں دس سال لگے کیونکہ اس کی راہ میں مجسٹریٹوں کے اقلیتی احکامات بار بار حائل ہوئے۔ اس کے باوجود محنت کش جماعت نے صبر و استقلال کے ساتھ ان مسلسل اتواپڑے ہوئے قوانین کے عمل میں آنے کا انتظار کیا۔ یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کے کردار اور مزاج کو کس نے پیدا کیا۔ اس کو کسی نے پیدا نہیں کیا تھا یہ تو ریاست کی بنیاد میں پہلے سے خوابیدہ حالت میں موجود تھا۔ اس وقت سے جب رومیروں اور چوروں کی جماعت نے اس مملکت کی بنیاد رکھی تھی۔ یہ ان لوگوں کی طبیعت کا خاصہ تھا جن پر یہ ریاست مشتمل تھی۔ اور آخر میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے اس کی وجہ روح کائنات کی وہ کیفیت تھی جو ترقی کے لیے ابھی ابھی تیار ہوئی تھی۔ رومی لوگ تین طبقوں پر اثر و سیمین، لاطینی اور سپین پر مشتمل تھے۔ انھوں نے ایک دوسرے سے فطری مطابقت کا مظاہرہ کر کے رومی روح اور زمان کی تشکیل کی ہوگی۔ قدیم رومی عوام کے کردار اور ذہن کے بارے میں ہم کچھ زیادہ نہیں جانتے۔ اس کی بنیادی وجہ رومی تاریخ نویسوں کا غیر عقلی کردار تھا۔ مگر تھوڑا بہت جانتے بھی ہیں تو اس کے لیے ہم یونانی مؤرخین کے رجین منت ہیں۔ جہاں تک رومیوں کے عمومی کردار کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس قدیم وحشی شاعری اور محدود حادث کی قلب مابینیت جو مشرق کا خاصہ ہے، کا مقابلہ یونانیوں کی خوبصورت اور ہم آہنگ شاعری اور روح کی متوازن آزادی کی صورت حال سے کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ان کے برعکس رومیوں کے ہاں زندگی کی بے رنگ عمومیت کا دور دورہ نظر آتا ہے جس میں حادث کی خود شعوریت اہم ہے اور فہم کی تجرید اور شخصیت کا سخت سنگ دلانہ تصور جو خاندان کے اندر بھی فطری نرمی اخلاق کی طرف مائل نہیں ہوتا، بے حس اور فیروہ روحانی اکائی کے طور پر رہتا ہے اور سماجی اکائیوں کو متحد کرنے والے رشتوں کو بھی مجرد آفاقیت کے حوالے سے دیکھتا ہے۔

روح کی اس بے انتہا عمومیت کو ہم، ٹرو سین آرٹ میں پاتے ہیں جو اگرچہ عکسگی طور پر کمال کی ہے اور فطرت کی صداقت کی امن، لیکن اس میں یونانیوں کا ماحسن اور قوت مثیلہ مفقود ہے۔ روح کی اس بے پناہ عمومیت کا مشاہدہ ہم رومی قانون اور مذہب کے ارتقا میں بھی کرتے ہیں۔

بہر حال مثبت قانون کی بنیاد اور نشوونما رومی دنیا کی جکڑ بند، فیروہ روحانی اور بے حس ذہانت کی عیاں رجین منت ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر ملاحظہ کیا ہے کہ کس طرح اہل مشرق کے یہاں فطری تعلقات

جون کی داخلی اور خارجی اخلاقیات کے دائروں میں کارفرما ہوتے ہیں کو قانونی احکامات میں تبدیل کر دیا گیا۔ یونانیوں کے ہاں بھی اخلاق کی حیثیت بیک وقت قانونی حق کی سی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ "نمیں کا پوری طرح انحصار اخلاقیات اور طبیعت کے میلان پر تھا۔ اس میں ابھی تک اصولیات کا تعین نہیں ہو تھا جو کہ انسان کی داخلی زندگی کے کون اور، فردی موضوعیت کے حوالے سے از حد اہم تھا۔ رومیوں نے اس فرق و امتیاز کو قائم کر کے حق و صداقت کا معروضی اور خارجی اصول مقرر کیا۔ یعنی ایک ایسے اصول جس کا انحصار طبیعت کے میدان یا جذبات پر نہیں تھا۔ اس طرح انھوں نے قانون کی ہیئت مقرر کر کے عالم انسانیت کو ایک قابل قدر تعذیب کیا۔ ہم اس سے بجز انہماک کا شکار ہوئے بغیر مستفید ہو سکتے ہیں۔ یہ تسلیم کیے بغیر کے یہ دانش و استدلال کا *ne plus ultra* ہے۔ وہ اس کے غلبے کے دباؤ کا شکار بھی ہوئے۔ لیکن انھوں نے دوسروں کی روح کی آزادی کو محفوظ کر دیا۔ وہ داخلی آزادی جو انہماک کا محدود اور معروضی روح سے نجات حاصل کرنے میں کامیاب ہو چکی تھی۔ انسان کی تہ، میلان اور مذہب کو مجرد فکری تفہیم سے ابھنے اور خوف زدہ ہونے کی اب ضرورت نہیں رہی تھی۔ آرٹ بھی ایک خارجی پہلو ہے۔

ہم نے دیکھا ہے کہ رومیوں نے خود کو اس تفہیم کا پابند بنا رکھا تھا جو خالصتاً مجرد سے متعلق تھی۔ یہ ان کی اعلیٰ ترین خصوصیت تھی جس کے نتیجہ میں ان کا مذہبی شعور برآمد ہوا تھا۔ درحقیقت رومیوں کا مذہب جبر کی تجسیم تھا۔ یونانیوں کا معاملہ اس کے برعکس تھا۔ دلولہ و مسرت اور تحفیل پسندی ایسے عناصر ان کے مذہب میں شامل تھے۔ ہم یونانی اور رومی مذہب کو ایک جیسے سمجھنے کے عادی ہو چکے ہیں اور جیو پٹر، منرواد وغیرہ کو رومیوں کی دیویاں جانتے ہیں اس عمل میں ہم ان کا یونانیوں سے فرق و امتیاز کو فراموش کر دیتے ہیں۔ یہاں تک یہ بات درست ہے کہ رومیوں نے یونانی دیو مالا کو اپنا لیا تھا لیکن جس طرح مصری مذہب کو کسی بھی طرح یونانی مذہب کے مماثل قرار نہیں دیا جاسکتا، اگرچہ ہیرودوٹس اور دوسرے یونانیوں نے مصری دیوی دیوتاؤں کے بارے میں لے ٹوٹا اور پالاس وغیرہ ناموں کے تحت ایسا تصور کر لیا تھا۔ جس طرح یہ غلط ہے اسی طرح رومیوں کے مذہب کو یونانی مذہب کی کاپی قرار دینا بھی غلط بحث کا شاخسانہ ہے۔ ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ یونانی مذہب میں وحشت کی سنگناہٹ جو فطرت کے روبرو آنے سے برآمد ہوتی ہے کو پوری طرح روحانیت میں ڈھال دیا گیا ہے۔ اسے تغفل

کی صورت دی گئی ہے اور تخیل کی روحانی صورت میں تشکیں کی گئی ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ یونانی روح داخلی خوف تک محدود نہیں رہی بلکہ اس نے آگے بڑھ کر انسان سے فطرت کے رشتے کو تقویت دی ہے، ورنہ جو آزادی اور خوش باشی کا پیش کار ہے۔ اس کے برعکس رومی احمقانہ اور وہابیات قسم کی موضوعیت سے بڑے رہے ہیں اور مطمئن رہے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ تھا جو کچھ بھی باہر تھا وہ محض ایک چیز تھا۔ غیر اور پوشیدہ۔ رومی روح جو اس طرح موضوعیت کی گرفت میں رہ کر محدودیت اور انحصاریت کا شکار رہی۔ اسی انحصاریت کی طرف لفظ religio اشارہ کرتا ہے۔ رومنوں کا ذہن ہمیشہ سے خفیہ کی طرف مائل رہا ہے۔ وہ ہر چیز میں خفیہ کو تلاش کرتے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ہر چیز میں کوئی نہ کوئی خفیہ چیز ہوتی ہے۔ جبکہ یونانی مذہب میں ہر چیز صاف اور ظاہر رہا ہے۔ جسے ہم محسوس کر سکتے ہیں، سوچ سکتے ہیں۔ جس کا کسی مستقبل کی دنیا سے تعلق نہیں بلکہ مرکز نگاہ وہ چیز ہے جو دوستی کرنے والی اور اس دنیا سے متعلق ہے۔ رومنوں کے یہاں ہر چیز بڑا، سرا ہے اور اس کی نقل موجود ہے۔ پہلے وہ چیز کو دیکھتے اور پھر اس کے اندر چھپی ہوئی حقیقت کو تلاش کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تاریخ مظاہر کی ذہنی تشریح و تعبیر سے بھری پڑی ہے۔ روم شہر کا خاص نام توروم ہی تھا مگر اس کا ایک خفیہ نام بھی تھا جسے چنیدہ لوگ ہی جانتے تھے۔ بعض لوگوں کے خیال میں یہ نام ویلاشیا تھا جس کا ماٹینی زبان میں مطلب روم ہی تھا۔ اس کے برعکس کچھ لوگوں کے نزدیک یہ امور جو ان کی طرف سے پڑھا جائے تو روم ہی بنتا ہے۔ اس ریاست کے بانی رومیولس کا خفیہ نام کیورئیس تھا۔ اس مقدس نام سے اس کی پرستش کی جاتی۔ اسی لیے رومنوں کو کیورئیز کے نام سے بھی پکارا جاتا۔ اس نام کا تعلق لفظ کیوریا سے ہے۔ علم اشتقاق کے مطابق اس کا تعلق سپہ سالار کی وجہ سے ہوتا ہے۔

رومنوں کے یہاں دہشت کی مذہبی سنسناہٹ نامکمل ہی رہی۔ یہ صرف اپنے وجود کے موضوعی یقین سے آگے نہ بڑھ سکی۔ اس لیے شعور آگہی نے خود کو کسی روحانی معروضیت میں نہیں ڈھال اور نہ ہی خود کو گیان و حیان کی ابدی نوعی فطرت کی بلند سطح تک بلند کیا اور نہ ہی گیان و حیان میں آزادی کے ہدف کو حاصل کیا۔ روح مذہبی استحکام پانے سے بھی قاصر رہی۔ جو کچھ بھی رومی فرد کرتا یا سرانجام دیتا ضمیر کی عریاں موضوعیت اس کی کرداری تخصیص کے طور پر سامنے آتی۔ اس کی خانقاہوں میں، سیاسی تعلقات میں، ذمہ داریوں میں، خاندانی رابطوں میں یہ کرداری تخصیص ہر جگہ کارفرما ہوتی۔

یہ سب رشتے نہ صرف قانونی منظوری کے حامل ہوتے بلکہ ان میں ایک تقدس بھی موجود ہوتا جو حلف کے مرثل ہوتا۔ جب کوئی عہدہ سنبھالتا تو طرح طرح کے اظہارات و بیانات سامنے آتے جو اس مذہبی عہدے سے متعلق ہوتے۔ ہر جگہ مقدس (Sacra) کا کردار بہت اہم تھا۔ کاروباری لین دین میں جو چیز فطری طور پر مجبوری کے مفاد تھی و Sacrum میں تبدیل ہو کر پتھر کی ٹیکر میں داخل جاتی۔ اس زمرے میں پابند شریاں، Confarreation کہانتیں اور شگون اور فال لگانے کی رسمیں آتیں۔ ان کے مقدسات (Sacra) سے متعلق علم انتہائی غیر دلچسپ اور تھکا دینے والا ہے۔ محققین کے لیے تحقیق کا یہ اچھا میدان ہے کہ وہ دیکھیں کہ اس کا سرچشمہ اثر دسین ہے یا سسپائمنی یا کوئی اور۔ ان کے مطابق رومی لوگوں کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ بہت زیادہ دیندار اور صالح ہوتے ہیں۔ دونوں منفی اور مثبت معاملات میں۔ تاہم جب نئے مصنفین مقدس کے بارے میں خوش آمد اور احترام سے بات کرتے ہیں تو مضحکہ خیز لگتے ہیں۔ اشرافیہ دیوتاؤں کے بارے میں بڑی گرم جوشی کا مظاہرہ کرتے۔ اسی لیے وہ بعض لوگوں کے درجات بلند کرتے تو ان کو باعزت اور مقدس خاندان کی باقیات قرار دیتے۔ انھیں مقدس شرفاء کا لقب دیتے جن کے ذمے یہ کام تھا کہ وہ رومی مذہب کی تعلیم حاصل کریں اور اس کی حفاظت کریں۔ ان حالات میں محنت کش طبقہ لادین یعنی بے خدا شمار ہوتا۔ اس سلسلے میں خاص خاص باتیں پہلے ہی کی جا چکی ہیں۔ قدیم رومی بادشاہ نہ صرف بادشاہ ہوتے بلکہ ان کو مذہبی بادشاہت کا عہدہ بھی حاصل ہوتا۔ اگر ان سے دنیوی بادشاہت چھین بھی جاتی تو مذہبی بادشاہت بہر حال قائم رہتی لیکن وہ بقیہ تمام پروہتوں کی طرح مہارہیت کے ماتحت ہوتا جو تمام مذہبی رسوم کی بجا آوری میں سربراہ کے فرائض سرانجام دیتا۔ ان مذہبی رسوم کی بجا آوری انتہائی کڑھن اور مضبوطی سے کرتا کہ جس سے اشرافیہ کی مذہبی طاقت نہ صرف بحال رہتی بلکہ اس کو استحکام اور استواری بھی ملتی۔

لیکن صالح احساسات کا لازمی نکتہ موضوعی مواد ہے جس پر یہ مرکوز ہوتا ہے، اگرچہ جدید دور میں اکثر متناقض دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اگر صالح احساسات کا وجود ہے تو اس سے فرق نہیں پڑتا کہ ان کا محل کیا ہے اور کون ہے۔ ہم رومنوں کے بارے میں پہلے ہی نشاندہی کر چکے ہیں کہ ان کی مذہبی موضوعیت ذات کی روحانی آزادی اور اخلاقی کلیت میں مہذب نہ ہو سکی۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان کا مذہب کی صورت نہ اختیار کر سکا کیونکہ یہ نیست سے باہر نہ آ سکا اور یہ نیست پسندی اپنی اصل جہت

میں کسی طرف سے نہ تھی۔ جو تعریف اس نئی فہم دہی کی ہے اس سے یہ اتنا بڑا ہوتا ہے کہ اس کا تعلق جس ذات سے ہے وہ لازمی طور پر محدود اور غیر مقدس ہے۔ نہ تو اس کا ظہور مذہب کے خلیفہ اور مقدس ترین مقام سے نہیں ہوا۔ چنانچہ رومن مذہب کی سب سے بڑی خاصیت پندار ادبی مقاصد سے ہمارے میں سخت اور خشک قسم کا غور و فکر ہے جن کے بارے میں ان کا عقیدہ تھا کہ وہ دھاتوں کی صورت میں مطلق وجود کے حامل ہیں جن کی تشکیل کی آرزو وہ کرتے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ جن طاقتوں سے مصلحت کی وہ آرزو کرتے ہیں دیوتا ان کی تجسیم ہیں۔ یہی وہ مقصد ہے جس کے لیے وہ دیوتاؤں کی پرستش کرتے۔ اس کے ذریعے وہ دباؤ کے زیر اثر محدود انداز میں وہ اپنے دیوتاؤں سے منسلک تھے۔ یہی وجہ ہے کہ رومن مذہب کلی طور پر تخیل سے خالی ہے جس کی تمذک کی دنیا خاصی تنگ اور محدود ہے۔ مصمت پسندی اور نفع اندوزی کے دائرے تک محدود۔ ان سے منسوب دیوتا بھی معمولی قسم کے ہیں۔ انہیں آپ ذہن یا جسم کی مختلف کیفیات، محسوسات یا مفید ہنر قرار دے سکتے ہیں جن کو ان کی بظہر مثیلہ نے تزاوا اور معروضی قوتوں میں تبدیل کر دیا تھا۔ وہ جزوی طور پر بجزرات ہیں جنہیں صرف بے بس تمثیلی قصے ہی کہا جا سکتا ہے۔ ایک ایسی طاقت یا ذات کی خصوصیات جو نقصان یا فائدہ دینے کے وقت ظاہر ہوتی ہیں، جن کو ان کی اصلی عریاں اور محدود حالت میں پرستش کے معروضات کے طور پر پیش کیا جاتا۔ ہم یہاں چند ایک کا مختصر ذکر کرتے ہیں۔ رومی اسن (Pax) شانتی اور راحت، ڈکھ وغیرہ کی پوجا دیویوں کی حیثیت سے کرتے۔ وہ طاعون، بھوک، پھپھوندی، بخار، گند نکاسی کی دیویوں کی تحریم کے لیے قربان گاہیں بناتے۔ جو ان کے یہاں دایہ گیری کی دیوی تھی بلکہ وہ بچے کی ہڈیاں بنانے والی اور شادی پر قبضوں میں تیل ڈالنے والی دیوی بھی تھی۔ ان عامیانہ قسم کی دیویوں کا یونان کی دیویوں کی خوبصورتی اور روحانی طاقت سے کیسے تقابل کیا جا سکتا ہے؟ دوسری طرف جیو پٹر رومی ایمپائر کی بنیادی روح کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ رومادیوی اور حوام کی خوش قسمتی کی دیوی کی تجسیم بھی کرتا۔

یہ رومی تھے جنہوں نے دیوتاؤں سے بوقت ضرورت امداد مانگنے اور ان کے سامنے خوشنودی کے کھانے رکھنے (lectisternia) کی رسم کا آغاز کیا۔ وہ دیوتاؤں سے بچے وعدے وعید بھی کرتے اور خٹیں مانگتے۔ امداد کی ضرورت کے وقت وہ غیر ملکی دیوتاؤں کے ہاں نما بندے بھیجتے اور انہیں اپنے ملکوں میں درآمد کرتے، ان کی رسمیں ادا کرتے۔ اس طرح رومی خداؤں کا تعارف اور ان کے مندروں

کی تعمیر ضرورت مندی کا شاخسانہ تھی۔ کسی وعدے کے نتیجے میں یا شرط کو پورا کرنے کے لیے ان کی تعمیر کی جاتی۔ اس میں اس کی نعمتوں کا اعتراف بے غرض نہ ہوتا۔ اس کے برعکس یونانیوں نے خوبصورت مندر بنائے، حسین مجسمے تراشے۔ ان کی مذہبی رسمیں محبت اور حسن کی پرستش پر مرکوز تھیں جن کے پیچھے کسی قسم کی مطلب پرستی نہ ہوتی۔

رومن مذہب کی ایک جہت بہر حال پرکشش تھی۔ یعنی ان کے تہوار جن کا تعلق دیہاتی زندگی سے تھا۔ ان تہواروں کو منانے کا سلسلہ زمانہ قدیم سے چل رہا تھا۔ ان تہواروں کا آغاز زمیں کے وقت میں ہوا تھا۔ اس زمانے میں جب حالات سول سوسائٹی اور سیاسی اشتراکات کے زمانے سے پہلے کے تھے۔ اس کے معنی کو عام فطرت سے اخذ کیا گیا تھا۔ سورج سے جو سال کے راستے کا تعین کرتا، موسموں اور مہینوں وغیرہ میں تبدیل ہوتا۔ علم ستارگان کے علم کو استعمال کرتے۔ کسی حد تک فطرت کی تبدیلیوں کے پیش نظر یعنی صبح بونے سے لے کر کئی تک اور گلہ بانی کی ضروریات کو پیش نظر رکھا جاتا۔ چنانچہ کچھ تہوار تو بیج بونے، درگندم کاٹنے کے موسموں سے متعلق تھے۔ تہوار منانے کا یہ اصول رطل کے اصول پر مبنی تھا۔ اس جہت کے حوالے سے روایت میں بہت کچھ سادہ لوحی اور کم فہمی پر مبنی تھا۔ اس کے باوجود رسومات کا تسلسل بہت محدود اور غیر دلچسپ ہوتا۔ فطرت کی طاقتوں کا عمیق جائزہ اور ان کے مقب میں موجود معنی تک رسائی ان کا مقصود نہ ہوتی۔ ان کا مقصد تو پھوٹے موٹے گھنیا قسم کے مفادات کا حصول یا موسمی تبدیلیوں سے لطف اندوز ہونے تک محدود ہوتا۔ تاہم یہ مسرت اندوزی عقل و فکر سے عاری بھانڈہ پن سے آگے نہ بڑھتی۔ اگرچہ یونانی المیہ آرٹ نے ایسے ہی تہواروں اور میسے ٹھیلوں میں ہی جنم لیا تھا لیکن اس نے ترقی کر کے خود کو اعلیٰ آرٹ کے طور پر منوالیا۔ اس کے برعکس رومنوں کے ہاں دیہاتی تہواروں پر نقش گانوں اور رقصوں کا سلسلہ زمانہ حال تک جاری رہا۔ ان میں کسی قسم کا ارتقا سامنے نہیں آیا اور نہ ہی ناٹکائی کا سلسلہ حقیقی آرٹ میں تبدیل ہو سکا۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ رومنوں نے یونانی دیوتاؤں کو اپنا لیا تھا۔ رومن شاعروں کی اسطوریات ساری کی ساری یونانیوں سے اخذ کردہ ہے لیکن تخیل کی دنیا کے ان خوبصورت دیوتاؤں کی پرستش کو رومنوں کے یہاں مرد مہری اور سطحیت تک محدود کر دیا گیا۔ جب وہ جیو پٹر، جونو، اور منروا کے بارے میں بات کرتے تو یوں لگتا کہ وہ ڈرامہ بول رہے ہیں جس کا روح و قلب سے کوئی

ہیں۔ یونانیوں نے تو دیو یا دھاتوں اور انسانی مواد میں تبدیلی کر کے اسے روشن قسم کے خیمات سے لیس کر لیا تھا۔ ان کے لیے یہ ایک ایسا موضوع اور مواد تھا جس کو مسلسل تخلیق نوے نسل سے کر رہے اور بڑے جوش اور فکر انگیز سچ میں ڈھال دیتے۔ اس طرح انھوں نے دیو یا لاکو انسانی جذبات، حساسات اور سوچ کے لیے ایک وسیع بلکہ نہ ختم ہونے والے خزانے میں تبدیل کر دیا۔ رومی روحانیات کے فکر انگیز کھیل کی جو گرہیں نہ ہی اس سے لطف اندوز ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے ہاتھ کر یونانی دیو یا ہے یا رومہ دھار اور انجینی نظر آتی ہے۔ رومن شاعروں بالخصوص ورجیل کے یہاں دیوتاؤں کا تعارف محض نقل بازی اور سرد مہری کا نتیجہ ہے۔ ان نظموں میں خداؤں کو مشینی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ نظموں کا لب و لہجہ بھی سٹی ہے۔ ان کو اس انداز میں پیش کیا گیا ہے جیسے خالقیات کی کتابوں کا انداز ہوتا ہے۔ ادب عالیہ سے جن کا تعلق بہت کم ہوتا ہے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ خداؤں کو رومیہ نظموں میں مشینی انداز میں پیش کیا گیا ہے تاکہ لوگ حیران و ششدر رہ جائیں۔

رومن لازمی طور پر یونانیوں سے مختلف تھے۔ خاص طور پر عوامی کھیلوں میں ان کا مزاج بالکل مختلف ہوتا۔ ان میں رومنوں کا کردار تماشائی کا ہوتا۔ فحاشی اور ننگ، رقص، تیز رفتاری، پہوانی کا کام آور کردہ غلاموں، شمشیرزنوں اور موت کے سزایافتہ مجرموں کے ذمے ہوتا۔ نیر دے تو سوتیانہ پن کی نہہ کردی تھی جب وہ ایک عوامی اسٹیج پر بطور گائیک، نغمہ نگار اور جنگ جو کام کرنے کے لیے آیا۔ چونکہ رومن صرف تماشائی تھے اس قسم کے موڈ ان کے لیے انجینی تھے۔ وہ ان میں اپنی پوری روح کے ساتھ شامل نہیں ہوتے تھے قیقتات اور آسائشات کی روز افزونی سے ان میں جنگلی جانوروں اور انسانوں کو دام میں لانے کا شوق خاص طور پر بڑھ گیا تھا۔ ہزاروں ریچھ، شیر، تیندوے، ہاتھی، مگر چھ اور شتر مرغ لائے جاتے در ان کو عوام کی تفریح کے لیے موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا۔ ہزار ہا شمشیرزنوں کی ایک جماعت کسی خاص تہوار پر سمندری جنگ کا جعلی نقشہ پیش کرنے کے لیے اعلیٰ تھیمز میں داخل ہوتی اور بادشاہ کو مخاطب ہو کر کہتی۔ وہ لوگ جنہیں موت سے محبت ہے آپ کی تحکیم کرتے ہیں۔ افسوس ان سب کا ایک ہی مقصد ہوتا۔ ایک دوسرے کا قتل۔ جب زندگی کی لٹی کی جارہی ہو اور جب بے گناہ لوگ قتل کیے جا رہے ہوں تو انسانی دھوکوں کو قلب و روح کی گہرائیوں سے محسوس کرنا اور اسے قسمت کے فیصلے قرار دینا قدرتی بات ہے۔ رومنوں نے اس کے برعکس انسانی جسم کی ایذا رسانی کو ایک منگھ لانا حقیقت کے

روپ میں پیش کیا۔ خون کی ندیاں، انسانی ترخڑے میں موت کی خراہٹ اور آخری سانسوں سے تکلیف دہ کات کو بھی انھوں نے مسرت اندوزی کا دریغ بنالیا تھا۔ اس کھلے عام قتل پر نچ بست منفیت کا اظہار دراصل تمام روحانی آدمیوں کا قتل ہے جو روح کے دھانوں کے عین بیچ میں وقوع ہوتا ہے۔ مزید مجھے یہاں شہوتوں، فالوں اور کہانت کی کتابوں کا ذکر کرنا ہے جن کا مطلوب یہ بتانا ہے کہ رومن کس قدر ہر طرح کے اداہام کے شکار تھے۔ وہ مجبور رسوم اور تقریبات میں اپنے مقاصد کو خاص طور سے سامنے رکھتے۔ جانوروں کی آنتیں، بجلی کی چمک، پرندوں کی اڑان اور کاہنہ کی پیش گوئیوں کو سامنے رکھ کر ریاست کا انتظام و انصرام چلایا جاتا۔ یہ سب کچھ اشرافیہ (Patricians) کے ہاتھ میں تھا جو اس کو شعوری طور پر یعنی غیر روحانی اور سیکور انداز میں استعمال میں لاتے۔ یہ ان کے خارجی ذرائع تھے جن کو بروئے کار لاکر وہ اپنے مقاصد حاصل کرتے اور عوام پر جو دستور وار کھتے۔

رومن مذہب کے امتیازی خصائص اور پرکری روؤں کے مطابق یہ تھے۔ موضوعی مذہبیت اور رسمیات جن کا معروض خارجی اور مٹھی مفادات کی دنیا تھی۔ دنیا داری کے مقاصد کو آزادی سے کھینچنے کا موقع ملا۔ مذہب ان کو کام ڈالنے کی بجائے ان کا جواز فراہم کرتا۔ ان کا حقیقی کردار کیسا بھی رہا ہو رومن عام طور پر صالح کردار کے حامل ہوتے۔ لیکن ایک مقدس اصول کے اثرات کے طور پر یہاں کچھ بھی نہیں سوائے خالی فحوی ہیئت کے۔ یہ ہیئت معتقد کی طاقت کا ہتھیار بن جاتی ہے۔ اس کو معتقد اپنے تصرف میں لے آتا ہے تاکہ اپنے اہداف اور اور مفادات حاصل کر سکے۔ اس کے الٹ ذات حق اپنے اندر طاقت کا خزانہ رکھتی ہے۔ لیکن جہاں صرف طاقت کے بغیر ہیئت ہوتی ہے، وہاں فرد یا ارادہ بطور آزاد محسوس حقیقت کے اس قائل ہوتا ہے کہ اس ہیئت پر قابض ہو جائے اور اسے اپنی اطاعت میں لا کر اپنے مقاصد حاصل کرے۔ یہ سب کچھ روم کی اشرافیہ کی طرف سے ہوا۔ اس طرح اشرافیہ کی حاکمیت اعلیٰ کو مضبوط، مقدس، ناقابل ابدال اور تخصیصی بنا دیا گیا۔ حکومت کے انتظام و انصرام اور سیاسی اختیارات کو ذاتی ملکیت میں مقدس اور ذاتی جائیداد قرار دیا گیا ہے۔ ان حالات میں کسی شہس توئی وحدت کا وجود نہیں تھا۔ وہ خوبصورت اور اخلاق پر مبنی وحدت جو یونان کے شہروں کا خاصہ تھی۔ لیکن روم میں ہر خاندان مضبوط اور جاہل تھا جس کے اپنے اصنام اور مقدسات ہوتے، ہر ایک کا اپنا ایک سیاسی کردار تھا جس کا وہ تحفظ کرتا۔ کلاڈی خاندان سخت گیر ریسمانہ شان کی پاسداری، ولیری خاندان

پنی فیض رسائی اور کار نیلی اپنی روح کی شرافت و علویت کے لیے مشہور تھے۔ علاحدگی اور تجدید پسندی شادی بیاہ کی رسوم کو بھی محیط ہوتی۔ اشراف نچلے طبقے میں شادی نہیں کر سکتے تھے۔ بہر حال ہم مذہب کی اس موضوعیت میں زور آزوری کے اصول کو کار فرما دیکھتے ہیں۔ ایک طرف تو پرائیویٹ (نجی) جائیداد کو تقویت دینے کے لیے مذہب کا من مانا استعمال بروئے کار آتا تو دوسری طرف زور آزوری اور جبر کو مذہب کے خلاف بھی استعمال میں لایا جاتا۔ اشیاء کے اسی نظام کو اس کی مذہبی فارم ایک طرف تو، سے انتہائی قرار دیتی تو دوسری طرف اس کو محض انتخاب کا مسئلہ قرار دے دیا جاتا یا اسے کسی شخص کی ایک طرف ازادیت کا شاخسانہ قرار دے دیا جاتا۔ جب وقت کا تقاضا ہوتا تو اسے محض فارم کی سطح پر مگر دیا جاتا اور اسے ماضی طور پر فارم کے طور پر دیکھا اور برتا جاتا، اس کی حسب خواہش بے توقیری کی جاتی۔ اسے محض ہیئت پسندی کا نام دے کر ٹال دیا جاتا۔ مقدس رسومات کے دائرہ کار میں مختلف معاملات پر جو غیر مساویانہ رویہ اختیار کیا جاتا وہ مذہب کو بھی سیاسی حقیقت کی شکل دے دیتا۔ اس تبدیلی کی بنیادی شرائط ارادے کی عدم مساویت اور پرائیویٹ جائیداد کی تقدیس پر مبنی تھیں۔ رومن اصول صرف شرفیت کو ہی اپنے لیے آئین قرار دیتا۔ لیکن یہ آئین ایک متناقص صورت میں سامنے آتا جس میں داخلی عدم مساویت موجود ہوتی۔ اس تناقض کو ضرورت اور نئے حالات کے دباؤ کے تحت عارضی طور پر دور کر لیا جاتا۔ کیونکہ اس اصول میں ذہری طاقت موجود تھی، درستی اور بدخواہی پر مبنی علیحدگی جس کے اجزائے ترکیبی کو سبکی رکھنا اور ان کو منضبط کرنا صرف اس سے بڑی درستی کے ساتھ ہی ممکن تھا۔ یوں یہ ایک ایسا اتحاد تھا جسے طاقت کے ذریعہ سے ہی قائم رکھا جاسکتا تھا۔

باب دوم — دوسری بیونک جنگ تک روم کی تاریخ

زمانہ اول میں بہت سی متواتر منازل اپنے متوالیہ کردار کے ساتھ منظر عام پر آئیں۔ اس زمانے میں رومن ریاست نے اپنی نشوونما کے پیچھے درجے کی تکمیل کی۔ بادشاہوں کے حاکمیت اعلیٰ کے تحت، پھر جمہوری آئین آیا۔ جمہوری طرز حکومت میں قوصلوں نے سربراہی کے فرائض انجام دیے۔ اشرافیہ اور دستکاروں کے درمیان تنازع شروع ہوا۔ یہ تنازع اس وقت تک گیا جب دستکار

جماعت کو اس کے مطالبوں کے مطابق مراعات دی گئیں۔ اس کے بعد روم کے داخلی معاملات میں تسلی و سکون کا دور شروع ہوا۔ جس سے رومی ریاست کو وہ طاقت فراہم ہوئی جو اس دشمن قوم سے کامیابی سے نہر دژما ہونے کے لیے لازمی تھی جو رومیوں سے پہلے دنیا کی عمومی تاریخ کے منظر نامے پر موجود تھی۔ جہاں تک پہلے رومن بادشاہوں کا احوال یہ ہے کہ اس بارے میں حاصل شدہ اطلاعات کے ہر حصے کو انتقاد کے نتیجے میں تضاد کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن یہ زیادتی ہوگی کہ سارے ریکارڈ غلط قرار دے کر انہیں مسترد کر دیا جائے۔ روایت میں مذکور ہے کہ سات بادشاہ ہوئے۔ اعلیٰ انتقاد بھی یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ بادشاہوں کے اس سلسلے کے بارے میں حاصل شدہ اطلاعات تاریخی طور پر پوری طرح درست ہیں۔ رومیوں کو ترقیوں اور بہزنیوں کے اتحاد کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔ اس نے ن کو فوجی ریاست کا روپ دیا۔ اگرچہ اس کی توفیر کی روایات مصنوعی معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن جو کچھ بھی ان میں رومن روج کے مطابق ہے اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ دوسرا بادشاہ نوما نام کا تھا جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے مذہبی رسومات کو متعارف کرایا۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ رومنوں کے ہاں مذہب کو سیاسی اتحاد کے بعد متعارف کرایا گیا۔ اس کے برعکس اقوام میں مذہب کو قدیم زمانوں سے اذیت حاصل ہے جنہی مذہب ان قوموں میں سول اداروں کے ظہور سے پہلے موجود تھا۔ ان کے ہاں بادشاہ بیک وقت پرہت بھی ہوتا۔ (ریکس کا اشتقاق ماہرین لفظیات کے مطابق ایک ایسے لفظ سے ہے جو جس کا مطلب قربانی دینا ہے)۔ جیسا کہ ریاستوں کا یہ قبول ہے سیاست کو پہلے پہل مقدس سے جوڑا جاتا اور نظام حکومت کو تھیو کریسی کے طور پر چلایا جاتا۔ بادشاہ کا شمار ان لوگوں میں ہوتا جو مذہبی قوانین کی بنیاد پر ہر استحقاق سے مستفادہ کرتے۔

ریاست میں حاکم و شہریوں کی سینیٹرز اور اشرافیہ کے طور پر تقسیم ابتدائی بادشاہوں کے زمانے سے ہی عمل میں آگئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ خود رومیوں نے ایک سو عمامدین (Patres) کو مقرر کیا۔ اس دعوے کو گوامی تنقید تشکیک کی نظر سے دیکھتی ہے لیکن یہ دعویٰ تاریخ کے اوراق میں قلمبند ہے۔ مذہب میں مطلق اور مقدس رسوم سے وابستگی درجہ بندی اور اعلیٰ نسب کی امتیازی نشانیاں قرار پائیں۔ اس طرح ریاست کے داخلی نظام کی بتدریج تکمیل ہوئی۔ لیوی کے بقول نوما بادشاہ نے مذہبی معاملات کا تعین کیا اور سرڈینس ٹوینیس بادشاہ نے ریاست میں عوام کو مختلف جماعتوں میں تقسیم کیا۔ مردم شماری کی، جس

کے مطابق ہر شہری کی عوامی معاملات کے انتظام میں شراکت کا تعین عمل میں آیا۔ اس کی اس اسکیم سے شریہ خوش نہیں تھے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ سردیس بادشاہ نے ان قرضوں کے ایک حصے کو منسوخ کر دیا جو اشرافیہ نے دستکار عوام سے لیے تھے۔ اس کے علاوہ اس نے فریب شہریوں کو سرکاری زمینیں بھی الاٹ کیں جس سے وہ زمین جو عیداد کے مالک بن گئے۔ اس نے لوگوں کو چھ جماعتوں میں تقسیم کر دیا۔ پہلی جماعت وہ تھی جس میں نائٹ شامل تھے مل کر اٹھارے جماعتوں پر مشتمل تھی۔ نیچے درجے کی جماعتیں نسبتاً کم تھیں۔ اس طرح جب انھوں نے جماعتوں کی حیثیت سے ووٹ ڈالے تو وہ جماعت جو درجے میں اوّل تھی اس کو یہ ست میں سب سے زیادہ طاقت فراہم ہوئی۔ یوں لگتا ہے کہ سردیس سے پہلے اقتدار پوری طرح اشرافیہ کی گرفت میں تھا لیکن اس کی تقسیم سے ان کی یہ گرفت خاصی کمزور ہوئی۔ وہ اکثریت میں ضرور تھے لیکن غالب نہیں رہے تھے۔ یہ چیز سردیس کے بنائے اواروں سے ان کے عدم اطمینان کو ظاہر کرتی ہے۔ یوں سردیس کے عہد میں تاریخ زیادہ مختصر ہو کر سامنے آئی۔ اس کے اور اس کے جانشین بڑے تاریکین کے دور میں خوشحالی کے آثار نظر آتے ہیں۔ نیبوہر اس بات پر حیران ہے کہ بقول ڈائوڈنی سکس اور بیوی دنیا کا سب سے بڑا آئین جمہوری تھا۔ کیونکہ اسمبلی میں ہر شہری کا ووٹ مساوی وزن رکھتا تھا۔ لیکن لیوی صرف یہ کہتا ہے کہ سردیس بادشاہ نے ووٹ کا یہ حق ختم کر دیا۔ ایوان اعیان میں کھلتی تعلقات جو دستکاروں کو محیط تھے، سب پر نافذ کر دیے گئے۔ ووٹ دینا صرف اشرافیہ کا استحقاق تھا۔ عوام کا مطلب بھی صرف اشرافیہ کی جماعت تک محدود کر دیا گیا۔

تقریباً سارے کے سارے بادشاہ غیر ملکی تھے۔ یہ واقعہ روم کے مآخذ کی تخصیص تھا۔ روایت کے مطابق رومیولس کا جانشین نیوماسیئن سے تعلق رکھتا تھا جس کے لوگ ٹینیس کی کمان میں روم کی ایک پہاڑی پر آکر آباد ہوئے تھے۔ بعد کے زمانے میں سپائین کے علاقے کو روم کی ریاست سے مکمل الگ ظاہر کیا گیا۔ نیوما کے بعد ٹیولس ہوٹینیس نے بادشاہت سنبھالی۔ اس کا نام ہی ظاہر کرتا ہے کہ وہ غیر ملکی تھا۔ انکس مائریس ان کا چوتھا بادشاہ نیوما کا پوتا تھا۔ ٹارکیونیس پوس کس کا کارہنیا کے ایک خاندان سے تعلق تھا۔ سردیس ٹیولین، ایک مفتوحہ لاطینی قبیلے سے آیا تھا۔ ٹارکیونیس پوس بڑے ٹارکیونیس کی اولاد میں سے تھا۔ آخری بادشاہ کے دور میں روم میں اعلیٰ قسم کی خوش حالی کا دور دورہ تھا۔ کہا

جاتا ہے کہ اس بہت ابتدائی زمانے میں بھی روم نے کارٹھیج کے ساتھ تجارتی معاہدہ کیا۔ اس کو اسطوری بات قرار دے کر مسترد کرنا یہ فراموش کرنے کے مترادف ہے کہ اس زمانے میں بھی روم کے اثر و نیاور دوسرے سرحدی لوگوں کے ساتھ تجارتی تعلقات تھے۔ اثر و نیاور بحورہ لوگوں کی گزر راوقات کا انحصار ہی تجارت اور سمندری آمد و رفت کے ٹیکسوں پر تھا۔ رومی اس وقت بھی لکھنے کے آرٹ کو جانتے تھے۔ اس وقت بھی انھیں تیز فہمی اور ادراک حاصل تھا جو ان کے کردار کی خصوصیت بن کر سامنے آیا جس نے اس زیرک تاریخی ساخت کی طرف رہنمائی کی، جس کے لیے وہ مشہور تھے۔

ریاست کی داخلی زندگی کی نشو و نما میں اشرافیہ کی طاقت محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ بادشاہ اکثر عوام کی حمایت حاصل کر لیتے (جیسا کہ قرون وسطی کے یورپ کی تاریخ میں ہوتا آیا ہے) تاکہ اشرافیہ پر بڑے حوالے کی جاسکے۔ اس امر کا مشاہدہ ہم سرڈینس ٹوینٹس کے دور میں کر چکے ہیں۔ آخری بادشاہ ٹارکیوینس سپر بس سینیٹ سے مشاورت کرتا لیکن ریاستی امور میں ان سے بہت کم رائے دیتا۔ وہ فوت ہو جانے والے اراکین کی جگہ نئے اراکین مہیا کرنے کے معاملے کو نظر انداز کر دیتا۔ وہ کچھ اس طرح سے معاملات ریاست چلاتا جیسے اس کا مقصد سینیٹ کو ختم کر دینا تھا۔ اس سے وہ سیاسی اشتعال پھیلا جس کو کھلی بھارت میں ڈھلنے کے لیے کسی واقعہ کی ضرورت تھی۔ یہ بغاوت اس وقت رونما ہوئی جب بادشاہ کے بیٹے نے ایک ہال بچے در عورت کی غلبت گاہ میں گھس کر توہین کی۔ بادشاہوں کو ملک بدر کر دیا گیا۔ یہ واقعہ روم شہر کی تعمیر کے ۲۴۴ سال بعد یا مسیحی دور سے ۵۱۰ سال پہلے رونما ہوا۔ یہ حساب اس وقت قابل قبول ہوگا جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ روم کی تعمیر ۷۵۳ قبل مسیح میں ہوئی تھی۔ بعد ازاں بادشاہت کو ہمیشہ کے لیے منقطع کر دیا گیا۔

بادشاہوں کو عوام نے نہیں اشرافیہ نے نکالا تھا۔ یہاں یہ استفسار کیا جاسکتا ہے کہ اگر اشرافیہ کو مقدس نسل کی حیثیت سے خدائی حق حاصل تھا تو کیا انھوں نے بادشاہت کے خلاف اقدامات کر کے اپنے ہی قانونی جواز کی خلاف ورزی نہیں کی تھی۔ کیونکہ بادشاہ تو ان کا مہار پر وہت تھا۔ اس موقع پر ہم دیکھتے ہیں کہ شادی کو رومنوں کی نظر میں کس قدر وقعت اور تقدیس حاصل تھی۔ ان کے یہاں موضوعیت اور پاک دامنی (Pudor) کا اصول مذہبی اصول تھا جس کا تحفظ لازمی تھا اور اس کی خلاف ورزی بادشاہ کو تخت سے محروم کرنے کا جواز بن گیا تھا۔ اس سے ہم یہ بھی استخراج کرتے ہیں کہ یک زوجیت کا

اصول رومنوں کے پاس تسلیم شدہ اصول تھا۔ اس کو کسی واضح قانون کے ذریعے متعارف نہیں کرایا گیا تھا۔ اس ہمیں حادثاتی طور پر ایک گوانی Institutes میں ملتی ہے جس میں یہ کہا گیا ہے کہ زیادہ شادیوں کی کچھ تعلقات کی شرائط پر اجازت نہیں کیونکہ مرد و بیویاں نہیں رکھ سکتا۔ ڈائیو کلیٹین کے دور حکومت سے پہلے تک ایک واضح قانون موجود تھا کہ جس شخص کا رومن سلطنت سے تعلق ہے وہ دو بیویاں نہیں رکھ سکتا ہے۔ ایک پری ٹورین فیصلے کے مطابق بھی اس قسم کے معاملات میں رسوائی کا خطرہ درپیش ہوتا ہے۔ اس لیے ایک زوجگی کو قدرتی طور پر درست سمجھا جاتا ہے۔ ویسے بھی یہ موضوعیت کے اصول پر مبنی ہے۔ آخر میں یہ بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ یہاں بادشاہت کی منسوخی اس طرح عمل میں نہیں آئی تھی جس طرح کہ یونان میں ہوا تھا کہ شاہی خاندانوں نے خودکش انداز میں خود کو تباہ کیا تھا۔ روم میں بادشاہت کو نفرت نے نیست و نابود کیا تھا۔ بادشاہ جو خود مہار پرہت تھا مذہب کی سخت ترین بے حرمتی کے ارتکاب کا مجرم تھا۔ اس عمل کے خلاف موضوعیت کا اصول اس فعل کے خلاف بغاوت پر اتر آیا جس کے نتیجے میں اشرافیہ کو خود مختاری اور آزادی حاصل ہوئی اور انھوں نے بادشاہت کے جوئے کو اتار پھینکا۔ انہی جذبات و احساسات کی بنا پر بعد میں محنت کش اشرافیہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ اس بغاوت میں لاطین اور ان کے اتحادی رومنوں کے خلاف پیش پیش تھے۔ جب تک سماجی رشتوں میں مساوات کے اصول پر عمل در آمد کی یقین دہانی نہ ہوئی، پوری رومن دنیا میں امن بحال نہ ہوا (غلاموں کے ایک جھوم کو بھی آزادی ملی) اور سادہ سی آمریت نے ان کا اتحاد قائم رکھا۔

لیوی کہتا ہے کہ بروٹس نے بادشاہوں کو نکال باہر کرنے کا ایک درست جھڈ میں آغاز کیا تھا۔ کیونکہ یہ فعل اگر پہلے سرزد ہوتا تو ریاست کا اختتام ہو جاتا۔ کیسے اور کیا ظہور میں آتا؟ لیوی سوال کرتا ہے۔ اگر یہ بے گھر لوگوں کا جھوم پہلے آزاد ہو جاتا۔ یعنی جب ابھی اکٹھا رہنے کے عمل میں ہم آہنگی اور طبیعتوں میں باہمی رچاؤ کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا تو ریاست کی بربادی لازمی امر تھا۔ آئین اب نام سے جمہوری بن چکا تھا۔ اگر ہم قریب سے مشاہدہ کریں تو ظاہر ہوگا کہ (لیوی، 111) انتقال اقتدار سے کوئی خاص تبدیلی رونما نہیں ہوئی تھی۔ پہلے طاقت بادشاہ کے پاس تھی وہ اب سناں بعد منتخب ہونے والے دو قونصلوں کے ہاتھ میں منتقل ہو گئی۔ دونوں قونصلوں کے پاس برابر کی طاقت ہوتی۔ وہ فوج کا انتظام کرتے، عدل اور نظم و نسق کے معاملات کو کنٹرول کرتے۔ کیونکہ ابھی پریٹر

(مجموعہ ریٹ) اعلیٰ ججوں کی حیثیت سے سامنے نہیں آئے تھے۔ ان کا ظہور بعد کے زمانے میں ہو۔

پہلے تمام اقتدار تو نصلوب کے ہاتھ میں رہا اور یہ جمہوریہ کی ابتدا میں ریاست کا داخلی اور خارجی دونوں سطحوں پر نہ احوال تھا۔ روسن تاریخ میں ایک مشکل زمانہ وہ بھی آیا جس میں یونانیوں کی طرح شاہی خاندان معدوم ہونا شروع ہو گئے۔ رومنوں کو سب سے پہلے اس شدید تنازع کو نہانا پڑا جو بادشاہوں کو نکال باہر کرنے سے پیدا ہوا تھا۔ بادشاہوں نے اقتدار واپس لینے کے لیے، ضروریات سے مدد حاصل کی۔ اس تنازع کے بعد پورسینا سے جنگ چھڑ گئی جس کے نتیجے میں ان کو تمام مقبوضات حتیٰ کہ اپنی آزادی سے بھی محروم ہونا پڑا۔ ان کو ہتھیار ڈال دینے پر مجبور کر دیا گیا اور نئے سی ٹرس کے بقول (Hist. 3, 72) ضمانتیں اور برغماں بھی دینا پڑے۔ یوں لگتا ہے کہ پروسینا کا روم پر بھی قبضہ تھا۔ بادشاہوں کے اخراج کے بعد اشرافیہ اور محنت کشوں کے درمیان متبادل شروع ہو گیا تھا کیونکہ بادشاہت کے خاتمے کا فائدہ اشرافیہ کو شاہی اقتدار کی منتقلی کی صورت میں ہوا تھا۔ اس کے برعکس محنت کش طبقہ بادشاہوں کے تحفظ سے محروم ہو گیا جو ان کو اشرافیہ کے جوہر و ستم سے کسی حد تک بچا دیتا۔ تمام عدالتی ور بحسیر مل اختیار، رات اور تمام زمینی جائیداد اشرافیہ کے ہاتھ میں چلی گئی۔ جبکہ عوام کو مسلسل جنگیں لڑنے کے لیے بھیجا جاتا۔ وہ خود کو کسی پر امن کاروبار میں لگا نہیں سکتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دستکاری کا کام ترقی نہ کر سکا۔ محنت کش ایک ہی ذریعے سے پیسہ بنا سکتے تھے، مال قیمت میں سے اپنا حصہ وصول کر کے۔ اشرافیہ کے پاس اپنی زمین تھی جس میں غلام کاشت کاری کرتے۔ اپنی کچھ زمین اپنے متوسلین کے حوالے لیکس، ور حصہ دینے کی شرط پر دیتے جن کی حیثیت کرائے پر کاشتکار کی سی ہوتی جو اس زمین سے معاہدے کے مطابق تمتع کر سکتے تھے۔ زمین کے واجبات جس ترتیب کے مطابق متوسلین ادا کرتے وہ ایک ایسے رشتے کا آئینہ دار ہے جو جاگیردار اور مزارع کے درمیان ہوتا ہے۔ متوسلین اپنے ہیریڈس (مرلی) کی بیٹی کی شادی پر حصار کرتے، مگر وہ اس کا بیٹا بنالیا جاتا تو برغال کی رقم ادا کرتے۔ ان کو بحسٹریسی کا عہدہ حاصل کرنے میں مدد فراہم کرتے اور کسی مقدمے میں ہونے والے نقصانات کو پورا کرتے۔ اس طرح عدل و انصاف کا نظام بھی اشرافیہ کے ہاتھ میں تھا۔ وہ بھی اس حالت میں کہ کوئی تحریری اور متعینہ حدود کے اندر قانون موجود نہیں تھا۔ ضرورت کے مطابق مظلوبات کی فہرست بنالی گئی تھی جو بعد میں قانون کے طور پر استعمال ہوئیں۔ مزید یہ کہ حکومت کی تمام طاقت

شرافیہ کے پاس تھی کیونکہ تمام عہدوں پر وہ فائز تھے۔ پہلے تو نسل شپ بعد میں فوجی ٹریبون کی صدرت اور سنسر کے اختیارات (آغاز اے یو سی، ۳۱۱) جس کے مطابق حکومت کے انتظامی اختیارات اور حکومت کی نگرانی بھی ان کے دے تھی۔ آخر میں اہم یہ کہ سینیٹ بھی اشرافیہ کے اراکین پر مشتمل تھی۔ یہ سوال بھی بہت اہم کہ اس ادارے کی رکنیت کا طریق کار کیا تھا۔ اس سلسلے میں یاد رہے کہ کوئی منظم طریق کار موجود نہیں تھا جس کی پیروی کی جاتی۔ کہا جاتا ہے کہ رومیسٹس نے سینیٹ کی بنیاد رکھی جس کے اس وقت ایک سو اراکین مقرر کیے گئے۔ آنے والے بادشاہوں نے تعداد میں مسلسل اضافہ کیا۔ مارکیوس اس کی تعداد تین سو تک بڑھا گیا۔ جونیس بروٹس نے سینیٹ کو بحال کیا جس کی وقت اس وقت خاصی حد تک کم ہو چکی تھی۔ بعد کے دنوں میں جیسا کہ واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلاقی قوانین نافذ کرنے والے یا آمر سینیٹ کے اراکین کا انتخاب کرتے۔ دوسری پہچان جنگ کے بعد (یعنی ۵۲۸ یا اے یو سی میں) ایک آمر کا انتخاب کیا گیا جس نے ایک سو ستتر اراکین سینیٹ کا تقرر کیا۔ اس نے ان معزین کا انتخاب کیا جو اعلیٰ عہدوں پر کام کر چکے تھے۔

میز کے دور میں اراکین سینیٹ کی تعداد آٹھ سو تک بڑھا دی گئی۔ آکسٹس نے تعداد میں تخفیف کر کے اسے چھ سو کر دیا۔ اس کو موجودہ دور میں رومن مؤرخین کی بہت بڑی غفلت شمار کیا جاتا ہے کہ انھوں نے سینیٹ کی ساخت اور اس کی تکمیل نو کے بارے میں انتہائی کم اطلاعات فراہم کی ہیں۔ لیکن یہ نکتہ جو ۱۷۱ء نزدیک بے پناہ اہمیت کا حامل ہے جبکہ عام رومنوں کے لیے اتنا وزن نہیں رکھتا تھا کہ وہ قارل نظامت کو اس قدر تفصیل سے بیان کرتے۔ ان کا مسئلہ تو یہ تھا کہ حکومت کے انتظامی اور سیاسی معاملات کو کس طرح چلایا جائے۔ ہم یہ کیسے سوچ سکتے ہیں کہ قدیم رومنوں کے آئینی حقوق اتنے اعلیٰ انداز میں معین ہوں گے۔ اس زمانے، جس کو اب بھی ہم اساطیری قرار دیتے ہیں اور جس کی روایتی تاریخ کو رزمیدور سے منسلک کیا جاتا ہے۔

لوگ اس قدر جبر و تشدد کے حالات سے نبرد آزما تھے۔ مثلاً ہم یہاں آئرش قوم کی مثال دیتے ہیں جن کی برطانوی جزائر پر آج سے چند سال قبل اس قدر بُری حالت تھی کہ ان کو برطانیہ نے حکومتی معاملات سے خارج کر رکھا تھا۔ رومنوں نے اکثر بغاوتیں کیں، اور روم سے علیحدگی اختیار کرنے کی کوشش کی۔ بعض اوقات انھوں نے فوجی ملازمت کا بھی بائیکاٹ کیا۔ لیکن یہ ہمیشہ حیرت انگیز

حقیقت ہے کہ سینیٹ نے طویل عرصے تک لوگوں کی بہت بڑی تعداد کو جسے جبر و استحصاں کا سامنا کرنا پڑا خصوصاً جنگ کے دوران جس طرح ان کو پریشان کیا جاتا، کس طرح فساد اور بغاوت سے روکے رکھا۔ محنت کشوں کی جدوجہد ایک سو سال سے زیادہ عرصے تک جاری رہی۔ درحقیقت لوگوں کا، جسے عرصہ تک قابو میں رہنا ثابت کرتا ہے کہ وہ کس قدر قانونی نظام اور مقدس (Sacra) کی کس قدر توقیر کرتے تھے۔ لیکن ان کی جدوجہد کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ان کے درست مطالبات کو تسلیم کر لیا گیا اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے قرضوں کو بھی معاف کیا جاتا رہا۔ قرضوں کی ادائیگی کے سلسلے میں اشرافیہ کا جو دستورم جو سزاغذای کی خدمات کی صورت اختیار کر جاتا عام بغاوت میں ڈھل گیا۔ ان کا پہلا مطالبہ جو منظور ہوا وہ بادشاہوں کے زمانے سے انھیں حاصل شدہ حقوق سے متعلق تھا یعنی زمینی جائیداد رکھنے کا حق اور طاقتور کے جبر کے خلاف حکومتی تحفظ کی فراہمی۔ انھیں زمین کا مالک ہونے کا حق مل گیا۔ اس کے علاوہ ان کے مطالبے پر عوامی ٹری بیون بھی تشکیل دے دیے گئے۔ ٹری بیون سے مراد وہ مقرر کردہ عوامی اہل کار تھے جو سینیٹ کے فرمانوں اور فیصلوں کو دینا کر سکتے تھے۔ ابتدا میں محض دو ٹری بیون تھے لیکن بعد میں ان کی تعداد دس کر دی گئی۔ یہ فیصلہ محنت کش طبقے کے لیے نقصان دہ ثابت ہوا کیونکہ سینیٹ بڑی آسانی سے کسی ایک ٹری بیون پر عادی ہو کر باقی ٹری بیوز کے مقاصد کی راہ میں مزاحم ہو سکتی تھی۔ ایک مخالفت کا دھڑ کیے کرانے پر پانی پھیر دیتا۔ ایک اور حق بھی محنت کش طبقے کو حاصل ہوا جسے Provocatio ad Populum کا قانونی نام دیا گیا۔ یہ حق ان کے لیے بے پناہ اہمیت کا حامل تھا جس سے اشرافیہ کو خاص طور پر تکلیف ہوئی۔ عوام کی مسلسل خواہش کے مطابق Decemviri مقرر کیے گئے (درآں حالکہ عوامی ٹری بیون معطل ہو چکے تھے۔) تاکہ قانون سازی کے لیے مطلوبہ اہداف کا تعین کیا جاسکے۔ انھوں نے اپنے لامحدود اختیارات کے استعمال میں ظلم و زیادتی کی انتہا کر دی۔ ایک موقع پر ویسی ہی بدنامی کے نتیجے میں جیسی کہ قبل ازاں بادشاہوں کو بھگتنی پڑی تھی، ان کو بھی اقتدار سے نکال دیا گیا۔ اسی دوران ان پر متوسلین کی انحصاریت بھی کمزور پڑ چکی تھی۔ اس Decemviral دور کے بعد متوسلین آہستہ آہستہ امتیاز سے محروم ہوتے چلے گئے اور بالآخر محنت کش طبقے میں فہم ہو گئے جو قرار دادیں (Plebiscita) منظور کرتے۔ سینیٹ خود صرف Sanatus consulta اور ٹری بیون جاری کر سکتی تھی۔ اس کے علاوہ comitia اور ایکشن روک سکتی تھی۔ اس

دور بن محنت کشوں کو بتدریج اعلیٰ مراتب اور عہدوں تک رسائی حاصل ہو گئی تھی لیکن پہلے محنت کش قونصل، منسیر یا *adile* اشراف کے برابر نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اشراف کو نقد پس حاصل تھی۔ پھر طویل عرصہ بیت جانے کے بعد محنت کش اصل معنوں میں قونصل بن سکا۔ یہ محنت کش طبقے کا نری بیون مائس نس جس نے ان سیاسی انتظامات کے دائرے کو چوتھی صدی کے دوسرے نصف میں یعنی ۳۸۷ء سے پہلے میں مکمل کیا۔ وہ مائس نس ہی تھا جس نے زرعی قوانین (*lex agraria*) کے لیے مظاہروں کا آغاز کیا۔ جس کے بارے میں اس دور کے علماء نے بہت کچھ تحریر کیا ہے اور اس پر بحث کی ہے۔ اس قانون کے نفاذ کے لیے ہر دور میں مظاہرے ہوتے رہے اور روم کے ایوانوں میں ہلچل کا باعث بنتے رہے ہیں۔ محنت کشوں کو عملی طور پر تمام زمینیں جائیداد سے محروم کر دیا گیا تھا اور زرعی قوانین کو منوانے کی تحریک چلانے کا مقصد ان کو زمینی جائیداد کا حق دلوانا تھا۔ جزوی طور پر اس کا ہدف روم کے نواح میں اور جزوی طور پر مفتوحہ علاقوں میں کہ جن میں کالونیوں آباد کی جا رہی تھیں۔ جمہوریہ کے دور میں ہم دیکھتے ہیں کہ فوجی رہنماؤں نے اکثر عوام میں زمینیں تقسیم کیں۔ لیکن ان پر ہر دفعہ یہ الزام عائد کیا گیا کہ وہ بادشاہت قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ کیونکہ یہ بادشاہ ہی تھے جنہوں نے محنت کشوں کو زقیان دی تھیں۔ زرعی قانون کے مطابق کوئی شہری پانچ سو جوگیرا (*Jugera*) زمین سے زیادہ نہیں رکھ سکتا تھا۔ جس کے نتیجے میں، شرافتہ کو اپنی جائیداد کے بڑے حصے سے دستبردار ہونا پڑا۔ نیبوہر نے خاص طور پر زرعی قوانین کے حوالے سے نہایت وسیع تحقیق کی ہے۔ وہ کہتا ہے جائیداد کی ملکیت کا حق اس قدر مقدس تھا کہ اس کی خلاف ورزی کے بارے میں کبھی سوچا بھی نہیں جاسکتا تھا اور یہ کہ ریاست نے سرکاری زمینوں کا حصہ محنت کش عوام کے استعمال کے لیے مختص کر رکھا تھا تاہم کسی بھی قابض کو ہر وقت یہ استحقاق حاصل تھا کہ وہ اس کو اپنی جائیداد کے طور پر فروخت کرے۔ یہاں میں چتے چلتے صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ ہنگی وٹس نے یہ انکشاف نیبوہر سے پہلے کیا تھا اور یہ کہ نیبوہر نے اس سلسلے میں اعداد و شمار کہ جن پر اس کے دعوے کی بنیاد ہے ایچین اور پلوٹارک یعنی یونانی مصنفین سے لیے تھے۔ ہم اس کے ذرائع سے متعلق صرف انتہائی صورت حال میں رجوع کریں گے۔ لیوی کے علاوہ سیمرو اور دوسروں نے کتنی بار بات کی ہے لیکن ان کے بیانات سے کسی معینہ بات کا استخراج نہیں کیا جاسکتا۔ یہ روکی مؤرخین کی نادریگی کا ایک اور ثبوت ہے۔ تمام معاملات بے فائدہ قسم کے علم قوانین سے متعلق

مواد پر بیچتے ہیں۔ جو زمینیں اشرافیہ کے قبضے میں تھیں یا جن میں کالونیوں کی بادی گئی تھیں وہ سب اصل میں ریاست کی ملکیت تھیں۔ نیو ہر کا یہ انکشاف کوئی اتنا اہم نہیں۔ جو صرف اس کے تصور تک محدود تھا اور اس کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں تھا۔ لی سینین قانون پاس ضرور ہوا لیکن جلد ہی اس کی خلاف ورزیاں شروع ہو گئیں اور پھر اس کو پس پشت ڈال دیا گیا۔ لی ٹیکس سنو لو خود جس نے سب سے پہلے اس قانون کے لیے تحریک چلائی تھی کو سزا دی گئی کیونکہ اس کی اپنی قانون سے زیادہ جائیداد تھی۔ اشرافیہ نے اس قانون کے نفاذ کے خلاف ڈھٹائی سے سر توڑ کوشش کی۔ یہاں ہم اس اختیار پر توجہ مرکوز کرتے ہیں جو رومنوں اور یونانیوں کے درمیان حالات و واقعات کی صورت میں موجود تھا اور یہی صورت ہمارے اور اس وقت کے حالات میں ہے۔ ہماری سول سوسائٹی کچھ اور اصولوں پر قائم ہے اور اس میں اس طرح کے اقدامات کی ضرورت نہیں۔ سپارٹا اور اتھنز کے لوگ ابھی ریاست کے اس مجرد تصور تک نہیں پہنچے تھے جس کی اس قدر سختی سے پاسپانی رومن کرتے نظر آتے ہیں۔ ان کا مسئلہ حقوق نہیں تھے۔ وہ تو یہ چاہتے تھے کہ شہریوں کے پاس گزراوقات کرنے کے ذرائع ہونے چاہئیں۔ ان کا ریاست سے مطالبہ صرف یہ تھا کہ اس قسم کے انتظامات کو بخوبی عمل میں لائے۔

رومن تاریخ کے پہلے دور کا اہم نکتہ یہاں یہ ہے کہ محنت کش طبقہ (Plebs) اعلیٰ سیاسی مہدوں پر فائز ہونے کے لیے اپنی قابلیت کا لوہا منوانے میں کامیاب ہوا۔ اس کے علاوہ اس نے زمینی جائیداد میں بھی اپنے حصے کا حق منوالیا اور یہ کہ شہریوں کو ریاست نے ذرائع سحاش کے حصول کی ضمانت فراہم کر دی۔ اشرافیہ اور محنت کشوں کے اس اتحاد سے روم کو حقیقی داخلی ہم آہنگی حاصل ہوئی۔ اس داخلی ہم آہنگی کے حصول کا ہی کارن تھا کہ روم خارجی معاملات میں خود کو ترقی دے سکا۔ یوں ایک مشترکہ مفادات کی پرسکون جمہوریت کا دور شروع ہوا۔ اس دور میں شہری داخلی تنازحوں کو نفرت کی نظر سے دیکھتے۔ جب سول تنازعات ختم ہو گئے تو قوموں نے اپنی طاقت کو باہر کی طرف مرکوز کیا تو وہ بہت بڑی اور مستحکم قوت کی شکل میں منظر عام پر آئے کیونکہ پہلا جوش و جذبہ ان میں موج زن تھا۔ اب معاملہ بدر کی طرف نہیں باہر کی طرف تھا۔ اس یک سوئی اور سمت کے تعین نے رومنوں کو وہ قوت اور موقع عطا کیا کہ وہ اپنے اتحاد کی خامیوں کو چھپا سکیں۔ توازن بحال ہوا لیکن کسی جوہری مرکز اور حمایت کے بغیر۔ وہ تضاد جو موجود تھا بعد کے دور میں بڑے خوفناک طریقے سے ظاہر ہوا لیکن اس سے پہلے رومن

میدان جنگ میں اپنی قوت بازو کو منوا کر دیہ کو فتح کر چکے تھے۔ وہ طاقت، دولت، شان و شوکت جو
 ہنسوں میں ان کوئی اس نے رومنوں کو ریاست کے داخلی معاملات میں بھی متحد رکھا۔ ان کی شجاعت،
 بہت درنظم و نسق نے ان کی فتح کا علم بلند رکھا۔ یونانیوں اور مقدونیہ کے مقابلے میں رومنوں کا جنگ
 کرنے کا فن اپنی ملک خصوصیات کا حامل تھا۔ جنگ جو جماعتوں کی قوت، ان کے نفوس پن میں اور
 ہے پناہ درجسیم کردار میں تھی۔ رومن پیدل فوج کے دستے کی مضبوط صف بندی کرتے لیکن اس کے
 ساتھ ساتھ ایک منضبط تنظیم کا مظاہرہ بھی کرتے۔ وہ ایک طرف بھاری فوج کے دونوں کناروں کو متحد
 کرنے کا اہتمام کرتے اور دوسری طرف چھوٹے چھوٹے فوجی ٹکڑوں میں بھی بکھر جاتے۔ وہ مضبوطی
 سے ایک ساتھ رہتے اور اس کے ساتھ وہ پھیلنے کے بھی قابل ہوتے۔ تیر انداز اور گھوپین چلانے والے
 فوج کے اصل قالب سے آگے ہوتے۔ وہ حملہ کرتے اور پھر فیصلہ شمشیر زنوں پر چھوڑ دیتے۔

رومنوں کی اٹلی میں جنگوں کا احاطہ کرنا خاصا پریشان کن کام ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ اپنی جگہ
 پر ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ اگرچہ لیوی نے جزلوں کے بڑے بڑے خطبات سے ان کی کہانیوں کو
 مزین کیا ہے لیکن یہ سب کچھ ان کے بارے میں دلچسپی کو بڑھا نہیں سکا۔ ایک وجہ تو رومن پر اپنی نویسوں
 کا نام معقول انداز ہے۔ ان کے صفحات میں رومن صرف اپنے دشمنوں سے جنگ آزما نظر آتے ہیں۔ وہ
 اس کے علاوہ اپنے دشمنوں کے کردار کے بارے میں کچھ نہیں بتاتے۔ اٹروسیں، سامانیٹز اور لگور۔ سیز
 کون تھے کہ جن سے انھوں نے کئی سو سال جنگ کی۔ ان معاملات میں نرل پن یہ ہے کہ رومنوں کے
 یہاں جواز موجود ہے جو دنیا کی تاریخ نے ان کو فراہم کیا ہے۔ پھر بھی وہ، علامیوں اور معاہدوں کے
 چھوٹے انحرافات کے مواقع پر تنازع کھڑا کرنے کا جواز تلاش کرتے نظر آتے ہیں۔ جیسا کہ دیکھوں
 کے یہاں یہ عام ہے۔ لیکن اس طرح کی سیاسی مشکلات میں ہر پارٹی دوسرے کے رویے پر براہمناسکتی
 ہے اگر وہ سمجھتی ہو کہ براہمناسنے میں اس کا فائدہ ہے۔ رومنوں کے سامانیٹیوں، اٹروسیوں، گالوں،
 ماریوں، امبرانیوں اور بروٹائیوں سے طویل عرصے تک تنازعے چلتے رہے۔ تاوقتیکہ انھوں نے
 پورے اٹلی پر مالکانہ قبضہ نہ جمالیا۔ اس کے بعد ان کی سلطنت کا دائرہ جنوب کی سمت کی طرف پھیلا۔
 انھوں نے سسلی پر پاؤں جما لیے جہاں کارتھج کے داصلوں نے طویل عرصہ تک جنگ جاری رکھی۔ اس
 کے بعد انھوں نے اپنی طاقت کو مغرب کی طرف پھیلا یا۔ وہ ساڈینا اور کارسیکا سے ہوتے ہوئے سین

پہنچے۔ اس دوران ان کا اکثر مقابلہ کاریج کی فوجوں سے ہوا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ بھی کاریج کے مقابلے میں طاقتور بحری بیڑا بنانے پر مجبور ہو گئے۔ یہ تبدیلی زمانہ قدیم میں کوئی مشکل نہیں تھی جتنی کہ آج کل کے زمانے میں ہے کیونکہ سمندری بیڑہ بنانے کے لیے طویل مشقوں اور اعلیٰ تعلیم کی ضرورت پڑتی ہے۔ قدیم زمانے میں سمندری جنگ بھی ویسی تھی جیسے زمینی جنگ۔ کوئی خاص فرق نہیں تھا۔

اس کے ساتھ ہی ہم رومن تاریخ کے عہد کے اختتام کو پہنچتے ہیں۔ یہ وہ عہد تھا جس میں رومن اپنی چھوٹی چھوٹی فوجی کارروائیوں کے نتیجے میں مضبوط اور متمول ہو چکے تھے جس کی بنیاد پر وہ دنیا کے سٹیج پر نمودار ہوئے۔ اس وقت رومن سلطنت مجموعی طور پر بڑی وسعت کی حامل نہیں تھی۔ اس کی کچھ کاؤنٹیاں دریائے پو کے دوسرے کنارے آباد ہو چکی تھیں اور جنوب میں روم ایک قابلہ لحاظ طاقت کے طور پر سامنے آ رہا تھا۔ یہ دوسری جنگ تھی جس نے اسے اپنے زمانے کی طاقتور ریاستوں سے خوفناک ٹکراؤ کی تحریک دی۔ اس ٹکراؤ کے نتیجے میں روم کا واسطہ مقدونیہ، ایشیا، شام اور ہٹاؤ مصر سے پڑا۔ روم اس بہت زیادہ پھیلی ہوئی سلطنت کا مرکز رہا۔ لیکن یہ مرکز جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے ایک مصنوعی طاقت کے بل بوتے پر لازمی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ روم کے دوسرے ملکوں سے اس پر شکوہ تعلق جس کے نتیجے میں بہت زیادہ دھچکیدگیاں پیدا ہوئی تھیں، کو عالی الطرف اہمکین پون بھیس نے وضاحت سے بیان کیا ہے۔ یہ اس کی تقدیر میں لکھا تھا کہ وہ اپنے ملک کے زواں کا مشاہدہ کرتا جو یونانیوں کے شرمناک جوش اور روم کے گھنیا پن اور بے رحم ضدی پن کا آل تھا۔

فصل دوم

روم دوسری پیونک جنگ سے دور شہنشاہیت تک

ہماری تقسیم کے مطابق دوسرا دور دوسری پیونک جنگ سے آغاز ہوتا ہے۔ یہ وہ دور تھا جس نے روم کے کردار کو متعین کیا اور اس پر مہر ثبت کی۔ پہلی پیونک جنگ میں رومنوں نے یہ ثابت کیا تھا کہ وہ طاقتور کارٹھیج کے مد مقابل ہیں۔ کارٹھیج جس کی حکومت افریقہ کے شمالی ساحل کا بڑا حصہ درجنوبی اسپین تک پھیلی ہوئی تھی۔ کارٹھیج سارا دنیا اور سسلی میں بھی مضبوطی سے قدم جما چکا تھا۔ دوسری پیونک جنگ نے اس کی طاقت کو زمین بوس کر دیا۔ اس ریاست کا اہم عنصر سمندر تھا کیونکہ اس کا پناہ کوئی عدو نہیں تھا۔ یہ کوئی ایک قوم نہیں تھی اور نہ ہی اس کی کوئی قوی فوج تھی۔ اس کا لشکر ان فوجی گروہوں پر مشتمل تھا جو مفتوحہ یا اتحادی اقوام سے آئے تھے۔ اس کے باوجود عظیم ہنر والوں نے اس قسم کے عساکر کے ساتھ جو مختلف اقوام کا مغلوبہ تھے روم کو جابجائی کے دھانے تک پہنچا دیا تھا۔ کسی مدد اور اعانت کے بغیر اس نے سولہ سال تک رومنوں کی تمام تر استقلال اور برداشت کے ہم دھن اٹلی میں اپنی سیادت کو قائم رکھا۔ اس عرصہ کے دوران سکپیوز نے اسپین کو فتح کر لیا اور افریقی بادشاہوں سے معاہدے بھی کر لیے۔ ہنر والے آخر کار واپس جانے پر مجبور ہو گیا تاکہ اپنے مشکلات میں گھرے ہوئے ملک کو کمک فراہم کر سکے۔ وہ 552 اے یو سی میں خلاصہ کی جنگ میں شکست سے دوچار ہوا۔ ہنر والے اپنے آبائی شہر میں پچیس سال بعد آیا جس کو اب وہ امن کا درس ہی دے سکتا تھا۔ یوں دوسری پیونک جنگ نے روم کو کارٹھیج پر مکمل اور غیر متنازع فی غلبہ فراہم کیا۔ یہ وہ موقع تھا جب رومنوں کا مقدونیہ کے بادشاہ سے خونی تصادم ہوا جسے پانچ سال بعد شکست فاش سے دوچار ہونا پڑا۔ اب ان کا مقابلہ شام کے بادشاہ انطیوکس سے ہوا۔ گھمسان کارن پڑا جس کے نتیجے میں انطیوکس ایشیائے کوچک کا ناورس تک کا علاقہ رومنوں کے حوالے کرنے پر مجبور ہو گیا۔ مقدونیہ کی فتح کے بعد رومنوں نے یونان اور مقدونیا کی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اس اعلان سے کیا مراد ہے۔ اس کا جواب ہم اس سے پہلے دائرہ بحث میں آنے والی

تاریخی قوم پر تحقیق کے دوران دے چکے ہیں۔ تیسری پیونک جنگ اس وجہ سے شروع ہوئی کہ کارٹھیج نے ایک دفعہ پھر سراٹھایا تھا جس نے رومنوں کو شتعال میں آنے کا موقع فراہم کیا۔ طویل مزاحمت کا سامنا کرنے کے بعد رومنوں نے کارٹھیج کو جدا کر رکھا کر دیا۔ نہ ہی اکیٹین ایک رومی ولعزی کا مقابلہ کر سکی۔ رومن جنگ کرنے پر کمر بستہ تھے۔ انھوں نے کورنٹھ کو اسی سال تباہ کر دیا جس سال کارٹھیج کا قصہ تمام ہوا۔ یونان کو روم کا صوبہ بنایا گیا۔ کارٹھیج کی شکست اور یونان کا مغلوب ہونا وہ مرکزی نکتہ تھا جس سے رومنوں نے اپنی سلطنت کو مزید پھیلائے گا آغاز کیا۔

یوں لگتا ہے کہ اب روم مکمل تحفظ حاصل کرنے میں کامیاب ہو چکا تھا۔ کوئی بیرونی طاقت ان کے مقابل نہیں رہی تھی۔ روم اب بحیرہ روم کا بلا شرکت غیرے مالک بن چکا تھا۔ یعنی تمام مہذب دنیا کا مرکز بن چکا تھا۔ اس فتح کا مرانی کے دور میں اعلیٰ سیرت اور خوش قسمت شخصیات پیدا ہوئیں۔ خاص طور پر سکینز ہماری توجہ اپنی طرف مبذول کراتا ہے۔ گو عظیم سکینز کا انجام خارجی حوے سے اچھا نہیں تھا۔ روم کی اس پرامن دور میں پیدا ہونے والی عظیم شخصیات نے اپنی ساری صلاحیتیں اپنے ملک پر صرف کر دیں لیکن حب وطن کے احساسات جو روم کی جبلت میں شامل تھے کی تسکین ہو چکی تو اجتماعی تباہی کا سلسلہ چل نکلا۔ انفرادی کردار کا شکوہ شدت سے مضبوط تر ہونے لگا۔ بالخصوص ذرائع کے استعمال میں یہ درحقوق ہوا۔ اس کی وجہ متضاد حالات تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ روم کے داخلی تضادات اب اپنا اظہار یک اور صورت میں کرنے لگے تھے اور وہ عہد جس پر دوسرے دور اختتام کو پہنچا، اس تضاد کو ختم کرنے کی دوسری کوشش کا حامل تھا۔ اس تضاد کا جائزہ ہم اشرافیہ اور محنت کشوں کی باہمی کشمکش کے حوالے سے پہلے ہی لے چکے ہیں۔ اب اس نے حب الوطنی کے مقابلے میں ذاتی مفادات کی صورت اختیار کر لی تھی۔ ریاست کی تعظیم اب اس قابل نہیں رہی تھی کہ ان باہم متخالف رجحانات کو توازن میں رکھتی۔ بلکہ اب ہم دیکھتے ہیں کہ فتوحات کے لیے جنگ کے ساتھ ساتھ بوٹ مار اور خود پرستی اور ذاتی تجلیل کا کام بھی روموں پر تھا۔ ملک میں باہمی تنازعات اور آپسی جنگیں ایک خوفناک صورت اختیار کرتی جا رہی تھیں۔ یہ چیزیں یونانیوں کے یہاں وسطی جنگوں کے بعد سامنے نہیں آئی تھیں۔ بلکہ یہ دوران کے یہاں ایک ایسی شان و شوکت کا حامل تھا کہ اس نے کلچر، آرٹ اور سائنس کے پھلنے میں زبردست کردار ادا کیا۔ اس دور میں روح اپنی داخلیت اور مثالیت سے لطف اندوز ہوئی

اور وہ کارنامے سرانجام دیے جس کی مثال عمی دنیا میں وہ پہلے ہی فرہم کر چکی تھی۔ اگر دھنی تسکین کا دور
جنتوں سے حاصل ہونے والی خوشکامی کے بعد وقوع پذیر ہوتا تو رومنوں کی زندگی زیادہ ٹھوس ہوتی۔ اگر
ایسی ٹھوس زندگی کا ارتقا ہوتا تو متحدہ اور متفکر کے عمل سے ایک یہ وقفہ ان کی روجوں کی گہرائی سے
برآمد ہوتا تو وہ کیسا ہوتا۔ ان کا سب سے شاندار کارنامہ جنگوں میں فتح خزانوں پر قبضہ کر دینا بھر کی
قوا سے بلا امتیاز رائے گئے جنگی اسیر تھے جن کے گلے میں مجرد مطلق لعنائیت کا پھندا ل دیا گیا
تھا۔ وہ ٹھوس غصہ جسے رومن اپنے اندر موجود پاتے، وہ تھا ان کے ہاں غیر روحانی اتحاد۔ اور کوئی معین فکر
یا احساس جسے غیر مجرأ قرار دیا جاسکتا تھا، اگر ان میں موجود تھا تو سے انفرادی الوکھے پن پر محسوس کیا جاسکتا
ہے۔ فضائل یا ضمیر کی پریشانی بکمزور پڑ چکی تھی کیونکہ خطرات تو ماضی کا حصہ بن چکے تھے۔ پہلی
یونانک جنگ کے موقع پر حارسات کے تقاضوں نے ان کے دلوں کو جوڑ رکھا تھا۔ ضرورت یہ تھی کہ روم کو
پہناتھا۔ مابعد کی جنگوں جو مقدونیہ، شام اور شاہی ملی میں گام قیام سے ہوئیں پوری ریاست ان کے
بارے میں لگرمند تھی۔ لیکن جب مقدونیا اور کارنیج کا خضرہ قوم ہو گیا تو اس کے بعد ہونے والی جنگیں
زیادہ سے زیادہ کچھلی فتوحات کے نتائج تھے۔ اب کچھ بھی نہیں کرتا تھا۔ بس ان کے ثمرات کٹھ کرنے
تھے۔ فوج کو مخصوص مہمت جن کی ضرورت سیاسی پالیسی کی تجویز کردہ ہوتی یا جن کا فائدہ طاقتور افراد کو
ہوتا، کے لیے افواج روانہ کی جاتیں۔ مقصد دولت، شان و شوکت اور مجرد اکیست اعلیٰ کا حصول ہوتا۔
دوسری قوموں سے تعلق بھی خالص طاقت کی بنیاد پر ہوتا۔ لوگوں میں قومی نفراویت شروع سے ہی
توقیر کا باعث نہیں تھی جیسا کہ زمانہ جدید کے لوگوں کا یہ اظہار ہے۔ مشرق لوگوں کی ابھی تک قانونی
پہچان نہیں تھی۔ مختلف ریاستوں نے ایک دوسرے کے وجود کو تسلیم نہیں کیا تھا۔ زندہ رہنے کے مساوی
حقوق کا مطلب ریاستوں کا اتحاد تھا جیسا کہ جدید یورپ میں یہ سب کچھ سامنے آ رہا تھا۔ اور اس سے
پہلے یونان میں ڈیپٹی کے دیوتا کے زیر تحفظ یہ ہو چکا تھا۔ رومن دوسری اقوام کے ساتھ اس قسم کے
رشتوں میں بندھنا پسند نہیں کرتے تھے۔ ان کا صرف ایک ہی خدا تھا، جیو پٹر کپی ٹونٹس۔ وہ دوسرے
مذہب واران کے مقدسات کو بھی نہیں مانتے تھے بالکل ایسے ہی جیسے روم کے محنت کش شریفہ کے
مذہب اور مقدسات کو نہیں مانتے تھے۔ وہ صحیح معنوں میں فاتح کا کردار داکرتے جن کا ایک ہی کام
ہوتا، مفتوح قوموں کے خزانوں کی لوٹ مار۔ روم نے مفتوحہ صوبوں میں عامل فوج رکھی۔ ان میں

پر پرائمر، دروائسر نے مقرر کیے۔ علاقائی محاسب ٹیکس اور حراج وصول کرتے جن کو ریاستی لگان کے طور پر لیا جاتا۔ ان محاسبوں کا جاب پوری رومن سلطنت میں پھیل ہوا تھا۔

کیٹو سینیٹ کی ہر سوچ بچار کے بعد کہا کرتا تھا:

Ceterum censeo Carthaginem esse delendam

اور یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ کیٹو بھی مکمل رومن تھا۔ رومن اصول سے بہرہ ور جو چیز ظاہر ہوتی ہے وہ ہے اقتدار اعلیٰ اور طاقت کی بیخ بستہ تجسیم۔ دوسروں کے مقابلے میں روم کی خالص خود پرستی جس میں اخلاق کا کوئی کام نہ ہوتا۔ اس کا ٹھوس صورت میں اظہار صرف ذاتی مفادات میں ہوتا۔ صوبوں کی تعداد میں اضافے کے نتیجے میں روم کے اندر افراد کی شان شوکت میں اضافہ ہوا۔ کرپشن کو عروج ملے۔ ایشیائی صوبوں سے روم میں آسائش اور عیاشی کا سامان درآمد کیا جانے لگا۔ دولت مال غنیمت کے انداز میں روم کے کوچہ بازار میں جمع ہوتی چلی گئی۔ یہ دوست صنعت و حرفت اور ایمندارانہ کارروائیوں سے حاصل نہیں ہوئی تھی۔ جیسے سمندری بیڑا تہارت کے لیے نہیں جنگی اہداف کو پورا کرنے کے لیے بنایا گیا تھا۔ چونکہ رومن ریاست میں دوست کی آمد کا ذریعہ مفتوحہ شہروں کی لوٹ مار تھا اس لیے ماب کی تقسیم پر تفرقہ اور فساد قدرتی بات تھی۔ پہلے فساد کا موقع اس وقت پیدا ہوا جب پرگامس کے ہادشہ اٹلس کا فرزند روم پہنچا۔ اٹلس نے اپنے خزانے ایک وصیت کے مطابق روم کے حوالے کر دیے تھے۔ ٹیریئس گریکس نے تجویز پیش کی کہ اسے روم کے شہریوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ اسی طرح اس نے لیسیٹوزی تو انین کو بھال کیا جن کو طاقور بوگوں کے انفرادی غلبے نے پس پشت ڈال دیا تھا۔ اس کا اصل مقصد روم کے آزاد شہریوں کے لیے جائیداد کا انتظام کرنا تھا اور، نلی کو قدامتوں کی بجائے شہریوں سے آباد کرنا تھا۔ اس معزز رومن کو جلد ہی شکست دے کر منظر سے ہٹا دیا گیا۔ ناچگی رومی معززین اس کی موت کے ذمہ دار تھے۔ کیونکہ رومن آئین اب اس حالت میں نہیں تھا کہ وہ آئین کو بچا سکتا۔ ٹیریئس کے بھائی کائس گریکس نے بھی اسی اعلیٰ مقصد کے حصول کی خاطر کام جاری رکھا اور پھر اس کو بھی اسی انجام کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ یوں سمجھیے کہ اب نہ رکنے والی تباہی کا دہانہ کھل گیا تھا کیونکہ اب کوئی ایسا لاری اور مطلق ہدف موجود نہیں تھا جسے سب قبول کرتے اور اسے حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے۔ شخصیات اور مال و دولت کی طاقت کی برتری ہی اس صورت حال میں سب

کچھ تھی۔ روم کی بے پناہ کرپشن کا ظہار اس وقت ہوا جب جوگرتھا کے ساتھ جنگ شروع ہوئی۔ جوگرتھا جس نے رشوت دے کر سینیٹ پر قبضہ جما لیا تھا مجسم شیطان، سفاک اور خورقلم و ستم تھا۔ پھر روم کو مہمی اور نیوٹیز کے خلاف جدوجہد کرنا پڑی جنھوں نے سینیٹ کو دھمکانے کی شرمناک کارروائیاں کیں۔ آخر اندکرو کو بڑا زور مار کر اے کس کے قریب کے صوبے میں شکست دی گئی۔ دوسرے کو مہارڈی میں ینگی کے قریب، رئیس جوگرتھا کے فاتح نے مکمل تباہی سے دوچار کیا۔ پھر روم کے اتحادیوں نے روم کی شہریت طلب کی جس سے انکار کر دیا گیا تو انھوں نے علم بغاوت بلند کر دیا۔ اب ایک طرف رومنوں کو اٹلی کے اندر ایک وسیع طاقت کا مقابلہ کرنا پڑا تو دوسری طرف انھیں خبریں ملیں کہ ایشیائے کوچک میں متھری ڈے ٹیز کے حکم پر ۸۰,۰۰۰ رومنوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ متھری ڈے ٹیز جو پونٹس کا بادشاہ تھا جس کی حکومت کو لیجز، بحیرہ اسود اور نورک جزیرہ نام تک پھیلی ہوئی تھی۔ اعلان جنگ کی صورت میں قفقاز، آرمینیا، عراق اور بلاد شام سے لوگ اس کے داماد بنائے گئے مگر سینیٹ کی زیرکمان اس کی مدد کو پہنچ سکتے تھے۔ اس پر سلا (Sulla) نے کہ جو رومن مسا کر کی جنگ کے دوران کمان کر چکا تھا، فتح حاصل کی۔ ایتھنز کو جسے اب تک ضرر پہنچے بغیر چھوڑ دیا گیا تھا، محاصرہ کر کے قبضے میں لے لیا گیا۔ لیکن ان کے آباء و اجداد کی وجہ سے اسے تباہ و برباد نہیں کیا گیا۔ سلا نے اس بات کا اعلان کیا۔ ان مہمات سے فارغ ہو کر وہ واپس روم آیا جہاں اس نے ہر دلعزیز عوامی جماعت کو جس کی رہنمائی ماریش اور سینا کر رہے تھے مگام دی اور شہر کا مالک بن گیا۔ اس نے اپنے دور اقتدار میں روم کے معزز شہریوں کا منظم قتل عام کیا۔ چالیس سینئر اور چھ سو سوار اس کی جاہ طلبی اور طاقت کی ہوس کا شکار ہوئے۔ متھری ڈے ٹیز کو بالآخر شکست ہوئی لیکن اس پر قابو نہ پایا جاسکا۔ اس لیے وہ پھر سے جنگ کرنے کے قابل تھا۔ اسی دوران جلاوطن سرنوریکس نے اسپین میں علم بغاوت بلند کر دیا اور آٹھ سائیں تک اس کی ہپا کردہ یورش جاری رہی۔ اس کے ساتھ غداری ہوئی اور وہ مارا گیا۔ متھری ڈے ٹیز کے خلاف جنگ کا خاتمہ پوپئی نے کیا۔ پوپئیس کے بادشاہ نے جب تمام دسائیں اور خزانہ ختم ہو گیا تو خودکشی کر لی۔ اٹلی میں غلاموں کی جنگ تو محاصرہ واقعہ ہے۔ سپارٹے کس کی قیادت میں گلیڈیٹرز اور پہاڑی لوگوں نے اتحاد بنا لیا اور جنگ شروع کر دی۔ انھیں کریس نے شکست فاش دی۔ اس شورش میں اضافہ عالمگیر سمندری قزاقی نے کیا جسے بہر حال پوپئی نے بڑے ہتھیاروں کو استعمال میں لا کر تیزی

تے محمد ۱۰ - ۱۱ -

اس طرح ہمدردی کے خوف پر خوف و وحشت کے قتل و امیرتہ دیکھتے ہیں۔ پھر بھی اس
دست کی ثوابی طاقت اس پر حاوی ہوتی نظر آتی ہے۔ اس دوران بڑی بڑی شخصیات، سٹیج پر نظر آتی
ہیں جیسا کہ سقوط یونان کے موقع پر نظر آئی تھیں۔ یہاں پوٹارک کی سوئٹج عمریاں گہری دلچسپی کا باعث
ہوتی ہیں۔ یہ ریاست کی بد حالی کے زمانے میں، جب ریاست میں اتنی استواری و مضبوطی نہیں رہی تھی
اتنی یوگامت شخصیات۔ یہ سوئٹج۔ وہ جہلی طور پر ریاست کے اتحاد کو بھاس کرنے کی طرف راغب تھیں
جس کی طرف لوگوں کی اب رغبت نہیں رہی تھی۔ یہ ان کی بد قسمتی تھی کہ وہ خاص نیکی اور خیر کے
بیانوں کو قائم رکھنے کے قابل نہیں رہے تھے کیونکہ ان کا لائحہ عمل ان اخلاقی معاملات کے صریحاً خلاف
تھا۔ وہ اور مرکی خداف و رزنی پر تلے رہتے۔ حتیٰ کہ معزین بھی جیسے گرہی نہ صرف خارجی طور پر
نا انصافی و رشدد کا نشانہ بنے بلکہ اندر سے وہ خود بھی اس کرپشن اور دوسری تمام غلط کاریوں کے مرتکب
ہو رہے تھے جو آفاقی حیثیت اختیار کر چکی تھیں۔ اس کے باوجود عظیم شخصیات نے جس چیز کا دعویٰ کیا اور
اسے پورا کیا وہ اعلیٰ سطح پر روح مصر کی توثیق کے مطابق تھا اور اسے آخر کار فتح مند ہونا چاہیے تھا۔ ایک
بہت بڑی سلطنت کے لیے عظیم کا تصور بالکل مفقود تھا، مینیت حکومت کے اختیار کو بروئے کار نہیں
لا سکتی تھی۔ اقتدار اعلیٰ کا انحصار عوام پر تھا۔ عوام جواب ٹھنڈی جھوم کی صورت تھے۔ ان کی گزر بسر اب
رومن صوبوں سے بھیجی گئی کئی پر منحصر تھی۔ سرحد نے بتایا ہے کہ کس طرح ریاست کے فیصلے ہنگامہ آرائی
کے نتیجے میں کیے جاتے۔ ہاتھوں میں ہتھیار لے کر، دولت اور طاقت کے ذریعے۔ امیر کبیر ایک طرف
ہوتے اور باغیوں کے گردہ دوسری طرف۔ جس کے پاس زیادہ طاقت ہوتی اپنی مرضی کا فیصلہ کر لیتا۔
روم کے شہری خود کو کسی ایک بڑی شخصیت سے وابستہ کر لیتے جو ان کی خوشامد کرتے۔ پھر وہ بڑی شخصیت
ایک ممتاز سیاسی حیثیت اختیار کر کے روم کا مالک بننے کی کوشش کرتی۔ اس طرح پوٹینی اور سیزر

دولوں روم کی شان و شوکت میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔ کو ایک دوسرے سے محاذ آرائی
کرتے دیکھتے ہیں۔ ایک طرف پوٹینی جمہوریہ کا پاسبان تھا اور مینیت اس کے ساتھ تھی تو دوسری طرف
فوجی و لشکر کے ساتھ ذہین و فطین سیزر تھا۔ اس دود یوگامت شخصیات کے درمیان مقابلے کو روم کے
کسی فورم پر منسایا نہیں جاسکتا تھا۔ سیزر نے خود کو بتدریج اعلیٰ، اہم اور یونان کا مختار کل بنایا۔ اس نے

اپنے دشمن کو مارے بس کے میدان میں شکست فاش دی۔ یہ وقت حضرت مسیح کی آمد سے اڑتالیس سال پہلے کا ہے۔ سیزر نے جب ایشیا پر بھی اپنی فتوحات کے جہنڈے کاڑ دیے تو نظیر فاتح کی حیثیت سے روم واپس آیا۔

اس طرح روم کی سلطنت اور حاکمیت اعلیٰ ایک شخص کی ملکیت بن گئی۔ اس اہم تبدیلی و ترقیہ یا حادثاتی تبدیلی سمجھنا نہیں چاہیے۔ یہ لاری تبدیلی تھی جسے حالات نے مسلم ثبوت بنا دیا تھا۔ جمہوری آئین کو روم میں اب مزید برقرار رکھا نہیں جاسکتا تھا۔ اب اس کی خرابیوں حیثیت روئی تھی۔ سرد جس نے فن خطابت پر عبور کی بنیاد پر بڑی عزت حاصل کی تھی اور جس کے علم و فنس نے بہت سے لوگوں کو اپنے حلقہ اثر میں لے لیا تھا ہمیشہ جمہوریہ کی بد حالی کو افراد اور ان کی بے شمار ہشامات سے منسوب کیا کرتا تھا۔ سرد و علانیہ ادا علون کا بیروکار تھا۔ ادا علون کو اس بات کا پشاور تھا کہ اس کے دور کی انتہائی ریاست اپنے وجود کو قائم نہیں رکھ سکتی۔ اس لیے اس نے اپنے نظریات کے مطابق مثالی آئین کا نقشہ تیار کیا۔ اس کے برعکس سرد و روم کی جمہوریہ کو برقرار رکھنا ناممکن نہیں سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک روم کے ان برے حالات میں بس ماضی ادا کی ضرورت درپیش تھی۔ نتیجتاً یہ ہے کہ سرد ریاست بالخصوص رومن ریاست کی نوعیت اور فطرت کو سمجھنے سے قاصر رہا۔ کیونکہ سیزر کے بارے میں کہتا ہے۔ ”لعنت ہو اس کے فضائل پر کیونکہ ان فضائل نے ہی میرے ملک کو تباہ کر دیا ہے۔“ لیکن یہ سیزر نہیں تھا جس نے جمہوریہ کو تباہ کیا۔ ایسا ہونا تو ناگزیر تھا۔ رومن اصول کے تمام رجحانات مطلق، العنایت اور فوجی طاقت کے گرد گھومتے تھے۔ اس کی روحانی مرئوس تھی جو مقصد کا کام دیتا اور ان کا زور صرف فراہم کرنے کے ملاوہ روح کی سرکوب کا باعث بنتا۔ ذاتی حب الوطنی جو ریاست کی بقا کے لیے ضروری ہے اس وقت دم توڑ دیتی ہے۔ جب شخص اقتدار کی بھوک ہی لازماً حیات بن جائے۔ ان حالات میں شہری ریاست کے بارے میں اجنبیت کا شکار ہو جاتے ہیں کیونکہ اس میں نہ معروضی مقصد کی تسکین ہوتی نظر نہیں آتی۔ نہ ہی فرد کی دلچسپی اس سمت میں چلتی ہے جس سمت میں اس کی رہائی ہے۔ اہل یونان مطلق زندگی کی بنیادی بگاڑ کے خلاف محاذ آرائی سے کرسکتے تھے۔ آرٹ کا اعلیٰ ترین کام، مصوری، شاعری، مجسمہ سازی اور خاص طور پر فلسفے کی نہایت شاندار روایت ان کی عظمت فکر و خیال کی گواہ تھیں۔ ان کے آرٹ کے نمونے ان کے جو پیدا کردہ نہیں تھے۔ ان نمونوں

کو یونان کے ہر حصے سے اکٹھا کیا گیا تھا۔ ان کے خزانے تختوں کا شمر نہیں تھے بلکہ لوٹ کھسوٹ کا نتیجہ تھے۔ سیکہ مندی و رکچہ روموں کے یہاں بالکل اجنبی چیزیں تھیں۔ یہ انھوں نے یونانیوں سے مستعار لی تھیں۔ اس کے لیے انھوں نے یونانی غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد درآمد کی تھی۔ ڈی ہوز غلاموں کی تجارت کا مرکز تھا۔ کہا جاتا ہے کہ بعض اوقات کسی ایک دن دس ہزار غلام بھی فروخت ہو جاتے۔ روموں کے لیے یونانی غلام نہ صرف شاعر اور مصنف تھے بلکہ ان کے کارخانوں کے مینجر اور ان کے بچوں کے استاد کی بھی خدمات ادا کرتے۔

جمہوریہ اب روم میں زندہ نہیں رہ سکتی تھی۔ سرحد کی تحریروں سے خاص طور پر ہمیں پتہ چلتا ہے کہ کس طرح عمومی مسائل کا فیصلہ ممتاز شہریوں پر مشتمل ایک پرائیویٹ غیر حکومتی دارہ پٹی طاقت اور دوست کے مل بوتے پر کرنے لگا تھا۔ اس سے ہم بہ آسانی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ تمام سیاسی فیصلوں کے پیچھے کیا کیا فتنہ انگیز سودے بازی نہ ہوتی ہوگی۔ جمہوریہ میں اب کسی قسم کا تحفظ باقی نہیں رہا تھا۔ تحفظ اب صرف ایک شخصی ارادہ ہی فراہم کر سکتا تھا۔ سیزر کے کردار کو ہم ذرائع کو مقصد کے لیے بروئے کار لانے کے رومی طریق کار کی ایک اعلیٰ مثال کی حیثیت سے پیش کر سکتے ہیں۔ اسے اپنے ارادوں کو کسی قسم کے بغیر بروئے کار لانے کے ہنر پر عبور حاصل تھا۔ اس نے ذہن کو فطرت جذبہ کی اشتعال میں مائے بغیر اپنے ارادوں پر بے پناہ طاقت کے زور پر عمل درآمد کیا۔ سیزر کو تاریخ کے بڑے قاطر میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس نے جو کچھ بھی کیا غلط نہیں تھا۔ اس نے درمیانہ راستہ پیش کیا اور اس قسم کا سیاسی بندھن فراہم کیا جو اس وقت عوام کے حالات کا تقاضا تھا۔ سیزر نے جو اہداف پورے کیے۔ ذل اس نے داخلی بد امنی کو ختم کیا اور روم اس نے رومن سلطنت کی حدود سے باہر مقاصد پر ارتکاز کیا۔ اب تک فتوحات کا سلسلہ آپس کے پھاڑوں کے دائرے تک محدود تھا۔ سیزر نے کامیابیوں کا ایک نیا باب آغاز کیا۔ اس نے تک و تاز کا وہ میدان منتخب کیا جو دنیا کی تاریخ کا مرکز بننے والا تھا۔ اس میدان میں فتوحات کے نتیجے میں اس نے دنیا کی حاکمیت اعلیٰ کا منصب حاصل کر لیا۔ ایک ایسی جد جہد کے بعد جس کا فیصلہ روم کے اندر نہیں پوری رومن دنیا کو فتح کرنے کے نتیجے میں سامنے آیا تھا۔ اس کے اقدامات لاریب جمہوریہ کے مقاصد سے متضاد تھے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جمہوریہ کیا تھی۔ ایک سایہ، ایک ایسا ڈھانچہ جس میں کوئی طاقت نہیں رہی تھی۔ پوچھی اور وہ تمام لوگ جو سینیٹ کے

ساتھ تھے وہ بھی تو مطلق العنان تھے جنہوں نے انفرادی اقتدار کو سینیٹ کے اقتدار کا نام دے رکھا تھا۔ درمیانہ طبقہ جسے تحفظ کی ضرورت تھی، سینیٹ کے ساتھ تھا۔ سیزر نے سینیٹ کے بے حیثیت تصور پر خط کشی کھینچ دیا۔ خود کو مالک کل بنا لیا اور طاقت کے زور پر رومن دنیا کو باہم یکجا کر دیا۔ کچھ ادھر، دھر بکھرے ہوئے دھڑے اس کی مخالفت بھی کرتے رہے لیکن یہ سب بے سود تھا۔ یہ ایں ہمہ روم کے بہت سے معززین کا خیال تھا کہ سیزر کی آمریت ایک عارضی اور وقتی صورت حال ہے جس کا ٹھکانہ محض ایک شخصیت کے، عجز پر ہے۔ سسرو، بروٹس اور کیسیکس تینوں اسی انداز میں سوچتے تھے۔ ان کی سوچ یہ تھی کہ اگر یہ شخصیت راستے سے ہٹ جائے تو جمہوریہ خود بخود بحال ہو جائے گی۔ اس نادار قسم کے وہم میں مبتلا ہو کر بروٹس (جو اعلیٰ کردار کا مالک تھا) اور کیسیکس (جس میں سسرو سے زیادہ عملی قوت تھی) نے مل کر اس شخص کو قتل کر دیا جس کے فضل کے وہ معترف تھے۔ لیکن پھر یہ فوری طور پر غلط ہو گیا کہ رومن ریاست کو صرف فرد واحد کا ارادہ ہی رہنمائی فراہم کر سکتا ہے۔ اس رائے کو رومن اب تسلیم کرنے پر مجبور ہو چکے تھے۔ اس کے سوا کوئی ان کے پاس چارہ کار نہیں تھا۔ دنیا کے تمام ادوار میں سیاسی انقلاب اس وقت آتے ہیں جب کوئی رائے بار بار سامنے آتی ہے اور بالآخر قبول کر لی جاتی ہے۔ پوپین کو دو بار شکست ہوئی اور یورین خاندان کو دو دفعہ تخت سے محروم ہونا پڑا۔ جو چیز پہلے محض اتنا قیہ اور وقتی ضرورت کا نتیجہ سمجھی جاتی ہے وہ جب تکرار کے عمل سے گزرتی ہے تو حقیقت میں ڈھل جاتی ہے۔

فصل سوم

باب اول — روم شہنشاہوں کے زیرِ نگیں

اس عرصہ کے دوران رومنوں کا رابطہ ان لوگوں سے ہوا جو تاریخِ عالم میں ان کی چائین قوم بننے جا رہے تھے۔ اس دور کا جائزہ ہم نے دولہری حوالوں سے لینا ہے۔ ایک حوالہ سیکولر ہے دوسرا روحانی۔ سیکولر حوالہ خاص طور پر دوسورتوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ پہلے حکمرانوں کی حالت اور مقام کو دیکھ کر دوسرے محض انفرادی ذات کو ایک خاص شخص (Person) کا روپ دھارنے کے عمل کا جائزہ لے کر۔

حکمرانی کے شہنشاہی انداز کے بارے میں جس پہلی چیز کی نشاندہی کی جاسکتی ہے وہ یہ کہ رومن حکومت مفاد پرستی سے اس قدر مربوط تھی کہ شہنشاہی طرزِ حکمرانی میں تبدیل ہونے کے باوجود آئین میں کوئی تبدیلی رونما نہ ہوئی۔ مقبول عام اسمبلیاں نئے حالات کے تقاضوں پر پورا اترنے سے قاصر تھیں، اس لیے وہ منظر سے معدوم ہو گئیں۔ شہنشاہ بحیثیت Princeps senatus بیک وقت محاسب، قونصل اور مجلسریت ہوتا۔ یعنی یہ تمام عہدے اس کی ذات میں مرکوز تھے اور خاص طور پر فوجی طاقت جس کی حیثیت بہت مقتدرہ میں فیصلہ کن ہوتی ہے، اختصاصی طور پر اس کے ہاتھ میں تھی۔ آئین بالکل غیر مصدقہ اور بے جان حالت میں تھا۔ طاقت اور قوت نافذہ سے محروم اس کے وجود کا واحد جواز وہ عسا کرتے جنہیں شہنشاہ نے روم کے انواعِ مسلسل بشہر رکھا تھا۔

اگرچہ عوامی کاروبار سینیٹ کے سامنے پیش کیا جاتا اور شہنشاہ بظاہر سینیٹ کے اراکین کے درمیان محض ایک رکن ہوتا۔ لیکن درحقیقت سینیٹ اس کی غشا کے سامنے بے بس اور مجبور ہوتی۔ جو کوئی اس کی غشا کے متضادات کرتا اس کی سزا موت ہوتی۔ اس کے ساتھ اس کی جائیداد بھی بحق سرکار ضبط کرنی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی بھی رکن سینیٹ جسے سزائے موت پانے کا یقین ہوتا وہ خودکشی کو ترجیح دیتا۔ اس طرح کم از کم اس کی جائیداد ضبط ہونے سے بچ جاتی۔ بالخصوص ٹیریٹس اپنی ریاکاری اور منافقت کی وجہ

سے رومیوں کے لیے نہایت نفرت انگیز شخصیت تھا۔ وہ سینیٹ کے حشیائے پست کو خوب جانتا تھا اور سے استعمال بھی خوب کرتا۔ وہ ان اراکین سینیٹ کو نیست و نابود کر دیتا جن سے وہ خطرہ محسوس کرتا۔ شہنشاہ کی طاقت کا انھیں رعب کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے فوج اور پریذیڈنٹ حلقہ دہشت پر تھا جو ہمیشہ اس کے گرد جمع رہتے۔ لیکن فوج خاص طور پر پریذیڈنٹ کو جلد ہی اپنی اہمیت احساس ہو گیا۔ انھوں نے تخت شہنشاہ کی تفویض کی ذمہ داری اپنے سر لے لی۔ پہلے پہل انھوں نے سیزر آگسٹس سے خاندان کی توقیر کو قائم رکھا لیکن بعد ازاں عساکر نے اپنے جرنیل خود منتخب کرنا شروع کر دیے۔ جرنیل وہ بنتے جو عساکر کو اپنی زہانت اور جرأت کی بنا پر یا رشوت دے کر خیر خواہی اور حمایت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتے۔ اب صرف فوج کے ڈسپلن کو توڑ کر ممکن ہوتا۔

شہنشاہ، اپنی طاقت سے بڑی سادگی سے لطف اندوز ہوتے۔ وہ اپنے لیے مشرقی شان و شکوہ کے وسائل اکٹھے نہ کرتے۔ ہم ان کے طور طریقوں میں حیران کن سادگی کے آثار دیکھتے ہیں۔ بطور مثال آگسٹس کا ذکر کرتے ہیں جس نے ہوریس کو ختمی خط میں لکھا کہ اس نے آج تک کوئی ایسی نظم نہیں لکھی جس کا مخاطب شہنشاہ ہو۔ اس نے پوچھا کہ کیا وہ نہیں جانتا کہ اس طرح وہ آنے والی نسلوں کے سامنے اس کی توہین کا مرتکب ہو رہا ہے۔ بعض اوقات سینیٹ اپنے اندر اپنی طاقت مجتمع کر لیتی کہ شہنشاہ کو ناخرد کر سکے۔ لیکن سینیٹروں کے ناخرد کردہ حکمران اکثر اقتدار قائم رکھنے میں ناکام رہتے۔ گر یہاں بھی جاتا تو پریذیڈنٹ کو رشوت دے کر ہی ممکن ہوتا۔ سینیٹروں اور آئین کا انتخاب شہنشاہ کی ملکون لشاکا مرہون منت تھا۔ تمام سیاسی ادارے شہنشاہ کی ذات میں مجتمع تھے۔ کوئی اخلاقی ذمہ داری موجود نہیں تھی۔ شہنشاہ کا ارادہ ہی پریم تھا۔ اس کے سامنے سب کو مطلقاً مساوی حیثیت حاصل تھی۔ آرا کردہ غلام جو اس کے چاروں طرف موجود ہوتے سلطنت میں سب سے زیادہ طاقتور سمجھے جاتے۔ کیوں کہ ملکون مزاجی کسی امتیاز کی پہچان نہیں کرتی۔ شہنشاہ کی ذات میں موصوعیت مکمل طور پر اپنی انتہا کو پہنچ جاتی۔ روح اس وقت اپنی فطرت سے دستبردار ہو جاتی جب وہ بہت ذات اور ارادے کی سرحدیں توڑ کر لامحدود اور مطلق وجود میں بدل جاتی ہے۔ من مانے انتخاب کی بس ایک ہی حد ہے، وہ حد جو سب انسانوں کی حد ہے۔ موت۔ لیکن یہاں تو موت بھی ناکام کا ایک منظر بن جاتی۔ نیرو و بطور مثال ایک ایسی موت مرا جو معزز ترین ہیرو کے شایاں شان تھی۔ ایک ایسے امتلا زدہ آدمی کی حیثیت سے جو

راضی یہ رضا تھا۔ ایک انفرادی موضوعیت جب کنٹرول سے مکمل طور پر نجات حاصل کر لیتی ہے تو اس کے ماضی یا مستقبل کے بارے میں جذبات مفقود ہو جاتے ہیں۔ نہ اُمید ہوتی ہے نہ خوف اور نہ ہی کسی قسم کا تفکر کیونکہ یہ سب مقررہ شرائط اور مقاصد کے حامل ہوتے ہیں لیکن محو صورت حال میں ہر شرط خالصتاً عارضی و رشرط ہوتی ہے۔ عمل کے تمام سرچشمے آرزو، اشتہا، خیال، اور جوش و جذبہ سے پھوٹتے ہیں۔ مختصر یہ کہ مزاج کا کمون ہی فیصلہ کن ہوتا ہے۔ دوسروں کی آراء بہت کم اس کی حد بندی کے قابل ہوتی ہیں۔ ارادے کا ارادے سے تعلق حاکم مطلق اور بندہ محض کا تھا۔ پوری معصوم دنیا میں کسی ایسے ارادے کا تصور نہیں کیا جاسکتا جو شہنشاہ کے ارادے کے ماتحت نہ ہو۔ اس ایک کی مطلق العنانیت کے تحت ہر چیز نظم و نسق سے مشروط تھی۔ کیونکہ یہ جیسی کہ ہے اور جیسا کہ شہنشاہ کے ارادے نے اس کا تعین کیا ہے، اس کا وقوع تنظیم میں متوقع ہوتا ہے اور حکومت کا کام ہی یہ ہوتا ہے کہ سب کو مطلق العنان کے ارادے سے ہم آہنگ کرے۔ شہنشاہوں کے کردار میں جو کنکریٹ غصہ ہوتا ہے اس کی اپنی ذات میں کوئی حیثیت نہیں ہوتی کیونکہ کنکریٹ کی جو ہری طور پر اہمیت مفقود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ شہنشاہ نیک سیرت اور نیک نہاد بھی تھے کہ جنہوں نے اپنی ذہنی اور اخلاقی صدیوں سے خود کو ممتاز کیا۔ میٹس، مژاجن، مینوینز اسی طرح کے کرداروں کی حیثیت سے جانے پہچانے جاتے جو اپنی ذات کو سختی سے نظم میں لانے کے ہنر میں خالق تھے۔ تاہم یہ لوگ بھی ریاست میں کوئی تبدیلی نہ لاسکے۔ ان کے عہد میں کبھی یہ عندیہ پیش نہیں کیا گیا کہ رومن سلطنت کو ایک اپنی تنظیم مہیا کی جائے جو آزاد تعلقات پر مبنی ہو۔ یہ لوگ ایک خوش کن اتفاق کا درجہ رکھتے۔ یہ اتفاقی واقعہ پھر اپنے آثار چھوڑے بغیر معدوم ہو جاتا۔ وہ حالات کو جوں کا توں چھوڑ کر راہی ملک عدم ہو جاتے۔ کیونکہ یہ لوگ خود کو ایک ایسی پوزیشن میں پاتے جس میں وہ کوئی کردار ادا نہ کر سکتے۔ کیونکہ کوئی ہدف یا معروضی صورت حال ان کی مخالفت میں سامنے نہ آتی۔ انہوں نے تو صرف ارادہ کرنا ہوتا تھا۔ نہ لایا اچھا ارادہ۔ اور وہ عمل میں آجاتا۔ قابل تعریف و تحسین شہنشاہوں۔ دیمین اور میٹس کی جانشینی ایک نہایت قابل نفرت اور گھنی مرڈ و میٹین کے جسے میں آئی۔ اس کے باوجود مورخ ہمیں بتاتے ہیں کہ اس کی حکومت میں لوگ سکھ اور شانتی کی نیند سوتے۔ یوں ادھر ادھر بکھرے ہوئے روشن چراغ مدھیرے میں کسی بڑی تبدیلی کا باعث نہیں بن سکتے تھے۔ پوری سلطنت ٹیکسوں کے بوجھ اور لوٹ کھسوٹ کا شکار

تھی۔ نئی سے آبادی کو نکال دیا گیا، نہایت زرخیز زمینیں کاشت کاری کے بغیر رہ جاتیں۔ زمین و تیار
یہ صورت احوال تقدیر کے فیصلے کی طرح معلق تھی۔

دوسرا نکتہ جس کی وضاحت خاص طور پر ضروری ہے اس حیثیت نے تحقیق ہے جو ذات کے
شخصیات کی حیثیت سے بنائی۔ افراد پوری طرح برابر تھے (ہندی سے منسب حیثیت اقل پائتا تھا،
اور سیاسی حقوق سے عاری۔ بہت پہلے سماجی جنگ کے خاتمے پر پورے اٹلی کے باشندوں و رہائے
شہریوں کے برابر قرار دے دیا گیا تھا، درکار اکل کے حکم کے تحت رومن سلطنت کے تمام زمین و مال
کے ارمیان ہر قسم کے امتیازات کو منسوخ کر دیا گیا۔ نجی حق کے دعوے کو ترقی و ترقیوت ہی جس نے
ذات کی تکمیل کی۔ پہلے حق ملکیت بہت سے امتیازات کی بنیاد پر محدود تھا، اب ان امتیازات و
ذات کی۔ یوں رومن تاریخ کے اس دور اپنے میں معانات مجروح و موضوعیت کے اصول سے آگے بڑھا
شخصیت کے اصول تک پہنچے جس کے مطابق شہریوں کو نجی حق تفویض ہو۔ نجی حق سے مراد یہ ہے کہ
سماجی اکائی کو ریاست میں وقعت و توقیر حاصل ہوگی جس سے اس حقیقت کو شناخت ملی جو فرد خود کو خاص
طور پر جانیداد کی ملکیت کے حوالے سے تفویض کرتا تھا۔ زندہ سیاسی وجود۔ یعنی رومن قوم کا جس جس
روح کی حیثیت سے اس کو حرکت میں لایا کرتا تھا کو اب مردہ نجی حق کی علیحدگی کی تحویل میں دے دیا گیا۔
جس طرح ہادی جسم جب تھیں ہوتا ہے تو جسم کا ایک ایک ذرہ الگ الگ زندگی کا حامل ہو جاتا ہے جس کی
حیثیت بہر حال فصوص کرم و رُسندی سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اس کی نجی شخص کی مثال یہی ہی ہوتی
ہے۔ اس دور کی رومن زندگی کی صورت حال کچھ یہی تھی۔ ایک طرف تقدیر اور مطلق انسانیت کا
مجروح تصور اور دوسری طرف انفرادی ذات کی تجرید جس میں سماجی اکائی کی آزادانہ توقیر و تمکنت کی پہچان
کا تصور شامل تھا۔ یہ توقیر و تمکنت سے ایک مکمل شخصیت کے طور پر و زندگی کے پر زور ظہار کی بنیاد پر
حاصل نہیں تھی، بلکہ ایک مجروح Individuum اس کی بنیاد تھا۔

یہ نجی اشخاص کے لیے سماجی اکائیوں کی حیثیت سے مطلق اہمیت سے مستمع ہونا، عٹ نقاخر
ہوتا ہے کیونکہ اس طرح اتنا اس قابل ہو جاتی ہے کہ بے پایاں دعوے کر سکے لیکن غوس دلچسپی میں فہم میں
آکر مصنوعی قسم کی چیز بن جاتی ہے اور نجی حق کی ترقی جو اس بلند اصول نے ظہور پائی ہے سیاسی رواد کا
سبب بن جاتی ہے۔ شہنشاہ بس غالب ہی ہوتا تھا قانون کے تحت حکمران نہیں۔ قانون کے

تحت حکمرانی میں حاکم اعلیٰ اور رعایا کے درمیان منصفانہ اور اخلاقی جلی کا ہونا لازمی ہوتا ہے۔ اس میں
 - نہیں اور تنظیم کا رشتہ جو ریاست میں بندھن کا کام دیتا ہے جس کے نتیجے میں سماجی زندگی میں درجہ بندی
 کے دائرے وجود میں آتے ہیں جن کی شناخت برادریوں اور صوبوں کی صورت میں آزادانہ طور پر کی
 جا سکتی ہے۔ یہ سب دائرے اپنی قوتوں کو عمومی مفادات کے لیے وقف کر دیتے ہیں اور حکومت کی
 عمومی تنظیم پر اثر انداز ہونے والی قوت بن جاتے ہیں۔ قصبوں میں مجبیس ہوتیں لیکن یا تو ان کی
 حیثیت نہ ہوتی یا افراد کو دبانے اور ان کی منظم لوٹ مار کرنے کا ذریعہ ہوتیں۔ لوگوں کے ذہن میں
 جو چیز دو می طور پر موجود تھی وہ ان کا ملک نہیں تھا، نہ ہی اخلاقی قسم کا اتحاد تھا جو ان کو متحد کرنے کے
 کام آتا۔ حالات و واقعات کی ہر جہت ان کو تقدیر کے سامنے سر جھکانے اور زندگی سے کھل بے غرضی
 پر آمادہ کرتی۔ اس بے غرضی کو وہ آزادی فکر کی صورت میں پالیتے یا براہ راست حسی اور نفسانی مسرتوں
 کے کھیل میں لگ جاتے۔ اس عہد کا انسان یا تو زندگی کے خلاف جنگ آزار ہت یا خود کو محض حیاتی
 زندگی تک محدود کر لیتا۔ یا وہ شہنشاہ کی عنایات کے نتیجے میں زندگی کی آسائشوں اور مسرتوں کے سامان
 کے حصول کے کام میں لگ جاتا یا زیادتی زبردستی، وصیتی فریب کاریوں اور عیار یوں کا دھندہ کرنے لگتا یا
 فلسفے میں جائے پناہ تلاش کرتا۔ فلسفہ اس وقت بھی اس قابل تھا کہ زندگی کو کوئی مستحکم اور آزاد ذریعہ نظر
 فراہم کر سکے۔ اس وقت فلسفہ کے نظام جو میدان عمل میں موجود تھے ان میں سے تین خاص طور پر مشہور
 تھے۔ اہم ترین ازم، سٹوکیس ازم اور تشکیلیت۔ اگرچہ یہ تینوں نظام ہائے فکر باہم مخالف تھے تاہم ان
 کا عمومی مقصد ایک ہی تھا۔ یعنی روح کو ہر اس چیز سے بے نیاز کر دینا جس کا تعلق حقیقی دنیا کے معاملات
 سے ہے۔ یہ تینوں فلسفے تعلیم یافتہ اور متقدم لوگوں میں وسیع پیمانے پر زیر مطالعہ تھے۔ ان فلسفوں کے
 اثرات کے نتیجے میں غور و فکر کی عادت پڑتی اور انسان میں خود انحصاری لاکریت کا ہنر پیدا ہو جاتا۔ اس
 سے مراد وہ سرگرمی ہے جو انسان کے نقطہ نظر میں افاقیت پیدا کرتی ہے لیکن فلسفے کے ذریعے حاصل
 کردہ داخلی ہم آہنگی شخصیت کے اصولی دائرہ کار میں بذات خود ایک مجرد عمل تھا۔ کیونکہ فکر کا معنی خود کو
 ہی اپنا معروض بنالیتا ہے۔ یوں جو ہم آہنگی حاصل ہوتی وہ کسی حقیقی معروض سے محروم ہوتی۔ اس کے
 علاوہ تشکیلیت کی پیدا کردہ لاکریت بے مقصد اور غبر تھی۔ تشکیلیت پسندوں نے تو بے مقصدیت کو ہی
 ارادے کا معروض بنالیا تھا۔ فلسفہ حقیقت کے دعووں کی نفی کے علاوہ کچھ نہ جانتا تھا۔ چنانچہ دنیا کو

قنوطیت کا درس دیے کے علاوہ اس کے دامن خالی تھا۔ قنوطیت میں کسی مستحکم حقیقت کا تصور نہیں رہا۔
ہے؟ فلسفہ یوں زندہ روح کی تشفی یا تسکین کرنے سے قاصر تھا جو علیٰ قسمی ہر حقیقت کی زندہ تھی۔

باب دوم — مسیحیت

پہلے ہی یہ کہا جا چکا ہے کہ حقیقتاً سیزر نے جدید دنیا کا تمازیہ اور چتر کشی سے یہ تمام
اس دنیا پر روحانی اور داخلی وجود کا دروازہ کھلا۔ اس ایسا نر جس کا اصول، جس فی مضبوطی، و مخصوص
طرح کی موضوعیت (جسے مبالغے کی انتہا تک پہنچا دیا گیا تھا) تھا، کے تمازیہ میں دنیا کی نجات کا تصور ہی
اصول موضوعیت میں پیدا ہوا جو آواز لیست کے جوہر و وجود کی تجسیم کرتا۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، رہن
دنیا اپنی، یوں کن صورت حال، جو خدا کو چھوڑنے کا نتیجہ تھی، میں حقیقت سے پوری طرح منقطع ہو چکی
تھی۔ اس میں تسکین کے حصول کی آرزو واضح اور ممتاز تھی۔ یہ ایک ایسی تسکین تھی جس کا حصول آدمی کی
ذات کے درون میں ہی ممکن ہوتا ہے۔ یعنی روح کے اندر۔ اس طرح اعلیٰ روحانی دنیا کی تیاری
کا کام جاری تھا۔ روم وہ تقدیر تھی جس نے دیوتاؤں کو نیست و نابود کر دیا اور تمام خوش دل زندگی جو اس
کی خدمت میں پیش پیش تھی۔ یہ وہ طاقت تھی جس نے انسانی قلب کو ہر خاص قسم کی ذات سے پاک کر
دیا تھا۔ چنانچہ اس کی ساری صورت حال جائے پیدائش کی آئینہ دار تھی۔ اس کی مثال دروازہ کی ہے جس
میں ایک دوسری بلند تر روح جلتی تھی جس نے سبکی مذہب کے توسط سے اپنی ذات کو منکشف کیا۔ یہ ہند
تر روح اپنی ذات میں ہم آہنگی اور نجات کی روح کو شامل کرتی ہے۔ درآں حالیکہ انسان روح کا شعور
اس کی آفاقیت اور لامتناہیت سے حاصل کرتا۔ معروض مطلق یعنی صداقت کی روح ہے۔ اور انسان خود
اپنی ذات میں چونکہ روح ہے، وہ بذات خود اس کے معروض میں موجود ہے۔ اس میں آئینہ ہوتا ہے۔
اس طرح وہ اپنے مطلق معروض میں جوہری ذات کو اور اپنی جوہری است کو بھی پالیتا ہے۔ لیکن چونکہ
جوہری ذات سے الگ ہونا ہوتا ہے، اور روح اب اپنی ذات سے مزید متاثر نہیں رہ سکتی، اسے اپنی
ذات سے ہم آہنگ ہونا ہے، اس لیے لازمی ہے کہ انسان کی روح کے فطری روپ کے جس کے حوالے
سے انسان ایک خاص قابل تجربہ ذات ہے، کو انسان حقیقی سے الگ کرنا چاہیے تاکہ مفارغ ضر کو فنا کیا جا

سکے۔ اور روح کی ہم آہنگی کی تعمیل کی جاسکے۔

خدا کی اس طرح شے خست اس وقت ہوئی جب وہ واحد فی السنیت کی حیثیت سے پہچانا گیا۔ یہ نیا صوں وہ مجبور تھا جس پر دنیا کی تاریخ نے پست کھایا۔ یہ تاریخ کا مقصد تھا، اور نقطہ ابتدا بھی۔ بائبل کے بیاب کے مطابق "جب وقت کے پورا ہونے کا لمحہ آیا تو خدا نے اپنے بیٹے کو بھیجا۔" اس کا مطلب اس کے سوا کچھ بھی نہیں کہ شعور ذات ترقی کی ایک عظیم منزل پر پہنچ چکی تھی جس کا نتیجہ روح کے بلند تر تصور پر منتج ہوا اور جس نے ان تمام منازل کی مطلق تفہیم کی ضرورت کو محسوس کرنا شروع کر دیا۔ اس وقت کو ب پوری وضاحت کے ساتھ بیان کرنا چاہیے۔ ہم نے یونانیوں کے بارے میں کہا ہے کہ اس کا روح کا قانون اس مقولے کے گرد گھومتا ہے۔ یونانی روح شعور روح سے ایس تھی لیکن ایک محدود صورت میں کیونکہ ان صر فطرت اس کے لازمی اجزات تھے۔ روح کون پر بارادتی حاصل رہی ہوگی لیکن برتر اور ماضیت کی وحدت اس میں فطرتا موجود تھی۔ روح کا ظہور بہت سی یونانی قومیتوں اور ان کے دیوی دیوتاؤں کے مخصوص افہام کے جوہر کی تخصیص تھا جس کی تصویر کشی آرٹ میں سامنے آئی جس کا دائرہ کار قابل محسوس کو حد اوسط کی سطح پر حسین صورت میں بلند کرنے تک محدود تھا لیکن ارتقاع کی یہ صورت خاص فکر خالص کے مقام کو نہ پاسکی۔ موضوعیت کا وہ عنصر جو یونانیوں کے یہاں مفقود تھا اسے ہم رومنوں کے یہاں موجود پاتے ہیں لیکن یہ محض فائل اور غیر واضح انداز میں سامنے آیا۔ اس نے اپنا مواد جوش و جذبے اور کمون مزاجی سے حاصل کیا۔ کچھ اس طرح سے کہ شرمناک ذلتوں کو بھی الوہی دہشت سے منسوب کیا جاسکتا تھا۔ اس موضوعیت کے عنصر کو بعد ازاں افراد کی شخصیت کا عملی جامہ قرار دے دیا گیا جو کہ اصوں کے بالکل موافق اور مساوی طور پر مجرد اور صوری تھا۔ ایک ایغوی حیثیت سے میں اپنی ذات میں لامتناہی ہوں اور میرا مظہری وجود اس جائیداد پر مشتمل ہے جسے میرا تسیم کیا جاتا ہے اور میری شخصیت کی شناخت ہے۔ یہ داخلی وجود اس سے آگے نہیں جاتا اور حصول کے تمام اطلاعات اس میں مغم ہو جاتے ہیں۔ افراد کو اس لیے ایٹموں کے طور پر فرض کیا جاتا ہے لیکن یہ ایٹم یا افراد حقیقت واحد کی خست حکمرانی میں ہوتے ہیں۔ واحد جو *monas monadum* پرائیویٹ فرد پر ایک طاقت ہے۔ ایک ایسا رہد جو حکمران اور رعایا کے درمیان ہو لیکن اس میں الوہیت کے دعوے کا واسطہ یا آئینی حق کی ثالثی موجود نہ ہو۔ بلکہ براہ راست اور انفرادی ہو جس کی مثال شہنشاہ کی ہے جو

رعایہ میں سے ہر شخص کا کسی واسطے کے بغیر آقا اور مالک ہوتا ہے۔ اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ پرائیویٹ حق اس لیے بالفعول کا عدم ہو جاتا ہے۔ یہ شخصیت کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہے درحق کی منہ و خند شہرہ و خیر کار کھل جاتی کی صورت میں بدل جاتی ہے۔ یہ تضاد روغن دنیا کی مصیبت ہے۔ اپنی شخصیت کے حصول کے مطابق ہر شخص چاہیے اور ملکیت کا حق دار تھا۔ لیکن وہ جو اشخاص میں سے سب سے ممتاز شخص ہے وہ ان سب اشخاص کا مالک ہونے کا دعویٰ دار ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ حق کو جتنی اکائی کی حیثیت سے فراہم کا حق ہے وہ اس طرح فوراً استناد سے محروم ہو کر منسوخ ہو جاتا ہے۔

لیکن اس تضاد کی مصیبت دنیا کا نظم و نسق ہے۔ لفظ Zuchi (بمعنی ڈسپلن) مشتق ہے لفظ Zienhen (بمعنی کھینچنا، تربیت دینا) یہ کھینچنا یقیناً کسی چیز کی طرف کھینچنا ہے اور جس سمت میں کوئی چیز کھینچی جا رہی ہو اس کی متعین وحدت پس منظر میں موجود ہونی چاہیے۔ یہ بھی کہ جس کے لیے موضوع کو تربیت دی جا رہی ہو اس کو بھی موجود ہونا چاہیے تاکہ تفصیل کے معیار کو پایا جاسکے۔ تیار اور لائق وہ ذریعہ ہے جو وجود کی مطلق بنیاد کی طرف لے جاتا ہے۔ وہ تضاد جس میں روغن دنیا جلتا ہے، حالات کی یہی ہی صورت حال کا آئینہ دار تھا جس میں ڈسپلن کی پاس بانی سب پر فوقیت رکھتی۔ ایک ایسا ڈسپلن کا پتھر تھا جس میں شخصیت کو مجبور کیا جاتا کہ وہ خود کے ناچیز ہونے کا اظہار کرے۔ لیکن یہ بعد میں آنے والے ہم جیسے لوگوں کی ذمہ داری ہے کہ ہم اسے تربیت کے طور پر لیں۔ ان لوگوں کی تربیت جو اس کام کے لیے مختص تھے۔ یہ اندھی تقدیر کا جبر نظر آتا ہے جس کو وہ ذہنی بے حسی کے عالم میں مہر سے برداشت کرتے۔

یہاں وہ اعلیٰ کیفیت اب بھی مفقود جس میں روح اپنی ذات میں درداور آرزو کا سامنا کرتی ہے جس میں انسان نہ صرف کھنچ چلا جاتا ہے بلکہ وہ یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ یہ کھنچ ڈاس کی ذات کے اندر یعنی اس کی فطرت کے گہرائیوں کی طرف ہے۔ جو کچھ بھی ہم نے اپنی جگہ سوچا ہے وہ اس ڈسپلن کے موضوع کے ذہن میں ایک شعوری تجربے کی صورت میں اٹھنا چاہیے جس سے وہ استخراج کر سکتا ہے کہ وہ اپنی ذات میں باطل اور بے حال ہے۔ باہر کے دکھوں کو، جیسا کہ پہلے ہی گوش گزار کیا چکا ہے، اندر کے دکھوں میں مدغم ہو جانا چاہیے۔ وہ اپنے آپ کو اپنی نفسی کے طور پر محسوس کرے۔ وہ یہ دیکھے کہ اس کی بد حالی اس کی فطرت کی بد حالی کا نتیجہ ہے کہ وہ اپنی ذات میں منقسم اور بے آہنگ ہے۔ ذہن کی یہ حالت، یہ نفس کشی، یہ درد جو فرد کی لاشعیت میں پیدا ہوتا ہے، یہ تباہی روح کی بے چارگی اور اس سے

بہت سی آرزو، ان سب کا مدد داخل رہن دنیا میں تلاش کرنے کی بجائے کہیں اور ڈھونڈنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہ وہ چیز تھی جس نے یہودیوں کو دنیا کی تاریخ میں اہمیت اور وزن عطا کیا کیونکہ منقہ اس سطح سے شعور کی وہ بلند تر منزل شروع ہوئی جہاں روح کے مطلق شعور سے ہم کنار ہوئی۔ بہت سی جیسی صورت جس کا مطلب فریق اور درد ہے، سے نجات پا کر اور اپنے ہی جوہر میں آئینہ ہو جاتا ہے۔ حساب کی پیش نظر کیفیت کو داؤد کے نغمات (Psalms) در انبیاء میں بڑی ظہارت اور خوبصورتی سے بیان کیا گیا ہے۔ اس کلام مقدس کا موضوع خاص خدا سے وصال کی آرزو ہے۔ انسان کا اپنے تہذیب اور حکم عدویٰ پر افسوس اور پچھتاوا ہے اور راست بازی اور تقدیس کی آرزو ہے۔ اس روح کے بارے میں سم یہودیوں کی اصولی کتابوں کی ابتدا میں یہوذا آدم کے قصہ کی صورت میں منقوب پاتے ہیں جسے اسطوری انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بیان ہوا ہے کہ انسان جسے خدا کی صورت پر پیدا کیا گیا علم کے درخت کا پھل کھانے کے نتیجے میں اپنی مطلق اطمینان کی حالت سے محروم ہو گیا۔ یہاں علم صرف علم میں ہے۔ یہ گناہ کا عنصر ہے اور اس کے نتیجے میں انسان اپنے فطری انجسٹ کی رستے سے بھٹک گیا۔ یہ گہرا سچ ہے کہ شیفت اور شر کا تعلق شعور سے ہے۔ کیونکہ وحشی نہ اچھے ہوتے ہیں نہ بُرے یعنی خیر اور شر کی تقسیم سے ماوراء ہوتے ہیں۔ فطری آدمی اس تقسیم کے بارے میں بہت کم جانتا ہے۔ شعور ذات کا عمل ایٹمی مانتی آزادی کے نتیجے میں ایک من مانے انتخاب کی صورت میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ شعور ذات کے اس عمل کے نتیجے میں فرد برتر ارادے کے جوہر یعنی خدا سے الگ ہو جاتا ہے۔ علم جو فطرت کی وحدت کو پاش پاش کرتا ہے ہی ہمارے 'زوال' کا سبب ہے۔ کیونکہ معصومیت کی کیفیت جسے خدا بریں کی شرط اول کہا جاتا ہے وہ صرف وحشی کو ہی حاصل ہے۔ خدا بریں ایک جنگل ہے جہاں صرف وحشی آدمی نہیں قیام پذیر ہو سکتے ہیں کیونکہ وحشی خدا کے ساتھ داخلی طور پر (شعوری طور پر نہیں) متحد ہوتا ہے۔ صرف انسان کی روح ہی شاعر فی الذات وجود ہے۔ یہ انسان کا وجود، یہ شعور ذات ایک ہی وقت میں آفاقی اور الوہی روح سے علیحدگی کی صورت حال ہے۔ اگر میں خدا سے متضاد اپنی مجرد آزادی سے بندھا رہتا ہوں تو میں شیطان کے دعوے کو اپناتا ہوں۔ 'زوال' اس لیے انسان کا ازلی اسطور ہے۔ دراصل یہ وہ نقطہ تغیر ہے جس کی بنیاد پر وہ انسان کے روپ میں آیا تھا۔ لیکن اس مقام پر جسے رہنا شیطان کی صفت ہے جس کا نتیجہ اس صورت حال میں درد کا احساس ہے

جس سے جات کی آرزو نمودار ہو، میں سوچتا ہوں کہ جب وہ کہتے ہیں "اے خدا میرے لیے شفاف اور صاف قلب تھمتی فرما۔" آیت نیا ثابت قدم رہ۔ اس کا احساس ہم بیوقوف کے قصے میں بھی سوچنا پڑتا ہے، اگرچہ وہاں ہم آہنگی کا حوالہ نہیں ہو پاتا جس کا تسلسل معاصر اور دکھوں کے علاوہ کچھ نہیں۔ اس کے باوجود اس قسط میں ہم آہنگی کی پیش گوئی اس طرح موجود ہے۔ "سانپ کا سرسل دیا جائے گا۔" اس سے علاوہ اسے ایک مختلف مگر زیادہ گہرائی سے کسی اور جگہ بیان کیا گیا کہ جب خدا نے دیکھا کہ آدم نے اس درخت کا پھل کھا لیا ہے تو کہا۔ جان لو کہ آدم ہماری طرح بن چکا ہے جسے معلوم ہے کہ خیر اور شر کیا ہیں۔ خدا نے سانپ کے الفاظ کی تائید کی۔

تب ظاہری اور مخفی دونوں سطحوں پر ہم اس صداقت کو پہنچتے ہیں کہ انسان روح القدس کے ذریعہ سے ہی کلیہ اور جزئیہ کی شناخت کر پاتا ہے اور خداوند خدا کا افہام اس پر ارزاس ہوتا ہے۔ لیکن صرف خدا ہی اس کا اعلان کر سکتا ہے۔ کوئی انسان نہیں، کیونکہ وہ تو اس کے الٹ داخلی فساد کا شکار ہوتا ہے۔ ہم آہنگی کی مسرت اب بھی اس سے کوسوں دور ہوتی ہے۔ اس کی پوری ذات مطلق اور حتمی تسکین کو ابھی تک دریافت کرنے سے قاصر ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ ہم آہنگی صرف خدا کے لیے مختص ہے۔ جہاں تک زمانہ حال کا تعلق ہے درد کا احساس اس پوزیشن میں حتمی انعام ہوتا ہے۔ تسکین جس سے انسان ابتدا میں لطف اندوز ہوتا ہے وہ محدود اور وقتی برکات ہیں جن سے منتخب خاندان کو نوازا گیا اور اسے کنعان کی سرزمین کی ملکیت دی گئی۔ اس کی تسکین خدا میں نہیں ہے بلکہ خدا کے حضور قربانیاں پیش کی جاتی ہیں اور داخلی سطح پر ندامت کا احساس کر کے اور خارجی دنیا میں خدائے عرش کر کے کفارہ ادا کیا جاتا۔ لیکن منتخب خاندان کا یہ دنیوی اطمینان اور اس کی ملکیت کنعان یہودی عوام سے چھین دی گئی۔ یہ سزارومن سلطنت کے ہاتھوں ان کو ملی۔ شامی بادشاہوں نے یقیناً ان پر ظلم و ستم کیا لیکن یہ دونوں کے لیے چھوڑ دیا گیا کہ وہ یہودی قومیت کو نیست و نابود کر دیں۔ مسیہوں کا معبد زمین بوس کر دیا گیا اور خدا کی خدمت گزار قوم کو ہواؤں میں بکھیر دیا گیا۔ تسکین کا ہر ماخذ مفقود ہوا۔ اسے اس اربل حالت کی طرف لوٹا دیا گیا جس میں انسانیت اس درد کے احساس سے گزرتی ہے جو خدا سے دوری اور خود لا چاری کا نتیجہ ہوتی ہے۔ رومن دنیا کے تقدیر کے حتمی تصور کے برعکس ہم یہاں ذہن کو شیطان کے وقوف اور ذات کو خدا کی سمت میں جھکا ہوا پاتے ہیں۔ ان حالات میں باقی جو کچھ کرنے کو رہ گیا

ہے وہ یہ ہے کہ اس بنیادی تصور ایک معروضی فاقی مفہوم تک وسیع کر دیا جائے اور انسان کے شعور و حواس کی فطرت نہ سمجھیں کے طور پر دیا جائے۔

قبل ازاں کائنات کی سرزمین کی حکیت در خود و خدا کی پسندیدہ قوم کے طور پر دیکھنے کو یہودی قوم شعور اور ہستی کی تکمیل قرار دیتی تھیں اطمینان کی یہ بنیاد جلد ہی ختم ہو گئی۔ اس کے بعد انھوں کا احساس بڑھتا چلا گیا اور خدا سے وابستہ میدان جس سے نہ سرت حقیقت منسلک تھی مایوسی میں بدل گئی۔ یہاں انھوں میں گھر جانے کا مطلب احتجاج خدا پرستی میں پڑنا ہرگز نہیں تھا۔ یہاں تو خدا کی چاہت سے پناہ موت میں ڈھل گئی ہے۔ سرت اندرونی کے فلسفہ نے صرف یہ پڑھایا تھا کہ مٹی کا وجود کہیں ہے درود کی حقیقت میں اور نہ ہی اس کی شناخت اس طرح کرنی چاہیے۔ نہیں یہودی روایت میں حقیقت کے وجود کو تسلیم کیا جاتا ہے اور اسی اثر سے میں رد کر ہم آہنی اور سوانقت کی ترقی جاتی ہے، اس لیے کہ اس احساس کا انحصار مشرق میں فطرت کی وحدت پر ہے۔ یہاں حقیقت اور موضوعیت کو ذات واحد کے جوہر سے متحد کر دیا جاتا ہے۔ محض ظاہری حقیقت کے کھوجانے سے روح اپنے اندر سمٹ جاتی ہے اور اس طرح حقیقت کی یہ بہت ذات واحد کے تعلق سے آفتیت کی آئینہ دار ہو جاتی ہے۔ مشرقی جواب دعویٰ جو روشنی در تاریکی پر مشتمل ہے، روح کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور تاریکی گنہگار بن جاتی ہے۔ حقیقت کے انکار کا مداوا موجود ہے یعنی بذات خود موضوعیت انسانی ارادہ داخلی طور پر عکس ہے اور اسی سے ہی صرف ہم آہنی ممکن ہوتی ہے۔ گناہ خدا اور شر کو کمیز کرنے میں ہے لیکن یہ فرق و امتیاز پرانے زخم کو شفا مہیا کرتا ہے اور لامتنی ہم آہنی کا سرچشمہ ہے۔ زیر نظر ہم جب حاصل ہوتا ہے تو اس کے ساتھ شعور کے اندر جو کچھ بھی خارجی اور اجنبی ہو نیست و نابود ہو جاتا ہے ورجام کار یہ موضوعیت کی موضوعیت میں واپسی کا عمل ہے۔ یہ جب کائنات کی حقیقی خود شعوریت میں ڈھل جاتا ہے تو کائنات کی ہم آہنی کا کفارہ ادا ہوتا ہے۔ اس بے انت رنج و الم جس میں جواب دعویٰ کی دونوں جہات ایک دوسرے سے جڑی ہوتی ہیں، سے خدا اور خارجی حقیقت (جسے بعد میں منفی فرض کر لیا گیا تھا) کا وصال مل میں آتا ہے۔ خارجی حقیقت سے مراد موضوعیت ہے جو خدا سے الگ ہو چکی تھی۔ اس لامحدود نقصان کی تلافی صرف اس کی لامحدودیت سے ہوتی ہے اور اس طرح دو پچ سے رشتہ بن جاتی ہے۔ موضوع اور خدا کی عینیت اس وقت دنیا میں متعارف ہوئی جب وقت اپنی تکمیل کو

پا گیا۔ اس عبیت کا شعور خدا کے جو بری حقیقی پہچان کا ذریعہ ہے۔ صمدیت کا مفہور و ذات خود ہے۔ جو بری داخلی تحریک ہے۔ خدا کی نوعیت بطور روح کو انسان پر مسیح کے دین نے منکشف کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ روح کیا ہے۔ اس سے مراد وہ حقیقت ہے جو غیر متبدل، ہم آہنگ و متحدہ ہے جو اپنی ذات کی دوسری منزل پر خود کو خود سے جدا کر لیتی ہے اور اس اپنی دوسری جہت کو اپنی ہی ذات کے قطبی تضاد میں بدل دیتی ہے۔ ایک ایسے وجود میں جو آفاقیت کی ضد ہو۔ لیکن یہ انفصال اس حقیقت سے نیست ہو جاتا کہ عنصری موضوعیت بذات خود آفاقیت کی حامل ہے اور اپنی ذات کی میں ہے اگر روح کی تعریف یہ کی جائے کہ یہ اپنی ذات میں مطلق دویت کی عکاس ہے۔ اس دویت میں ایک طرف محبت ہے جو جذبات کی تفہیم کرتی ہے اور دوسری طرف علم بطور روح ہے۔ علم میں فعال بصیرتی صداقتیں اور ایک پذیر صلاحیتوں کے برعکس شامل ہیں اس کی شناخت مثلاً شئی الواحد

کی صورت میں ہوتی ہے، باپ، بیٹا اور وہ عمویت جو جو بری طور پر کردار میں ڈھالتی ہے، وہ ہے روح۔ یہ بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ اس صداقت میں انسان کے صداقت سے تعلق کی بھی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ روح خود کو خود کا قطبی مخالف بنا لیتی ہے۔ خالص قوت مقیدہ کو بروئے کار کر سوجا جائے تو معلوم ہوگا کہ اگر روح سے برآمدہ تناقض کی صورت خدا کا بیٹا ہے۔ اگر اسے جزیت و متحد دویت کے تعلق میں قبول کیا جائے تو اس سے مراد فطرت کائنات اور بخشی روح ہے، بخشی روح کو ذات حق کا تشکیلی عنصر مانا جاتا ہے۔ اس لیے انسان بذات خود خدا کے تصور میں شامل تصور ہے۔ اس الہام کو ہم اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ انسان کا خدا سے اتحاد مسیحی مذہب میں لازمی طور پر فرض کیا جاتا ہے لیکن اس اتحاد کو قطعی انداز میں نہیں لینا چاہیے جیسے یہ کہ خدا بھی انسان ہی ہے اور یہ کہ انسان کسی حریض شرط کے بغیر خدا ہے۔ انسان اس کے برعکس خدا کے درجے پر اس وقت پہنچتا ہے جب وہ اپنے اندر کی الہی فطرت کو اور اس کو جو اس کی روح میں حادث اور متحد ہے منہا کر دیتا ہے اور اعلیٰ درجات سے گزر کر خود کو خدا کی سطح پر بلند کر لیتا ہے۔ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ انسان کی ذمہ داری ہے کہ وہ حق کا شراکت دار ہو اور یہ جانے کہ وہ خود بھی الہی تصور کا ساختی حصہ ہے۔ اسے جان لینا چاہیے کہ جو کچھ فطرت سے متعلق ہے وہ روحانی نہیں۔ خدا کے اس تصور میں ہم آہنگی ہی وہ حقیقت ہے جو در و اور اعلیٰ امتلاؤں کی تملی کرتی ہے۔ امتلا کی شناخت اب یہاں ایک ایسے ذریعہ کے طور پر ہو رہی ہے جو خدا سے متحد

ہونے کے لیے ضروری ہے۔ باطنی وحدت ابتداً صرف فکر کرتے ہوئے شعور کے لیے ہے لیکن اسے عام حسی سطح پر زندہ انسان کے لیے بھی ممکن ہونا چاہیے۔ اسے دنیا کا مقصد اولیٰ ہونا چاہیے۔ اسے اس طرح حسی عوالم میں ظاہر ہونا چاہیے کہ وہ روح کے تقاضوں کے مطابق ہو جو کہ انسان ہے۔ یسوع مسیح ایک انسان کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ انسان جو خدا ہے خدا جو انسان ہے۔ یسوع مسیح کے ظہور کا نتیجہ تھا کہ دنیا کو ہم "ہستی اور موافقت نصیب ہوئی۔ ہماری سوچ یہاں قدرتی طور پر یونانی تجسّمیت کے تصور کی طرف چلی جاتی ہے لیکن یہ سچ ہے کہ یونانیوں کا نظریہ کچھ زیادہ کارآمد نہیں کیونکہ روح کی فطری ارفعیت کا تصور جو یونانیوں کے یہاں مروج تھا وہ ایٹمی موضوعی آزادی کی سطح کو مٹا کرنے سے قاصر تھا، راخلیت کی وہ سطح جو مسیحی مذہب کا خاصا ہے۔ اس سطح پر روح کی ایک بین اور مثبت ہستی کے طور پر پہچان عمل میں آتی ہے۔ مسیحی خدا کا ظہور ایک یکتا قسم کی ذات کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ یہ واقعہ صرف ایک ہی بار وقوع پذیر ہو سکتا ہے کیونکہ خدا ایک موضوع میں ذہن کر سائے آتا ہے اور یہ کہ وہ جس فرد میں ظاہر ہوا ہے مباشرت غیرے ایک ہی فرد ہے۔ تبت کے ناموں کا ہر دفعہ نیا انتخاب ہوتا ہے، کیونکہ مشرق کا عقیدہ ہے کہ خدا ایک جوہر مطلق ہے جو لامنتہی خارجی اور جزوی صورتوں میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ لیکن موضوعیت جو اپنی ذات میں لامنتہی رشتوں کا سلسلہ ہے، کی ہیئت اس کے اپنے اندر ہے جیسا کہ ظاہر ہوا ایک ایسی وحدت ہے جو وحدت کی تمام اشکال کو رد کرتی ہے۔ اس کے علاوہ حسی وجود کہ جس میں روح کی تجسیم ہوتی ہے ایک حادث اور عارضی مقام ہے۔ مسیح مر گیا اور مرنے والے کی حیثیت سے وہ آسمان کی رفعتوں کو پہنچا اور وہ خدا کے دائیں بازو میں جا بیٹھا۔ صرف وہ اسی طرح ہی خدا کی روح ہے۔ وہ خود فرماتا ہے۔ "جب میں تمہارے ساتھ نہیں ہوں گا تو روح القدس تمہاری صداقت تک پہنچنے میں مدد کرے گی۔" یوم فیس کے موقع پر حواریوں کے قلب روح القدس کی موجودگی سے بھر گئے۔ حواریوں کے لیے مسیح وہ مسیح نہیں تھا جو زندہ تھا بلکہ اب وہ مسیح تھا جو کلیسا کی روح کی روح تھا جو بعد میں ان کے لیے پہلی دفعہ حقیقی روحانی شعور کا مرکز نگاہ بن گیا۔ اسی اصول کی بنیاد پر ہم مسیح کو گزرے ہوئے زمانے کی تاریخی شخصیت کے طور پر نہیں لیتے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم اس کی پیدائش، اس کے ماں باپ اور خاندانی زندگی اور اس کے معجزوں وغیرہ کی کیا تعبیر و تشریح کریں گے۔ اسے غیر روحانی انداز میں کیا کہا جاسکتا ہے۔ اگر صرف اس کی عظیم صلاحیتوں، کردار،

خدا قیامت کو سامنے رکھ جائے تو ہم اس کو اسی فہرست میں رکھتے ہیں جس میں سقراط اور دنیا کے دوسرے عظیم لوگ آتے ہیں۔ یہ بالکل بات ہے کہ وہ ان سب سے عظیم تھا۔ لیکن کردار کی یہ عظمت و امتیاز روح کے معانات میں خرفہ نہیں۔ یہ عظمت انسان کو روح کے قیاسی تصور کو پانے میں مدد نہیں دیتی۔ اگر مسیح کو ہم نے صرف عظمت و امتیاز کے معیار پر رکھ کر دیکھا ہے، محض ایک ایسے فرد کی حیثیت سے جو معصوم اور سر بلند تھا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے صداقت مطلق کو نظر انداز کر دیا۔ ہم اس کو مطلوبہ معیار بنا کر اپنی گفتگو کا آغاز کر سکتے ہیں۔ ہم مسیح کو جس طرح چاہیں پیش کر سکتے ہیں انا جلی تشریح کر سکتے ہیں، اسے تنقیدی انداز میں دیکھ سکتے ہیں، تاریخی کردار کی حیثیت سے اس کی ذات کا مطالعہ کر سکتے ہیں جس طرح چاہیں اس کو بیان کر سکتے ہیں۔ ہم جائزہ لے سکتے ہیں کہ کلیسا کے نظریات کس طرح تو نصلوں نے تفکیک دیے اور کس طرح ان کو سبکی مفادات نے رواج دیا۔ کون کون سا گروہ تھا جس میں مخصوص افکار نے جنم لیا۔ جیسے بھی حالات رہے ہوں، جو کچھ بھی ان کی حیثیت ہو لیکن ہمارا موضوع نہیں، ہمارے سامنے تو سوال صرف ایک ہے کہ اس صورت حال میں مسیح کے تصور کی صداقت کیا ہے۔

مزید یہ کہ مسیح کی الٰہیت کی حقیقی تصدیق انسان کی اپنی ہی روح کی شہادت سے ہوتی ہے، مجزوں سے نہیں کیونکہ صرف روح ہی روح کو پہچانتی ہے۔ معجزے کا مطلب یہ ہے کہ فطرت کے تسلسل میں دھس اندازی، لیکن جس کو ہم فطرت کا تسلسل قرار دیتے ہیں یہ کافی حد تک تعلق کا سوال ہے! اور مقناطیس وہ منظر ہے جو اس تعریف پر پورا اترتا، اسے ہم معجزہ قرار دے سکتے ہیں۔ اسی طرح مسیح کا الٰہی مشن کا معجزہ بھی کچھ ثابت کرنے سے قاصر ہے۔ کیونکہ سقراط نے بھی تو روح کی سطح پر ایک نئی قسم کی خود شعوریت کو متعارف کرایا تھا جو کہ انسان کے روایتی تعلقات و تصورات سے مختلف تھی۔ اصل سوال اس کا لمبی مشن نہیں بلکہ ظہور ہے جو مسیح میں منظر عام پر آیا اور اس کے مشن کا غشاء مقصود۔ مسیح نے ریاکار فیریسیوں کے بارے میں خود کہا تھا کہ وہ ایک طرف تو ان سے معجزے طلب کرتے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں کہ جعلی انبیاء معجزے دکھا کر لوگوں کو اپنی طرف بلائیں گے۔

اگلی چیز جس پر ہم غور کریں گے وہ مسیحی نقطہ نظر ہے جو کلیسا کی تشکیل پر متوجہ ہوا۔ مسیحیت میں سے اس کے ارتقا کے عقلی جواز کی تلاش ہمیں دور لے جا سکتی ہے۔ ہم نے تو اس کے عمودی مرطوں کو

بیان کرتا ہے جو کہ تحقیقی تسمیں میں سامنے آئے۔ پہلا مرحلہ تو مسیحی مذہب کی بنیاد گزاری سے متعلق ہے جس میں اس کے اصول کو راجح و دقوت کے ساتھ لیکن مجرد انداز میں پیش کیا گیا۔ یہ انداز ہم اناجیل میں دیکھتے ہیں جن کا موضوع خاص روح (انتیازی صداقت اور مستند وجود کی حیثیت سے) کی محدودیت اور اس کا روحانی دنیا میں عروج ہے۔ سچ ایسی جرأت و استقامت کے ساتھ یہودی عوام میں سامنے آتا ہے۔ اس نے پہاڑ پر خطاب میں فرمایا: ”وہ لوگ خوش بخت ہیں جن کا قلب پاک ہے کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جو خدا کو دیکھیں گے۔“ یہ قول اس قدر راغی اور سادہ اور قوت سے بھرا پڑا ہے کہ ناگہانی معاملات پر اس کو منطبق نہیں کیا جاسکتا۔ ناگہانی معاملات جو روح پر بوجھ ڈال دیتے ہیں۔ قلب خالص وہ مقام ہے جہاں خدا موجود ہوتا ہے اور انسان سے مخاطب ہوتا ہے جو اس قول ناظر سے سرشار ہوتا ہے وہ غیر کے رشتوں و روابط کے اثرات سے پاک ہوتا ہے۔ دوسرے خطابات میں بھی اسی انداز کی باتیں کی گئی ہیں۔ فرماتے ہیں: ”وہ لوگ جو امن قائم کرتے ہیں ان پر خدا کی رحمت کا نزول ہوا۔ ان لوگوں کو خدا کے بچے قرار دیا جائے گا۔“ ایک اور جگہ فرمایا: ”وہ لوگ نیک بخت ہیں جن کو اچھے اعمال کی وجہ سے عتوبہوں کا سامنا کرنا پڑا۔“ کیونکہ ان کے لیے آسمان کی بادشاہت ہے۔ پھر فرمایا: ”تم کمال کو پاؤ کیونکہ تمہارے وہ باپ جو آسمانوں میں ہے وہ بھی اپنے کمال پر ہے۔“ یسوع مسیح نے ایک ناقابل تردید تقاضا ہم پر نافذ کیا ہے۔ یہ تقاضا ہے روح کے ترفع کے لیے مطلق طہارت کا ہونا ضروری ہے۔ یہ ابتدا میں ہر چیز کی بنیاد میں موجود ہے۔ اس طریقہ سے وہ جس نتیجے پر پہنچتا ہے اب تک میں نہیں ہوا۔ لیکن وہ نتیجہ بذات خود مطلق حکم کا موضوع ہے۔ جہاں تک روح کے نقطہ نظر کا تعلق سیکولر وجود سے ہے ہم دیکھتے ہیں کہ روحانی طہارت و قیام نہی و فراہم کرتی ہے۔ ”سب سے پہلے خدا کی بادشاہت کی آمد کرو اور اس کی پاک باری کو اپناؤ۔“ باقی تمام چیزیں بھی تم کو مل جائیں گی۔“ فرمایا ”اس دنیا کے مصائب اور ابتلائیں ہرگز اس قابل نہیں کہ ان کا تقابل روحانی تجمل سے کیا جائے۔“ یہاں یسوع مسیح فرماتے ہیں کہ خارجی دنیا کی ابتلاؤں سے ڈرنا نہیں چاہیے اور نہ ہی ان سے فرار ہونے کی کوشش کرنی چاہیے کیونکہ ان کی روحانی تجمل کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں۔ یہ تعلیم اگرچہ مجرد صورت میں ظاہر ہوئی تھی اس کے نتائج نے مناظراتی سمت اختیار کر لی۔ فرمایا: ”اگر تمہاری دائیں آنکھ تمہارے لیے نقصان کا باعث ہے تو اس کو نکال کر باہر پھینک دو، اگر تمہارا دایاں ہاتھ

تہارے لیے نقصان دہ ہے تو اسے کاٹ کر پرے پھینک دو۔ یہ پرے جسم نے وارث میں جانے سے بہتر کہ تمہارے جسم کا کوئی حصہ کٹ جائے یا ختم ہو جائے۔ جو چاہیے رات کی سبقت میں غسل نہ کرنا ہوتا ہے اسے جاہ کر دینا چاہیے۔ چنانچہ جاہید اور بقیہ دنیوی منادات کے بارے میں روایات ہیں ”چنی زندگی کے بارے میں اس طرح مت سوچی کہ کیا خدا سے کیا چاہتا ہے۔ نہ ہی یہ سوچی۔ کیا پہننا ہے۔ پوشاک کیسی ہو۔ کیا زندگی گوشت سے زیادہ بہتر ہے اور کیا جسم پوشاک سے افضل نہیں۔ ہوا کے پرندوں کو دیکھو۔ نہ وہ کاشت کرتے اور نہ ہی فصل کاتتے ہیں۔ وہ کورام بھی نہیں جرتے۔ اس کے باوجود آسمانی باپ ان کو غذا، بھم پہنچاتا ہے۔ کیا تم ان سے کہیں زیادہ بہتر نہیں؟“ زندگی گزارنے کی جدوجہد کی وہ اس طرح مدد کرتے ہیں ”تمہارے لیے کھل یہ ہوگا کہ جاؤ اور جو تمہارے پاس ہے اسے بیچ ڈالو۔ پھر اسے غریب کے حوالے کر دو تا کہ تمہارا آسمان میں خزانہ وجود میں آئے۔ میرے پیچھے آؤ، میری اطاعت کرو۔“ اگر اس تلقین پر براہ راست عمل کیا گیا ہوتا تو دنیا میں سماجی انقلاب آجاتا۔ غریب، میر ہو گیا ہوتا۔ اس عظیم سچے کے لیے مسیح کا پیغام یہ ہے کہ اس کے مقابل میں تمام ذمہ داریاں اور اخلاقی پابندیاں غیر اہم ہیں۔ ایک نوجوان کو جو آپ کی ارادت مندی کی ذمہ داریوں کو اس وقت تک ملتوی کرنا چاہتا تھا جب تک کہ باپ کا کفن دفن کا معاملہ طے نہ ہو جائے، آپ نے فرمایا ”مزدوں کو مردے دفنانے دو۔ تم میرے ساتھ چلو۔“ اور پھر حکم ہوا ”جس نے اپنے باپ یا ماں کے ساتھ مجھ سے زیادہ محبت کی وہ میری رفاقت کے اعرار کا حق دار نہیں۔“ فرمایا ”میری ماں کون ہے اور میرے بھائی کون ہیں؟“ آپ نے اپنے حواریوں کے سروں پر ہاتھ پھیلائے اور کہا ”دیکھو۔ یہ ہے میری ماں اور میرے بھائی! کیونکہ جو میرے آسمانی باپ کے حکم کی تعمیل کرتا ہے وہی میرا بھائی، بہن اور ماں ہے۔“ ہاں یہ تک کہا گیا ”یہ مت سوچو کہ میں دنیا میں امن لانے کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ میں امن کے لیے نہیں بلکہ اس کے کاٹنے کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ مجھے بیٹے کو باپ کے خلاف اور بیٹی کو ماں کے خلاف اور بہو کو ساس کے خلاف کھڑا کرنے کے واسطے ارسال کیا گیا ہے۔“ یہاں اب ہمارے سامنے وہ تزیید ہے جو خارجی حقیقت کی نفی کرتا ہے حتیٰ کہ اخلاقی عمل کی بھی۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح نقلانی بیانات انا جیل میں ملتے ہیں شاید ہی کہیں ملتے ہوں۔ جو چیز بھی قبل ازاں قابل احترام تھی اس کو لاشعری سے دیکھا گیا ہے کہ جس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہو۔

دوسرا نکتہ اس اصول کی تفکیک و ارتقا ہے۔ دنیا کی تمام تاریخ کا تسلسل اس اصول کا پہلا وار ہے۔ اس کی پہلی تکمیل مسیح کے حواریوں پر مشتمل سوسائٹی یعنی کلیسا کا قیام ہے۔ یہ پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ مسیح کی وفات سے ہی روح اس کے دوستوں پر منکشف ہو سکتی تھی۔ یعنی وہ اس واقعہ کے بعد ہی خدا کے اصل تصور کو سمجھنے کے قابل ہوئے تھے۔ مراد یہ کہ مسیح میں ہی انسان کی نجات اور ہم آہنگی موجود ہے کیونکہ دائمی بیچ کا تصور اسی کی ذات سے ہی اپنی شناخت کرتا ہے اور انسان کا جو ہر روح کی حیثیت سے شناخت کرتا ہے۔ پھر یہ دعویٰ سامنے آتا ہے کہ اپنے حدود اور مہابیت سے جان چھڑا کر اور خود کو خاص خود شعوریت میں ضم کر کے ہی انسان حق کو پاسکتا ہے۔ مسیح انسان بطور انسان جس میں خدا اور انسان کی وحدت ظہور میں آئی تھی۔ نے اپنی موت اور اپنی عمومی تاریخ میں اس روح کی ابدی تاریخ کو پیش کیا تھا۔۔۔ وہ تاریخ جس کی اپنی ذات کی تکمیل ہر شخص کا فرض ہے تاکہ وہ روح کے طور پر زندہ رہے یا دوسرے نفوس میں خدا کی اولاد بن سکے، یعنی خدا کی بادشاہت میں شہریت حاصل کر سکے۔ مسیح کے پیروکار جو اس اصول پر متحد ہیں اور روحانی زندگی کو اپنا مقصد جانتے ہیں، کلیسا کی تفکیک کرتے ہیں، کلیسا جو کہ خدا کی بادشاہت ہے۔ فرمایا: "دو یا تین جو میرے نام پر اکٹھا ہوتے ہیں یعنی میری ذات میں شمولیت کرتے ہیں، میں ان کے درمیان ہوتا ہوں۔" کلیسا مسیح کی روح میں موجود حقیقی زندگی کا نام ہے۔

یہ ضروری تھا کہ مسیحی مذہب صرف مسیح کی تعصبات تک محدود نہ رہے۔ اس لیے صداقت اس کے حواریوں اور فرستادوں میں ترقی اور تکمیل کے مراحل سے گزر کر سامنے آئی۔ یہ وحیدہ فکر مسیحی کیونٹی میں منکشف ہوا۔ اس کیونٹی کو پہلے تجربہ کے طور پر دو طرح کے تعلقات کو نبھانا تھا۔ پہلا تعلق رومن دنیا سے تھا اور دوسرا تعلق حق سے تھا جس کی نشوونما اور ترقی اس کیونٹی کا مقصد تھا۔ ہم ذیل میں ان دونوں قسم کے تعلقات پر الگ الگ بحث کریں گے۔

مسیحی کیونٹی کی بنیاد رومن دنیا میں رکھی گئی اور اسی دنیا میں مسیحی مذہب کی توسیع وقوع پذیر ہوئی۔ اس لیے ضروری ہے کہ یہ کیونٹی خود کو ریاست کے تمام معاملات سے دور رکھے۔ ایک الگ سنگت کی صورت میں قائم رکھے۔ ریاستی کاروبار، حکامات اور نظریات کے خلاف رد عمل کا مظاہرہ نہ کرے۔ چونکہ یہ ریاست سے الگ تھلک تھی اور نتیجتاً شہنشاہ کی حاکمیت اعلیٰ سے نباہ کر نہ سکی کیونکہ وہ

حقوت اور نفرت کی علامت تھا۔ پھر یہ ظہور میں آیا کہ داخلی زندگی کی ماضی آزادی جو کیونٹی و مستحکم انداز میں حاصل تھی جس کی بنیاد پر اعلیٰ ترین صداقت کے لیے دکھوں اور ابتلاؤں کو صبر سے جیسا جاسکتا تھا، کی اہمیت ناقابل فراموش ہے۔ یہ معجزوں سے کم نہیں تھا کہ حواریوں نے مسیحیت کو جو ہر اور نظریاتی صداقت سے زیادہ خارجی دنیا میں وسعت اور داخلی سطح پر قوت فراہم کی۔ مسیح نے خود فرمایا: "اس دن بہت سے لوگ کہیں گے۔ آقا، آقا کیا ہم تیرے نام پر نبوت نہیں کرتے رہے، کیا ہم نے شیطانوں کو تیرے نام پر نکال باہر نہیں کیا۔ کیا ہم نے تیرے نام پر کارہائے نمایاں سرانجام نہیں دیے؟" تب مسیح کہے گا: "میں تمہیں ہرگز نہیں جانتا۔ دور ہو جاؤ مجھ سے۔ تم تو دنیا میں بدی اور شر کے کارندے تھے۔"

جہاں تک صداقت کے حوالے سے اس دعوے کا تعلق ہے کہ عقیدہ یا نظریہ رومن دنیا میں پہنچنے پر اڑش پاچکا تھا۔ وہ نظریہ جس سے ریاست کے تصور کی نشوونما ہوئی تھی تو حقیقت یہ ہے یہ بہت بعد کی نشوونما تھی۔ کلیسا کے پادریوں اور قوصوں نے عقیدے کو تشکیل دیا۔ لیکن اس عقیدے کی تشکیل میں بڑا عنصر فلسفے کی پہلی تبدیلیوں نے فراہم کیا۔ آئیں ذرا قریب سے جائزہ لیں کہ اس وقت کا فلسفہ مذہب سے کس طرح غسلک تھا۔ یہ پہلے ہی کہا جا چکا ہے رومنوں کی وروں جہتی اور موضوعیت جس نے خود کو تزیین کی سطح پر پیش کیا تھا، اور ایک روح کے بغیر ذات کے طور پر اینفو نے جو امتیازی پوزیشن اختیار کی تھی اسے روائی اور تشکیلی آفاقیت میں ڈھا دیا تھا۔ اس لیے کہا جاسکتا ہے زمین ہموار ہو چکی تھی اور فکر میں خدا ذات واحد کی حیثیت سے معصوم و معروف تھا۔ یہاں آفاقیت ایک غیر اہم محمول کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ خود موضوع نہیں۔ اس کو ایسا بننے کے لیے ٹھوس اطلاق کی ضرورت ہے۔ لیکن واحد و لامحدود اور عالمگیر ذات کا تصور جسے قوت مثیلہ نے جنم دیا تھا جو ہری طور پر مشرق سے درآمد ہو کیونکہ لائسنی تعلقات جو محدود وجود کو اصلی حدود سے ماوراء لے جاتے ہیں وہ سب مشرق کی مقامی پیداوار ہیں۔ جب مشرق کا تصور واحد فکر کی دنیا میں پیش ہوتا ہے تو اسرائیلیوں کے ماورائے حس اور ن دیکھے خدا کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ جسے انھوں نے بایں ہمہ ایک ذات موجود کے طور پر پیش کیا۔ یہ اصول مسیحیت میں تاریخی دنیا کا حصہ بن گیا۔ روم میں فتوحات کی وجہ سے مشرق و مغرب کا خارجی سطح پر انضمام وقوع پذیر ہو چکا تھا۔ اب یہ ملاپ داخلی اور نفسیاتی سطح پر بھی عمل میں آ گیا جس سے مشرق کی روح مغرب میں پھیلنے لگی۔ آئیں اور متھرا کی پرستش پوری رومن دنیا میں ہونے لگی۔ یوں

روح جو محدود و خارجی مقصد میں کھو گئی تھی اب راقمناہیت کے خواب دیکھنے لگی۔ اب واقعہ یہ ہے کہ مصر کے شہر اسکندریہ میں اس عہد کا مسئلہ غور و فکر کے لیے پیش ہوا۔ اسکندریہ جو مشرق و مغرب کے درمیان آمد و رفت کا ذریعہ تھا۔ اس کا حل روح القدس کی صورت میں فراہم کیا گیا۔ وہاں دو اصول شمی رابطے میں منسلک ہوئے اور ان کا سائنسی حل پیش کیا گیا۔ یہاں یہ خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ یہودی مذہب، خصوصاً فلو (Philo) کنکریٹ کی تنزیہی بیسیوں کو باہم جوڑنے کی کوشش میں مصروف نظر آتا ہے۔ اس نے افلاطون اور ارسطو سے حاصل کردہ لائسنسی تصور کو توریت کے خدا کے زیادہ نفوس تصور سے روح کے حوالے سے باہم آمیز کر رہا تھا۔ اس آمیزش کی بنیاد Aoyos کی تعریف کے مطابق کی گئی۔ اس طرح اسکندریہ کے بصیرت آباء دانشوروں نے افلاطونی اور ارسطاطالیسی فلسفے کی وحدت کی پہچان کرائی۔ ان کی قیاس آرائی پر مبنی سوچ نے ان مجرد تصورات کو پالیا جو اسی انداز میں مسیحی مذہب کا اساسی خیال ہے۔ تصورات جن کو مصدقہ سمجھ لیا گیا کہ فرضیوں کی حیثیت سے وحشی مذہب پر، طلاق ایک ایسی سمت کا آئینہ دار ہے جسے بت پرستوں کے درمیان رہ کر فلسفہ نے پہلے ہی اختیار کر لیا تھا۔ افلاطون نے اپنے عہد کی دیو مار کو کلی طور پر مسترد کر دیا تھا جس کی وجہ سے اسے اور اس کے حامیوں کو دین قرار دیا گیا۔ اسکندریائی دانشوروں نے اس کے الٹ یونانی دیوتاؤں کے تعلقات بارے میں قیاسی سچائی کو نشان زد کرنے کی کوشش کی۔ مرتد شہنشاہ جولین نے اس کوشش کو جاری رکھا اور دعویٰ کیا کہ وحشی رسومات کا عقلیت سے گہرا تعلق ہے۔ بت پرستوں نے یہ ضروری سمجھا کہ اپنے دیوتاؤں کو وحشی تعلقات سے اوپر کے حقائق سے مشابہت دی جائے۔ اس لیے انھوں نے دیوتاؤں کو روحانیت کا ہالہ فراہم کرنے کی کوشش کی۔ اس طرح یہ یقینی ہے کہ یونانی مذہب میں عقلیت کا پہلو کسی حد تک موجود ہے۔ چونکہ روح کا جو ہر عقل ہے اس لیے اس کی پیداوار کو بھی مدلل ہونا چاہیے۔ اختلاف اس بات پر ہو سکتا ہے کہ مذہب میں عقل کا دور دورہ کس حد تک ہے یا یہ اس کی خفیہ بنیاد میں محض اشارے کنایے کی حد تک موجود ہے۔ جس طرح یونانیوں نے اپنے وحشی دیوتاؤں کو روحانیت کے رنگ میں ڈھالا، اسی طرح مسیحیت کے حامیوں نے اپنے مذہب کے تاریخی حصے کو عیسوی روحانی معنویت فراہم کی۔ فلو کا خاصا تھا کہ اس نے موسوی تاریخ کے واقعات کو گہرے معانی دیے اور تاریخ کے بیان کے اوپری خول کو ہٹا کر برتر حقیقت کی تصویر کشی کی۔ اسی کے اتباع میں مسیحی دانشوروں نے بھی اپنے تاریخی ریکارڈ کو نئی تشریح فراہم کی۔

جزوی مقصد تو مناظرہ تھا لیکن بڑا مقصد تاریخ کے اس عمل میں آزاد اور بے ساختہ دلچسپی لے کر اس کی تعبیر پیش کرنا تھا۔ فلسفہ جن عقائد کو مسیحی مذہب میں متعارف کرانے کا وسیلہ بنانا سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ عقائد مسیحیت میں اجنبی تھے یا اس سے غیر متعلق تھے۔ یہ بات بالکل غیر متعلق ہے کہ کسی چیز کا ماخذ کیا ہے۔ دیکھنا یہ چاہیے کہ کیا وہ اپنی ذات میں اور ذات کے لیے درست ہے۔ بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ انھوں نے اس نظریے کو نو فلاطونی قرار دے کر حقیقتاً مسیحیت کے دائرے سے خارج کر دیا ہے۔ یہ سوال کہ کیا مسیحی عقیدہ بائبل میں بالکل اسی طرح موجود ہے؟ جدید شارحین کے یہاں بہت ہم ہے۔ وہ پوری توجہ اس سوال پر مرکوز کر دیتے ہیں۔ لیکن صرف یہی سوال اہم نہیں۔ حرف مارتا ہے۔ روح نہ دیکھتی ہے۔ یہ وہ خود کہتے ہیں لیکن وہ جذبے کو بگاڑ دیتے ہیں جب وہ فہم کو روح کے معنی میں لیتے ہیں۔ یہ کلیسا ہی تھا جس نے زیر نظر عقائد کی بنیاد رکھی مگر یعنی کلیسا کی روح اور یہ بذات خود ضابطہ قواعد ہے۔ جیسا کہ مسیح نے خود فرمایا "میں مقدس کلیسا میں ایمان رکھتا ہوں۔" مسیح نے یہ بھی فرمایا "روح تمہاری صداقت کے معاملے میں ہر طرح سے رہنمائی کرے گی۔" عیسائی قول فصل منعقدہ ۳۲۵ء میں مسیحی عقیدے کو ایک معین اعتراف کی صورت میں پیش کیا گیا۔ وہ عقیدہ جس پر مسیحیت اب بھی کاربند ہے۔ اس اعتراف کی یقیناً کوئی قیاسی صورت نہیں تھی۔ عمیق قیاسی بصیرت خود مسیح کے ظہور سے گہرے انداز میں مربوط ہے۔ اس پر بصیرت تفہیم کا آغاز ہم یوحنا کی بائبل میں دیکھتے ہیں۔ اس میں مسیح کی ذات کا عمیق ترین تصور تاریخی اور خدائی دونوں سطحوں پر منکشف ہوتا ہے اور یہی مسیحی مذہب کا شکوہ ہے کہ تمام تر عمق کے باوجود اس کی خارجی حوالے سے شعوری تفہیم آسان ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ ہمیں گہرائی میں جانے کی دعوت بھی دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسیحیت کا انطباق ہر درجہ کی ثقافت پر آسانی ہو جاتا ہے۔ پھر بھی اعلیٰ ترین تقاضوں کی تسکین بھی کرتا ہے۔

یہاں تک ہم دو نکات پر بات کر چکے ہیں۔ (۱) مسیحی کیونٹی کا رومن دنیا سے تعلق۔ (۲) مسیحی عقائد کے اندر موجود صداقت۔ اب ہم تیسرے نکتے کی طرف آتے ہیں جس میں دونوں محور نکات یعنی عقیدہ اور خارجی دنیا یکجا ہو کر کلیسا کی تشکیل کرتے ہیں۔ مسیحی کیونٹی مسیح کی سلطنت ہے کیونکہ سلطنت کا تعلق موجودہ دنیا سے ہے کسی مستقبل کی دنیا سے نہیں۔ یہ روحانی حقیقت کا وجود مظہری دنیا سے وابستہ ہے۔ اس لیے اس کا تقابل نہ صرف کفر کی دنیا سے کیا جاسکتا ہے بلکہ سیکولر دنیا سے بھی۔

کیونکہ کلیسا اس خارجی وجود کی بنا پر صرف مذہب ہی میں۔ اس حوالے سے یہ دوسرے مذہب سے الگ ہے۔ اس کا مخصوص سیکولر وجود بھی ہے اور دوسرے سیکولر موجودات کی طرح اس کا بھی ایک مقام ہے۔ کلیسا کے مذہبی وجود کا نظام اور حکومت مسیح کے ہاتھ میں ہے، اس کے سیکولر وجود کو خود اراکین کلیسا کے آزادانہ چناؤ پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس خدا کی سلطنت میں تنظیم کو متعارف کرانا ضروری ہے۔ پہلے تو تمام اراکین کو اس بات کا عرفان ہونا چاہیے کہ روح ان کے اندر موجود ہے۔ ساری کیونٹی کو حق کا ادراک ہونا چاہیے اور اسے اظہار فراہم کرنا چاہیے۔ پھر یہ بھی ہے کہ روحانی اثر کے اندر عام شرکت سے رہنمائی کی صدارت اور تدریس کی ضرورت ابھرتی ہے۔ یہ ایک ایسے ادارے کا قیام ہے جو عام کیونٹی سے ممتاز ہو۔ صدارت کے لیے ان کو چنا جاتا ہے جو اعلیٰ صلاحیتوں اور کردار پر کبازی اور روحانی تقدس اور علم و تہذیب سے آراستہ ہوں۔ صدور جن کو حیات ابدی کا برتر وقوف ہوتا ہے جس میں شرکت کرتے ہیں اور اس حیات ابدی کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ یہ وہ ہیں جو صداقت کے ساتھ قائم ہوتے ہیں اور صداقت کی خوشیوں کو لوگوں میں بانٹتے ہیں۔ ان کو عام کیونٹی پر امتیاز حاصل ہوتا ہے ایسے لوگوں کی حیثیت سے جن کو روح علم و عرفان سے مالا مال کر دیتی ہے اور انہیں حکومت کرنے کی طاقت عام اراکین کی طرف سے تفویض ہوتی ہے۔ ذہین لوگوں کی اس مجلس صدارت پر الروح پوری طرح اور مکمل کر منکشف ہوتی ہے۔ جبکہ کیونٹی کے اندر اس کا ظہور صرف باطنی سطح پر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجلس صدارت میں الروح خود قونی اور خود تحسینی کی حالت میں موجود ہوتی ہے۔ اس لیے یہ روحانی اور سیکولر دونوں سطحوں پر مقتدرہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ صداقت پر حکم لگاتی ہے اور ہر فرد کے صداقت سے تعلق کا فیصلہ کرتی ہے اور اس بات کا تعین کرتی ہے کہ فرد کو صداقت کے مطابق زندگی کس طرح گزارنی چاہیے۔ یہ امتیاز کلیسا کی بادشاہت میں خدا کی بادشاہت کے ظہور کا موقع فراہم کرتا ہے۔ اس قسم کا امتیاز لازمی ہے۔ لیکن روحانی امور کے لیے حاکمانہ نظام کی موجودگی کو اگر قریب سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسان کی موضوعیت ابھی تک مناسب صورت میں نشوونما نہیں پاسکی۔ قلب کے اندر شیطانی ارادہ بے شک ہتھیار ڈال چکا ہے لیکن ابھی تک اس میں ذات حق سرایت نہیں کر سکی۔ انسانی ارادہ بس مجرد طور پر آزادی سے فیضیاب ہوا شخصوں انداز میں نہیں۔ پوری انسانی تاریخ کا سلسلہ شخصوں آزادی کے حصول میں مصروف ہے۔ اس مقام ختمی پر آزادی منسوخ ہو

جتن ہے تاکہ لامنتہی آزادی کو راستہ دے سکے۔ یہ دوسری قسم کی آزادی اپنی شعاعوں کے ساتھ سیکولر
 زندگی میں سرایت نہیں کر سکی۔ داخلی آزادی ہے، ابھی تک استناد حاصل نہیں کیا۔ بصیرت (قیسی تین)
 ابھی تک خود اپنی بنیاد پر ایستادہ نہیں ہو سکی۔ یہ خارجی مقتدرہ کی روت میں موجودگی پر مطمئن ہے۔ اس
 طرح روحانی بادشاہت نے کلیسا کی صورت، اختیار کر لی ہے کیونکہ نفوس ہستی اور روت کے جوہر کا انسانی
 آزادی سے تعلق اہم ہو جاتا ہے۔ داخلی تنظیم جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے قائم کرنے کے ساتھ ہم مسیحی
 کمیونٹی کو ایک خارجی درمیں پوزیشن اختیار کرتے، اور اس کو اپنی ملکیت بناتے دیکھتے ہیں۔ یہ ملکیت
 چونکہ روحانی دنیا سے متعلق ہے، اس لیے فرض کیا جاتا ہے کہ اس کو خاص تحفظ حاصل ہے جس کا فوری
 استنباط یہ ہے کہ کلیسا ریاست کے محاصل اور کرنے کی ذمہ داری سے، دوراء ہے اور کلیسا کے ذمہ دار اور
 پادری سیکولر عدالتوں کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ کلیسا کی حکومت آسمانی
 ملکیت اور روحانی افراد پر مشتمل ہے۔ اس طرح کلیسا کے معرض وجود میں آنے سے ایک زبردست
 تقابل منظر عام پر آتا ہے۔ ایک طرف سیکولر جہت ہے جس میں عام شہری ہیں اور بادشاہ کی طاقت،
 دوسری طرف روحانی برادری کی مکمل جمہوریت ہے جو اپنے صدر کا انتخاب خود کرتی ہے۔ پھر پادریوں
 کی تنظیم اور تحریک کے تصور نے اس جمہوریت کو چند ایک پادریوں کی حاکمیت اعلیٰ میں تبدیل کر دیا۔
 اگرچہ کلیسا کا مزید ارتقاء ہوا ہے لیکن اس پر بحث اس عہد سے غیر متعلق ہے جو اس وقت ہمارے پیش نظر
 ہے۔ اس پر بات بعد میں کسی وقت ضرور ہونی چاہیے۔

چنانچہ اس دور میں مسیحی مذہب کے ذریعے خدا کے مطلق تصور نے اپنے اصل تعلق کے ساتھ
 شعور کی سطح پر ظہور کیا۔ یہاں انسان بھی اپنی اصل فطرت کے ساتھ درست پہچان اور تفہیم سے ہم کنار
 ہو۔ خصوصاً خدا کے فرزند کے مخصوص تعلق کی روشنی میں۔ انسان اپنی ذات میں منتہی ہے لیکن بیک وقت
 وہ خدا کا عکس بھی ہے اور اپنی ذات میں لامتناہیت کا سرچشمہ بھی۔ وہ اپنے وجود کا خود ہدف ہے۔ اس
 کی بے انت تہ رویت ہے۔ اور اس کی اہدی تقدیر ہے۔ نتیجتاً اس کا اصل گھر اورائے حق دنیا میں
 ہے۔ ایک ماحول و موضوعیت جسے محض فطری ارادی زندگی سے منقطع ہو کر ہی پایا جاسکتا ہے۔ ارادے
 اور فطرت کی طاقتوں کو شکست دینے کے لیے بڑی جدوجہد کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہی مذہبی خود آگاہی
 کا مقام ہے۔ اس حلقے میں داخل ہونے کے لیے اور مذہبی زندگی کی صلابت کے اظہار کے لیے

انسانیت کو اس نے قابل ہونا چاہیے۔ جو چیز بہر حال غور و طب ہے اس کا تعلق انسانیت کی شریعت سے ہے جن کا فوری تنہا یہ خیال ہے کہ انسان مطلقاً خود گاہ ہے۔ روحانی وجود اس کا نقطہ ابتدا اور دیکھ کی بنیاد ہے۔ یہ شرائط بھی تک ز خود غفلت میں نہ ڈھل سکی تھیں۔ بلکہ یہ تو اولیں مجرد اصول ہیں جن کو سیکور ریاست کے لیے مسیحی مذہب کے ذریعے چنا گیا۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مسیحیت میں غلامی ناممکن ہے کیونکہ انسان اپنی فطرت کے مجرد جوہر کی وجہ سے انسان ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بھی کہ وہ خدا کی ذات کا فکری حصہ ہے۔ نوع انسان سے متعلق ہر فرد خدا کی عنایت کا معروض ہے اور الوہی مقصدیت کا حامل ہے۔ خدا تمام انسانوں کی بخشش کا خواہش مند ہے۔ تمام امتیازات سے ہمٹ کر انسان اپنی تمام انسانی خصوصیات کے ساتھ رہتا ہی قدر و قیمت کا حامل ہے اور یہ لامتناہی قدر و قیمت لامحدود طور پر تمام امتیازات کی نفی کر دیتی ہے جن کا تعلق نساں کے پیدائشی معانات اور ملک سے ہوتا ہے۔ دوسرے اصول کا تعلق انسان کی موضوعیت کے اس پہلو سے ہے جس میں حادثے اور اتفاق کا عمل دخل ہوتا ہے۔ عالم انسانیت کو یہ آزاد روحانیت کا حلقہ اپنی ذات میں۔ ورنہ یوں امور میں حاصل ہے۔ بقیہ ہر چیز کو اس سے آگے بڑھنا چاہیے۔ وہ جگہ جو روح القدس کی موجودگی کا مقام ہے یعنی وہ حلقہ جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ یہ انسان کی روحانی موضوعیت کا ایک ہی مقام ہے جہاں حادثہ ضد ہے کے مطابق ہے۔ تنہا یہ ہے کہ جو چیز ہم نے یونانیوں کے یہاں روایتی اخلاقیات کی صورت میں دیکھی وہ مسیحی دنیا میں اپنی حیثیت قائم نہیں رکھ سکتی تھی۔ کیونکہ یونانی اخلاقیات غیر اختیاری اور غیر شعوری عادت کے ذیل میں آتی ہے۔ جبکہ مسیحی اصول آزاد موضوعیت ہے ایک ایسی سر زمین جس میں صداقت کی نشوونما ہوتی ہے۔ اب یہ طے ہے کہ غیر شعوری اخلاقیات موضوعی آزادی کے اصول کے سامنے اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتی تھی۔ یونانی آزادی اتفاق اور عقل سے وابستہ تھی۔ یہ اب بھی غلاموں اور پیش گوئیوں سے مشروط تھی۔ اس کے برعکس یہاں خدا کی ذات میں ایمان سے مسلک مطلق آزادی کا تصور ظہور میں آیا۔ اب انسان انحصار کے رشتے کی بجائے محبت کے رشتے سے منسلک ہوا۔ اس احساس کے ساتھ کہ وہ الوہی وجود کا شریک دار ہے۔ یہاں جزوی مقاصد جن کو یونانیوں نے آسمانی فیصلوں کا نام دے رکھا تھا، کی جگہ خود اختیاریت نے لے لی جس کے نتیجے میں انسان ایک ایسی باختیار ذات کے طور پر سامنے آیا جو تمام دنیائے وجود کے

بارے میں فیصلے کر سکتا تھا۔ جو کچھ بھی امتیازی تھا وہ روحانی حلقہٴ موضوعیت کے سامنے پس منظر میں چلا گیا۔ اس روحانی حلقہٴ موضوعیت کا درجہ روح القدس کے بعد آتا ہے۔ ذل ناموں اور کاہنوں کی پیش گوئیوں اور شبہ گھڑیوں کا تصور مطلقاً منسوخ کر دیا گیا۔ انسان کو فیصلے کے بحران میں مختار کل کا مقام دیا گیا۔

جن دو اصولوں پر ابھی روشنی ڈالی گئی ہے وہ روح کے ساتھ بیگانگی کی سطح پر منسلک ہیں۔ انسان کا داخلی کلیسا اس طرح تشکیل دیا گیا ہے کہ مذہبی زندگی کی شہر پناہ میں رہنے والوں کو خدا کی روح سے ہم آہنگ کرنے میں معاون ہو۔ دوسرا مقصد سیکولر تعلقات کا تعین کرنا ہے۔ اور اس کی شرط سچی تاریخ کی تقسیم ہے۔ وہ تبدیلی جو پاکبازی کا نتیجہ ہوتی ہے اس کو قلب کی گہرائیوں میں گم نہیں ہونا چاہیے بلکہ اسے حقیقی اور موجود دنیا کی صورت میں روح مطلق کی طے کردہ شرائط کے مطابق سامنے آنا چاہیے۔ روح کے زہد کا مطلب فی نفسہ موضوعی ارادے کی اطاعت نہیں۔ مراد پاکبازی سے خارجی تعلقات کی نفی ہے۔ اس کے برعکس ہم دیکھتے ہیں کہ ہر طرح کے جذبات حقیقت کے دائرے میں پوش کر رہے ہیں کیونکہ یہ دائرہ حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اس میں ذہن اعلیٰ پوزیشن اختیار کرتا ہے لیکن وہ قدر و قیمت کے دعوؤں کے باوجود مفلس اور مسیر ہوتا ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ عام دائرہ زندگی جس میں روحانی وجود جو شعوری سطح پر نہیں ہوتا، کو روح القدس کے تصور سے کس طرح جوڑا جائے۔ یہاں ایک عام سا مشاہدہ یہ ہے کہ قدیم زمانوں سے عقل اور مذہب میں تناقض تسلیم کیا جاتا ہے۔ اسے دین اور دنیا کا تناقض بھی کہا جاتا ہے۔ عقل سے مراد عام طور پر روح کا مثبت وجود ہے۔ انسانی اور الٰہی دونوں سطحوں پر۔ دین اور دنیا میں فرق صرف یہ ہے کہ مذہب مجموعی طور پر وہ عقل ہے جس کا مرکز روح اور قلب ہے۔ قلب وہ معبد ہے جس میں خدا کی عطا کردہ صداقت اور آزادی کو عقل کے شعبے میں پیش کیا جاتا ہے۔ دوسری طرف عقل انسانی آزادی کا مندر ہے جس کا تعلق حقیقت کے ادراک اور ارادے سے ہے جس کی منشا کو بھی الٰہی کہا جاسکتا ہے۔ اس طرح ریاست میں آزادی کا قیام اور تحفظ مذہب کرتا ہے کیونکہ ریاست میں اخلاقی درستی کے فریضے کی ادائیگی وہی چیز ہے جسے مذہب کا بنیادی اصول سمجھا جاتا ہے۔ تاریخ میں فاش ہونے والے مدارج میں مذہب کا اظہار انسانی عقل کا اظہار ہے۔ مذہبی اصول جو انسانی قلب میں مقیم ہے، کی پیدائش سیکولر آزادی کی صورت

میں ہوئی ہے اس طرح قلب کی داخلی زندگی اور حقیقی دنیوی زندگی میں اختلاف رفع ہو جاتا ہے۔ اس کو پانے کا کام دوسرے لوگوں کا ہے یعنی جرم قوم کا۔ قدیم روم میں مسیحیت بہر حال اعلیٰ مقام حاصل نہ کر سکی۔ وہ مقام جو اسے حقیقت کا روپ دیتا اور دنیا کی شہنشاہیت فراہم کرتا۔

باب سوم — باز نطنی شہنشاہیت

کانستفان کے تخت نشین ہونے کے ساتھ مسیحیت تخت و تاج کی مالک بن گئی۔ اس کے جانشین بھی مسیح کے مذہب کے حامی تھے۔ سوائے جولین کے جو تیزی سے ختم ہوتے ہوئے مذہب کے لیے کچھ نہ کر سکا۔ رومن سلطنت پوری مہذب دنیا پر غالب آچکی تھی۔ اس کی حکومت ساحل اوقیانوس سے دریائے دجلہ تک اور اندرون افریقہ سے ذینوب کے کناروں تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس طرح مسیحیت جلد ہی دنیا کے ایک بہت بڑے رقبے کے طول و عرض میں پھیل گئی۔ روم اب ہذا شرکت غیرے شہنشاہ کی رہائش گاہ نہیں رہا تھا۔ کانستفان سے پہلے بہت سے شہنشاہوں نے میلان میں یا دوسرے مقامات پر رہائش اختیار کر لی تھی۔ کانستفان نے اپنا دوسرا دار الحکومت قدیم یازنطین میں قائم کیا جسے کانستین پول کا نام دیا گیا۔ ابتدا میں اس کی بیشتر آبادی مسیحی عوام پر مشتمل تھی۔ کانستفان نے اس نئی رہائش گاہ کو قدیم شہروں کا شکوہ فراہم کرنے کے لیے کھلے دل سے خزانہ خرچ کیا۔ یہ سلطنت تھیوڈوسس تک بیچنے قائم و دائم رہی۔ اس بادشاہ نے اس تقسیم کو عملی شکل دے دی جو اس سے قبل عارضی ہوا کرتی تھی۔ تھیوڈوسس نے سلطنت کو اپنے دو بیٹوں کے درمیان بانٹ دیا۔ تھیوڈوسس نے رومن دنیا کی شان و شوکت کی چمک دمک کو پھر سے بحال کیا۔ اس کی حکومت میں پُرانے مذہب کے معبدوں کو تالا لگا دیا گیا۔ ان کے رسم و رواج اور قربانوں پر پابندیاں لگا دیں۔ الحاد و بت پرستی کو ممنوع قرار دے دیا اور بتدریج اس کو کلی طور پر ختم کر دیا۔ قدیم مذہب کا ماننے والا اس عہد کا ایک خطیب متعیر ہو کر اس غیر معمولی تصادف کی نشان دہی کرتا ہے جو اس کے دور آباد و اجداد کے زمانے میں موجود ہے۔ لکھتا ہے۔ ہمارے معبدوں کو مقبروں میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ وہ مقامات جہاں پہلے دیوتاؤں کے مقدس مجسموں کو آراستہ کیا جاتا، اب وہاں مقدس ہڈیوں کے انبار پڑے ہیں۔ وہ لوگ جو

پہلے نرسوں کی وجہ سے شرمناک موت کا شمار ہوئے تھے ان کے جسموں پر رت کے نشان آویزاں ہیں۔ ان کے سر ہاں کو خون سے لکڑا گیا ہے اور بے انت کی تقدیس ہوتی ہے۔ جو کچھ حقیر تھا وہ اب ارفع بن چکا ہے۔ اور جس کی پہلے تقدیس کی جاتی تھی وہ اب خاک۔ سر ہے۔ قدیم وشنی مذہب کا آخری آدمی اس بہت بڑے تھکا دکان سے دکھ سے نوحہ پڑھتا ہے۔

رومن سلطنت تھیوڈوسس کے دو بیٹوں بٹ گئی۔ بڑے بیٹے کو جس کا نام آرکیڈئس تھا سلطنت کا مشرقی حصہ عطا ہوا۔ اس میں قدیم یونان، قبرص کے ساتھ ایشیائے کوچک اور شام، مصر شامل تھے۔ چھوٹے بیٹے کا نام ہنوریکس تھا۔ اسے سلطنت کا مغربی حصہ تفویض ہوا جو اٹلی، افریقہ، سپین، گال اور برطانیہ پر مشتمل تھا۔ تھیوڈوسس کی وفات پر ملک میں فرائفری پھیل گئی۔ رومن صوبے غیر ملکی لوگوں سے بھر گئے۔ پہلے ہی شہنشاہ ویلیز کے زمانے میں وہی گاتھوں نے ہن حمہ آدروس کے دباؤ میں آکر ڈینیوب کے اس طرف رہائش اختیار کرنے کی درخواست کی۔ ان کی یہ درخواست اس شرط پر قبول کر لی گئی کہ سلطنت کے سرحدی صوبوں کی حفاظت ان کی ذمہ داری ہوگی۔ لیکن بڑے سلوک نے انھیں بغاوت کرنے پر مجبور کر دیا۔ جس میں ویلیز کو شکست ہوئی اور وہ میدان جنگ میں مارا گیا۔ آنے والے بادشاہوں نے ان کو رہنماؤں کی توقیر سے نوازا۔ تاہم الارک جو جرأت مند گاتھ رہنما تھانے اٹلی پر حملہ کر دیا۔ جس کا مقابلہ ہنوریکس کے جنرل اور وزیر اسٹیلیچ سے ہوا۔ اس نے ۴۰۳ء میں پولیسیو کی لڑائی میں اس کی یلغار کا راستہ روک دیا۔ اس نے ویلیز، سواہی اور دوسرے قبائل کے رہنما رداگیس کو شکست فاش سے دو چار کیا۔ الارک نے پھر گال اور اسپین پر حملہ کر دیا اور اسٹیلیچ کے زواں پر اٹلی دھس گیا۔ روم پر دھماوا بول دیا گیا۔ خوب لوٹ مار کی۔ یہ واقعہ ۴۱۰ء کا ہے۔ اس کے بعد ہنوں کے سربراہ اٹیلانے اپنے جتھوں کی خوفناک طاقت کے ساتھ اٹلی پر حملہ کر دیا۔ ہنوں کا تعلق مشرق سے تھا۔ وہ بارش کے طوفانی ریلے کی طرح تھے جو خوفناک بلند یوں کو پہنچ کر اپنے راستے کی ہر چیز کو بہا کر لے گئے۔ لیکن تھوڑے ہی عرصے میں ان کی طاقت کا زور کچھ اس طرح ٹوٹا کہ ان کا نام و نشان بھی نہ رہا۔ بس ان کے ٹکڑے ہی باقی رہ گئے ہیں۔ اٹیلانے گال پر حملہ کیا جہاں اسے اٹلیس کی طرف سے ویلیز اور مارنے کے قریب شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ کس کی فتح ہوئی کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ آخر کار اٹیلانے اٹلی پر چڑھائی کی اور ۴۵۳ء میں مر گیا۔ اس کے فوری بعد ویڈلز نے کنسرک کی سربراہی میں

روم پر قبضہ کر لیا اور خوب لوٹ مار اور غارتگری کی۔ انجیلم کار مغربی شہنشاہیت کا وقار محض دکھا دے
تک رہ گیا اور ان کی خالی خونی شہنشاہیت کو ہردی کے بادشاہ و ذی سر نے منسوخ کر دیا۔

مشرقی سلطنت ایک طویل عرصے تک سد مت رہی۔ مغرب میں نئی نئی مسیحی آبادی حملہ آور وحشی
جھوٹوں سے تشکیل پاری تھی، مسیحیت نے پہلے پہل خود کو ریاست سے الگ رکھا، اور ان امور پر خود کو
مرکوز کیا تھا جن کا تعلق عقیدے، داخلی تنظیم اور نظم و ضبط سے تھا۔ لیکن اب یہ غالب آچکی تھی۔ اب وہ
ایک سیاسی طاقت تھی۔ ایک سیاسی مقصد۔ اب سم مسیحیت کو دو صورتوں میں دیکھتے ہیں۔ ایک طرف
وحشی اقوام تھیں جن کا کلچر ابھی مشکل ہوتا تھا، جنہیں ابتدائی سائنس، قانون اور پاکبازی کا دقوف ابھی
حاصل کرنا تھا۔ دوسری طرف مہذب لوگ تھے جو یونانی سائنس، درانہائی، علی مشرقی کلچر سے لیس تھے۔
ان کے یہاں شہری زندگی کا قانون نکس ہو چکا تھا اور عظیم رومن ماہرین قانون نے بڑی محنت
سے سے کماں تک پہنچایا تھا۔ کل کی بات یہ ہے کہ کانسٹنٹائن کے ایما پر بنایا گیا Corpus juris
بطور مثال اب بھی دنیا میں تعریفی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ یہاں مسیحی مذہب ترقی یافتہ تہذیب کے
مرکز میں آچکا تھا جو یقیناً اس سے آغاز نہیں پائی تھی۔ دوسری طرف اس کے بالکل برعکس ان کو ابھی کلچر کو
تشکیل کی پہلی سیڑھی پر قدم رکھنا تھا اور پھر یہ قدم مسیحیت کے دائرے میں رہ کر اٹھنا تھا۔

یہ دونوں ملکیتیں یوں غیر معمولی تضاد کا نقشہ پیش کرتی ہیں۔ اس کی بڑی مثال ہماری نظروں
کے سامنے لوگوں کی یہ ضرورت ہے کہ اپنے کلچر کو مسیحی مذہب کے مطابق ترقی دی جائے۔ مشرقی
سلطنت جو کہ تہذیب کے اونچے درجے پر تھی، کی تاریخ سے یہ مفروضہ قائم کیا جاسکتا ہے کہ یہاں
مسیحیت کی روح کو طہارت اور صداقت کے ساتھ بیا گیا ہوگا۔ اس کے برعکس ہم جرائم، کمزوریوں اور
اصولوں کی لپی کی ہزار سالہ تاریخ سے آشکار ہوتے ہیں۔ یہ ایک گھناؤنی اور قبیح غیر دلچسپ تصویر
ہے۔ یہاں ثابت یہ ہوتا ہے کہ مسیحیت اپنی طہارت اور داخلی روحانیت کی وجہ سے کس قدر مجرور اور بے
بے طاقت ہے۔ یہ دنیا سے مکمل طور پر الگ بھی ہو سکتی ہے۔ رہبانیت کی صورت میں جس کی ابتدا مصر
سے ہوئی تھی۔ یہ مذہب کی طاقت کے حوالے سے ایک عام خیال ہے کہ اس کا اثر انسانی قلوب پر
تجربہ ہی انداز میں ہوتا ہے۔ مثلاً اگر مسیحی محبت آقاقت کی حامل تھی تو ذاتی اور سیاسی زندگی پر اس کا اثر
اکمل اور کامل ہونا چاہیے تھا۔ انسانیت کو مکمل طور پر پاکبازی اور اخلاق کی حامت میں ہونا چاہیے تھا۔

باتوں کو یک خواہشات کا نام تو دیا جاسکتا ہے۔ درحقیقت ان میں صداقت نام کی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ مذہب داخلی دنیا کی چیز ہے جس کا تعلق ضمیر سے ہے۔ آرزوئیں اور جذبات اس کی مخالف ہیں۔ دل، ارادہ، ذہانت خیر پر ہو سکتے ہیں لیکن انھیں مکمل تربیت و تعلیم کی ضرورت ہے، حق کو عادت بنا چاہیے۔ عملی کام کو عقل کے معیار پر پورا اترنا چاہیے۔ تب کہیں جا کر انسان کا ارادہ صحیح طور پر نیکی اور پاکیزگی میں ڈھلتا ہے۔ اندھیرے میں روشنی کی چمک دمک دکھا جاتی ہے لیکن روح، قدس کی طرح تصویر کو زندہ نہیں کر سکتی۔ باز نطنی سلطنت اس کی بہت بڑی مثال ہے کہ مذہب لوگوں کے درمیان کیسے مسیحیت بھر دکر در اختیار کر سکتی ہے، درآں حالیکہ تمام ریاستی ڈھانچے اور قوانین کی تشکیل نئے اصول سے ہم آہنگ نہ ہو۔ باز نطنی میں مسیحیت آبادی کے راندہ لوگوں کے ہتھے چڑھ گئی۔ جس کی حیثیت لاقانون لوگوں کے ہجوم کی تھی۔ ایک طرف مقبولیت کا تقاضا اور دوسری طرف درباری رذالت دونوں نے مذہب کی تقدیس میں پناہ لے رکھی تھی۔ اس سے مذہب بھی اپنے مرتبے سے گر کر ایک گھناؤنی شے بن گیا۔ مذہب کے معاملے میں دو طرح کی دلچسپیاں سامنے آئیں۔ اول عقیدہ کا تعین اور دوم کلیہ کے عہدے داروں کی تعیناتی۔ عقیدے کا تعین قونصلوں اور کلیسا کے حکام کا کام تھا۔ لیکن مسیحیت کا اصول تو آزادی موضوعی بصیرت تھا۔ اس لیے ان امور سے متعلق تنازعات عوام میں خاص دلچسپی کی چیز تھے جس کے نتیجے میں بارودھار سے لبریز خانہ جنگیوں سے واسطہ پڑا۔ ہر جگہ مسیحی شعائر کے نام پر قتل، آتشزدگی اور لوٹ کھسوٹ کے مناظر سامنے آنے لگے۔ ایک مشہور فساد Tyrobyion کے عقیدہ کے سلسلے میں برپا ہوا لفظ کو اس پڑھا جاسکتا ہے۔ زباؤتھ (Zebaoth) کا خدا مقدس اور عظیم ہے۔ اس پر ایک جماعت نے جو مسیح کی انضیلت کی قائل تھی نے اس کے ساتھ یہ جملہ شامل کر دیا جو ہمارے لیے مصلوب کیا گیا۔ دوسری جماعت نے اس اضافے کو مسترد کر دیا جس کے نتیجے میں سفاکانہ جدوجہد کا آغاز ہوا۔ اس سوال پر کہ کیا مسیح ouoovoios تھا یا ouoiovoios تھا یعنی خدا کے جیسی یا خدا کے مماثل فطرت کا حامل ہے۔ ایک حرف z نے ہزاروں کی جان لے لی۔ اسی طرح شہیادت کے بارے میں بدنام زمانہ قسم کے اختلاف پیدا ہوئے۔ اگر کسی شبیہ کی شہنشاہ نے حمایت کا دعویٰ کیا تو اسقف اعظم نے اس کی مخالفت کر دی جس کے نتیجے میں خون کی ندیاں بہنے لگیں۔ گرگوری نازیانزن نے کہیں تحریر کیا ہے۔ یہ شہر یعنی کانستانتین پول دستکاروں اور غلاموں سے بھرا ہوا ہے جو دقیق

اس بات کے، ہر جس۔ وہ کلیوں اور کارخانوں میں تبلیغ کرتے ہیں۔ اگر تم کسی آدمی کو چاندی کا تختہ تبدیل کرنے کو کہو تو وہ آگے سے وعظ شروع کر دے گا کہ خدا درپٹے میں کیا فرق ہے۔ اگر تم روٹی کا ایک ٹکڑا دینے کی بات کرو تو جواب یہ ملے گا۔ بیٹا خدا سے کتر ہے۔ مزید اگر تم پوچھو کہ کیا روٹی تیار ہو چکی ہے تو جواب آئے گا بیٹے کی پیدائش نیستی سے ہوئی ہے۔ اس طرح روح القدس کے عقیدہ پر بڑی بے بصیرت انداز میں گفتگو ہوتی۔ جب کاسٹنگٹن، نٹوکیہ اور سکندر یہ میں کلیساؤں کے استقلوں کی تعیناتی ہوتی تو رگلے لہر کا ایک سلسلہ چل نکلتا۔ حسد اور عہدوں کا رائج اس کی بنیاد ہوتا۔ مذہبی تنازعات کے علاوہ اس شہر کے لوگ کرائے کے قاتلوں (Gladiators) کے درمیان مقابلوں سے بھی شغف اندوز ہوتے۔ ان جہتوں کے مقابلوں میں بھی ان کی دلچسپی دیدنی ہوتی جن کے رنگ نیلے اور سرخ ہوتے اور جو ایک دوسرے پر وحشی رندوں کی طرح ٹوٹ پڑتے۔ یہاں کی گروٹ کی انتہا تھی کہ ان کے ذہن سے ہر سنجیدہ اور اعلیٰ چیز کا احساس معدوم ہو گیا۔ ان کے مذہبی تصورات کی شوریدہ سرری کی ناشائستگی اور وحشیانہ کھیوں میں دلچسپی سے ہم آہنگ تھی۔

مسیحی مذہب کے امتیازی نکات کی درجہ بہ درجہ تفکیک مختلف اوقات میں قونصلوں نے کی تھی۔ سلطنت ہارنٹین کے مسیحی اس دوران مسلسل توہمات کے خوابوں میں مستغرق رہ کر استقلوں اور پردہتوں کی اندھی امانت میں لگے رہتے۔ شبیہ پوجا جس کی طرف، وپر، اشارہ ہو چکا ہے، کے موقع پر پر تشدد مناقشوں کے طوفان اٹھتے۔ بہادر بادشاہ لیو اسورٹین نے بڑی خود سری سے شبیہ پوجا کرنے والوں کو ظلم و ستم کا نشانہ بنایا اور پھر ایک قونصل نے ۵۴ء میں اس کو شیطان کی ایجاد قرار دے دیا۔ ۵۸ء میں ملکہ آئرین نے مبین قونصل کی سند کو استعماں کر کے اسے بھال کر دیا۔ ملکہ تھیوڈورا نے اس رسم کو مستحکم بنیادوں پر، ستوار کیا اور اس کے مخالفین کے خلاف زوردار اقدامات اٹھائے۔ بت شکن اسقف اعظم کو دو سو کوڑے مارے گئے۔ بشپ خوف سے کاٹنے لگے۔ رامب نہال و شدمان ہوئے۔ اس رائج عقیدہ کا رد روائی پر کلیسا میں سالانہ جشن منایا جانے لگا۔ مغرب میں اس کے برعکس شبیہ پوجا کی ۹۳ء میں مذمت فریکفرٹ میں منعقدہ قونصل میں کی گئی اور شہنشاہات کو اپنے پاس رکھنے کی رسم کو یونانی تواہم پرستی کا تسلسل قرار دے دیا گیا۔ قرون وسطیٰ کے اختتام تک شبیہ پوجا کو بین عالمی مقبوضت حاصل رہی۔

بازنطینی سلطنت، ایک طرف اندرونی طور پر مذہبی تنازعات میں مبتلا تھی تو دوسری طرف بیرون سطح پر وحشی حملہ آوروں کا دباؤ بھی بڑھ رہا تھا جن کی نحیف مزاحمت کرنے کے علاوہ شہنشاہ کے پاس کوئی چارہ کار نہیں تھا۔ سلطنت کی سرحدیں مسلسل خطرے سے دوچار تھیں۔ اس کا عام تاثر بیزارکن ضعیف، لداغی، ور بدحالی کی تصویر پیش کرتا۔ دیوانگی سے لبریز آرزوئیں ہر اس چیز کی نشوونما کا گد گھونٹ دیتیں جو فرد کے فکر و عمل میں اعلیٰ اور معزز ہوتی۔ جنرل بغاوتیں کرتے، درباری سازشی شہنشاہوں کو معزوس، ان کی اپنی بیویاں، بیٹے ان کو قتل یا زہر دے کر موت کے گھاٹ اتار دیتے۔ عورتیں نفسانی خواہشات اور ہر طرح کی مکروہ عادات میں گھر چکی تھیں۔ یہ وہ مناظر ہیں جو بازنطینی ریاست کے بارے میں تاریخ ہماری نظروں کے سامنے لاتی ہے۔ آخر کار پندرہویں صدی کے درمیان ۱۴۵۳ء میں بازنطینی ریاست کا گلاسز اڈا ہا نیچہ ترکوں کی طاقتور پیغار کے سامنے زمین بوس ہو گیا۔

حصہ چہارم

جرمن قوم کی دنیا

روحانی آزادی کے اصول

جرمن روح نئی دنیا کی روح ہے۔ اس کا مقصد شاق و سداقت کا حصول ہے۔ سب نتیجہ خود کشی۔ ان آزادی کا حصول۔ وہ آزادی جس کی اپنی ہی اہمیت اور اپنی ہی منشا مقصود ہے۔ جرمن قوم کی منشا مقصود مسیحی اصول کی علم برداری ہے۔ یہ اصول ہے روحانی آزادی کا حصول۔ معارف اور موضوع کی ہم آہنگی۔ اس اصول سے اس اذہان کو متعارف کرایا گیا جو بھی تک سادہ و سادہ بن گئے۔ ان کو روح عالم کی خدمات کی ذمہ داریاں سونپی گئیں۔ مقصود صرف آزادی کو مذہب کی بنیاد بنانے نہیں تھا بلکہ اسے اپنی موضوعی خود آگہی پر آمد کر کے آزاد نہ اور بے ساختہ ترقی دینا بھی تھا۔

جرمن دنیا کو فطری دو دنیاؤں میں تقسیم کرتے وقت اس چیز کی نشاندہی کرتا ضروری ہے کہ یہاں ہمارے سامنے دو قسم کا خارجی تعلق۔ عقب میں موجود دنیا اور تاریخ کے پرانے لوگ اور پھر بعد میں آنے والے لوگ۔ یہ تقسیم مؤرخ کی فکری رہنمائی کے لیے ضروری ہے۔ تاریخ ظاہر ترقی ہے کہ جو لوگ اس وقت زیر بحث ہیں ان میں ترقی کا عمل بالکل مختلف تھا۔ یونانی اور رومی اقوام کی بلوغت اندر سے وقوع پذیر ہوئی تھی اور انہوں نے اپنی صلاحیتوں کو باہر کی طرف مرکوز کیا تھا۔ اس کے برعکس جرمن قوم نے خود امتشاری سے دنیا پر یورش کر کے مہذب دنیا کے گلے سڑے اور کھوکھلے ڈھانچے پر غلبہ پا لیا۔ اس کے بعد ہی ان کی ترقی کا دور شروع ہوا جسے غیر ملکی کلچر، مذہب، سیاست اور قوانین نے شعلہ دکھایا تھا۔ کلچر کے جس پر اس سے وہ گزرے وہ غیر ملکی عناصر کے قبول کرنے اور انہیں قومی زندگی میں باہم آمیز کرنے کا نتیجہ تھا۔ اس طرح ان کی تاریخ داخلیت کی پیش کار ہے جس میں زندگی کی

جنسی ہیئتوں کے لیے کشش تھی۔ اس ہیئتوں کو انھوں نے اپنی زندگی پر اثر انداز ہونے کا موقع پایا۔
 صیسی حلقوں کے دوران اور پھر امریکہ کی دریافت کے دوران مغربی دنیا نے اپنی قوتوں کو باہر کا رخ
 دیا۔ لیکن تاریخی دنیا کے لوگوں (جو اس سے پہلے تھے) کے رابطے میں نہیں لایا گیا۔ اس نے اس اصول
 کو بھی نہیں چھوڑا جس نے قبل ازاں دنیا پر حکومت کی تھی۔ ایک خارجی اصول کے ساتھ تعلق بھی تاریخ
 کے ساتھ ساتھ چل رہا تھا۔ یہ اصول اپنے ساتھ صورت حال کی نوعیت میں وہ ضروری تبدیلیاں نہ مار سکا
 جو یہ نظر قوام کے کردار کی تشکیل کا باعث تھیں۔ یہ تو بس داخلی قسم کا ارتقا تھا۔ دوسرے ملکوں اور دوار
 سے تعلق اس سے بالکل مختلف ہے جو یونانیوں، رومیوں سے رابطے کے نتیجے میں وجود میں آیا۔
 چونکہ مسیحی دنیا تکمیل کی دنیا ہے، اس میں ہست کا مہا اصول پایا گیا ہے۔ نتیجتاً، نے کا اختتام ہو چکا
 ہے۔ یہاں اہل تصور روح کی بلند پروازی میں کسی ایسے نقطے کو دریافت نہیں کر سکتا جس کی تسکین نہ
 ہو سکی ہو۔ انفرادی اراکین کے لیے کلیسا مستقبل میں ابدی حیات کی تیاری کا مقام ہے۔ چونکہ فرد جو
 کلیسا کی اپنی انفرادی اور اجتماعی حیثیت میں تشکیل کرتے ہیں، اس لیے ان کی خاص حیثیت ہے۔ کلیسا
 میں خدا کی روح حقیقی طور پر موجود ہے، اس لیے یہ مٹا ہوا گاروں کے گناہ معاف کر سکتا ہے درموجودہ
 زندگی میں آسمانی ہادشاہت کا درجہ رکھتا ہے۔ اس طرح مسیحی دنیا کا اپنے حلقے سے باہر کوئی مطلق وجود
 نہیں ہے۔ بس عارضی اور ضافی وجود ہے جو پہلے ہی بالباطن مفتوح ہو چکا ہے۔ اور اس حوالے سے جس کا
 کام یہ ظاہر کرنا ہے کہ فتح و قوع پذیر ہو چکی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ خارجی حوالہ جس سے جدید دنیا
 کے ادوار کا تعین ہوتا ہے غصری کردار کی حیثیت سے مرفوع ہو چکا ہے۔ اس لیے ہمیں کسی اور اصول
 تقسیم کو تلاش کرنا پڑے گا۔

جرمن قوم نے رومن کلچر اور مذہب کو مکمل صورت میں قبول کیا۔ بے شک اس سے پہلے
 شمالی جرمنی کا اپنا مذہب تھا لیکن اس نے انسانی روح میں گھر نہیں کیا تھا۔ گویا اس کی جڑیں اتنی گہری نہیں
 تھیں۔ ٹیسی ٹس نے اسی لیے جرمنوں کو *Securi ad versus Deus* قرار دیا تھا۔ مسیحی مذہب
 جسے انھوں قبول کر لیا تھا وہ تو تھیلوں اور کلیسا کے پادریوں کے ذریعے اس تک پہنچا تھا جنھوں نے
 پورے کلچر کو جزوی طور پر اپنا لیا تھا اور یونانی و رومی فلسفوں کو اپنا لیا جس سے عقائد کا ایک مکمل نظام
 تشکیل کو پہنچا۔ اسی دوران کلیسا نے بھی اپنے مراعاتی نظام کو ترقی دے لی تھی۔ جہاں تک جرمنوں کی

رباں کا تعلق ہے۔ کلیسا نے ترقی یافتہ زمانہ رومینی کے مقابلے میں اس کی مخالفت کی۔ رٹ اور فلسفہ میں بھی غیر ملکی شرور سوخ حاوی ہوا۔ اسی طرح اسکندر یہ کا فلسفہ اور رسطا حالیسیہ کو جوں کا توں بوجھیں اور دوسرے لوگوں کی تحریروں نے محفوظ کر دیا۔ یہ سب کچھ کئی صدیوں تک مغرب کی قیاسی فکر کی معینہ بنیہ کا کام دیتا رہا۔ یہ اصول سیکولر کے سلسلے میں بھی کارآمد ہے۔ گاتھ و دوسرے سرداروں نے خود کو رومن شرافت کے ناموں سے بلو نا شروع کر دیا۔ پھر بعد کے زمانے میں رومن سلطنت کو بجا کر دیا۔ اس طرح جرمن دنیا یوں لگتی تھی کہ روم کا ہی تسلسل ہے۔ تاہم یہ الگ بات ہے کہ اس میں سطحیت اور اپا پر موجود تھی۔ لیکن اس میں ایک بالکل نئی روح کا ظہور ہوا تھا جس نے دنیا کی تفکیک نو کرنا تھی۔ آرزو روح جو اپنی ذات میں موضوعیت کی خود اختیاریت کو مجتمع کرتی ہے۔ اس خود مرکز موضوعیت کے مقابل میں متعلقہ معروضیت مغایرت کی حیثیت میں یستادہ ہوتی ہے۔ ان اصولوں کے نتیجے میں جو تیار اور دعویٰ ابھرا وہ کلیسا اور ریاست کی صورت میں رونما ہوا۔ ایک طرف کلیسا نے خود کو صدقت مطلق کی تجسیم قرار دیا ہے۔ کیونکہ وہ ایک وقت معلوم صداقت کا شعور ہے اور وسیلہ بھی۔ یہ وسیلہ فرد کو اس صداقت سے ہم آہنگ کرتا ہے۔ دوسری طرف سیکور شعور ہے جو اپنے مقاصد کے ساتھ اس محدود دنیا کو محیط ہے۔ ایک ایسی ریاست جو قلب (قلب = جذبات اور سماجی میلانات) پر یا باہمی عقائد و عمومی موضوعیت پر مشتمل ہے۔ یورپی تاریخ ان دونوں اصولوں کی نشوونما کا الگ الگ اظہار ہے جنہی کلیسا اور ریاست۔ یہ دونوں ایک دوسرے کا جواب دعویٰ ہی نہیں بلکہ یہ جواب دعویٰ ہر ایک کے حق میں مشکف ہوتا ہے (کیونکہ ہر ایک بذات خود کلیت ہے) در آخر میں ان جو بی دعویٰ کی ہم آہنگی سامنے آتی ہے۔

اس دنیا کے تین ادوار پر بحث درج ذیل میں موضوع کے مطابق کی گئی ہے۔

پہلا دور رومن سلطنت میں جرمن قوم کا ظہور ہے۔ جرمن لوگوں کی ابتدائی مراحل میں ترقی، مسیحی مذہب کی قبولیت، اور پھر مغرب کی حکیت پہلے دور کی خصوصیات ہیں۔ ان کا وحشی ورسا دور تھا۔ انھیں ابتدائی دور میں کسی بڑی دلچسپی سے باز رکھتا ہے۔ اس وقت مسیحی دنیا خود کو مسیحی سلطنت کے طور پر پیش کرتی تھی۔ ایک واحد پشت رو جس میں روحانی اور سیکولر مختلف جہات کی صورت متعلقہ تھیں۔ یہ پہلا دور، شہادت کے عہد تک پھیلا ہوا ہے۔

دوسرے دور کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے جواب دہوں کے دونوں حراف و غلطی ترقی کی
 ترقی اور اختراعات کے ساتھ ترقی کی۔ جیسا کہ حکومت میں فی حیثیت اور ریاست کے قوانین
 بادشاہت کی صورت اختیار کی۔ شاریوں نے وہابوں اور رام کی اثر افروغی کے خلاف
 دینوں سے کٹ جوڑ کر دیا۔ یہ دراصل روحانی اور سکولر قوتوں کے مابین اتحاد تھا۔ جس زمین پر آسمان کی
 بادشاہت نے دنیا سے مرستیابی کا راستہ اپنایا۔ یہ وہ موقع تھا جب آسمان کی روحانی بادشاہت کی
 بجائے مسیحی اصول کی ریاضیت نے اپنے اصل روحانی حلقے کو خیر اندازہ کے باہر کی طرف پھینکا اور
 دیا۔ مسیحی ترقی گمراہ ہو کر اپنے عقائد میں ڈھل گئی۔ مذہبی اور سکولر دونوں حوادوں سے۔ ایک ہاتھ پر
 سخت ترین خدائی تھی اور دوسرے ہاتھ پر سب انجاء اخلاقی گمراہی۔ ہر جذبے میں وحشیانہ شدت اس
 گمراہی کا نتیجہ تھی۔ اس عرصہ کے دور کی بات میں دو طرح کے پہلو نشان دہ کیے جاسکتے ہیں۔ پہلا
 ریاستوں کی تقسیم سے متعلق ہے۔ برتر، برتر اور برتر جیہ داری۔ باوجود استیوں قائم ہوئیں جنہوں سے
 تحتانی رشتوں کا قیام کیا تاکہ ہر قسم کا رشتہ ایک طے شدہ ذاتی حق میں تبدیل کیا جاسکے۔ اس طرح ان
 رشتوں سے آفاقی مفکورہ ہوئی۔ یہ منضبط تحتانیت جیہ داری نظام کی صورت میں سامنے آئی۔ دوسرا
 پہلو کلیسا اور ریاست کے دعوے کو پیش کرتا ہے۔ یہ جواب دعویٰ اس لیے کہ کلیسا جو بری طور پر ہر قسم کے
 دنیوی معاملات میں ڈوبتا چلا گیا۔ کلیسا کے یہ دنیوی معاملات اس لیے بھی زیادہ قابل غرت نظر آتے
 ہیں کہ ان کو مذہبی تصدیق و تحریم حاصل ہوتی تھی۔

چارلس جیمز کارنیل حکومت جیہ سولہویں صدی کے پہلے نصف، دوسرے دور کے ختم اور
 تیسرے دور کی شروعات کے لیے اہم ہے۔ اس دور میں مادہ ہیت کو داخلی قدر و قیمت کا شعور حاصل
 ہوا۔ اسے معلوم ہوا کہ زندگی کے معاملات مثلاً اخلاقیات، ریاست، راست باری اور انسان کی جہد
 زندگی میں اس کی اپنی قدر و قیمت ہے۔ مسیحی آزادی کی بحالی سے آزادانہ معقولیت کا شعور بیدار ہوا۔
 اس دوران مسیحی اصول کچھ کے خوفناک نظم و ضبط کے دور سے گزر چکا تھا۔ اس نے پہلے حق و صداقت
 کو کلیسا کی اصلاحات کے دور میں حاصل کیا۔ جرمن دنیا کا یہ تیسرا دور اصلاحات پسندی سے ہمارے زمانے
 تک پھیل ہوا ہے۔ آزادی، روت کا اصول یہاں دنیا کے لیے شان رو بہن گیا۔ اسی اصول سے عقل
 نے مسدود اور مائیک اصول پر آھ ہوئے۔ یہی فکر انہام پہلے ترقی کر چکے تھے۔ لیکن

فکر نے اپنا اصل مواد سب سے پہلے دور اصلاح میں حاصل کیا۔ آزاد روح کے حیات بخش اور خوش شعور وقوف کے ذریعے۔ فکر نے خود اپنے کچھ کو بنانا شروع کر دیا۔ اس سے اصولوں کا استخراج کیا گیا جو ریاست کی تشکیل کے لیے معیار قرار پائے۔ سیاسی زندگی اب عقل کے سوچے سمجھے انداز میں چلنے لگی۔ روایتی اخلاقیات اور رکی استعمال کی سند سے محروم ہو گئی۔ مختلف قبول شدہ دعوؤں پر مازم ہو گیا تھا کہ وہ اپنے جو زکو ثابت کریں کہ وہ عقلی اصولوں پر مبنی ہیں۔ اس سے پہلے یہ روح کی آزادی کا دور تکمیل کو نہیں پہنچا۔

ہم ان ادوار کو اس طرح تقسیم کر سکتے ہیں: (۱) باپ کی بادشاہت، (۲) بیٹے کی بادشاہت، (۳) اور روح القدس کی بادشاہت۔ باپ کی بادشاہت ٹھوس اور غیر متمیز مجموعے کی طرح تھی جو خود تکراری کے عمل سے گزرتی۔ بس خالی خولی قسم کی تبدیلی جس کے نتیجے میں کچھ منکشف نہ ہوتا۔ بیٹے کی بادشاہت سے مراد خدا کا کشف ہے جو سیکولر وجود کے حوالے سے عمل میں آیا۔ اس پر اس طرح روشن ہوا جیسے جنسی حقیقت پر روشن ہوا۔ روح القدس کی بادشاہت میں جواب دعوؤں کی ہم آہنگی وقوع پذیر ہوئی۔

ان ادوار کا تقابل پہلی بادشاہتوں سے کیا جاسکتا ہے۔ جرمن قوم کے عہد میں یعنی کلیت کے دائرے میں ہم ابتدائی ادوار کی ممتاز قسم کی تکرار کو عمل پیرا دیکھتے ہیں۔ شارلیمان کے زمانے کا ایرانی سلطنت سے موازنہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ ٹھوس اتحاد کا زمانہ تھا۔ اس اتحاد کی بنیادیں انسان کے اندر قلب میں تھیں۔ یعنی روحانی اور سیکولر دونوں منطقوں میں اپنی سادگی کو قائم رکھتے ہوئے۔

یونانی دنیا اور اس کے آئینہ دار اتحاد کے لیے چارلس پنجم سے پہلے کے زمانے میں جہاں حقیقی اتحاد موجود نہیں تھا، جزائیت کے تمام مراحل تخصیص اور امتیاز میں معین ہو چکے تھے۔ جیسا کہ ریاستوں کے خود باطن کے اندر ریاست کی مختلف جاگیریں اپنے بہت سے دعوؤں کے ساتھ علیحدہ تھیں اسی طرح مختلف ریاستیں اپنے خارجی جہات میں ایک دوسرے سے محض خارجی تعلقات رکھتی ہیں۔ پھر ایک سفارتی پالیسی کا نظیور ہوا جو یورپی طاقتوں کے تعلقات میں توازن بروئے کار لاتی جو اس کو ایک دوسرے سے جوڑتی اور ایک دوسرے کے مقابل کھڑا کرتی۔ یہ وقت تھا جب دنیا گرد و غبار سے خالی ہوئی اور اس نے خود کو امریکہ کی دریافت کی صورت میں منکشف کر دیا۔ اس طرح شعور نے بھی مادرائے

حس دنیا میں اور دنیا کے بارے میں صاف و شفاف نقطہ نظر اختیار کیا۔ وقوع اور معروضی مذہب بھی
 حیاتی منہاس کے سلسلے میں حس شفافیت کے قریب تر ہوا۔ (پوپ یو کے زمانے کا سبکی رست) اس
 کے علاوہ عیسائیوں کے معاملے میں یہ اپنی ذات میں بھی واضح اور صاف ہوا۔ اس زمانے کا ہم
 پیرا کلیز کے زمانے سے تقابل کر سکتے ہیں روح کی داخلیت اس دوران شروع ہوئی (مستقراء
 و تھر)، اگرچہ پیرا کلیز اس زمانے سے غائب ہے۔ خارجی آلات کے حوالے سے چارلس ڈیوگم بہت
 زیادہ امکانات کا حامل ہے اور اپنی طاقت میں وہ مطلق ہے لیکن پیرا کلیز کا داخلی عزم اور تزویرانہ حاکمیت
 علی کو قائم کرنے کے مطلق ذرائع سے وہ محروم ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب روح حقیقت کی دنیا میں تقسیم
 کے وقوع پذیر ہونے سے واقف ہوئی۔ اس مرحلے پر جرمن دنیا کے اجزاء و عناصر نے اپنی جوہری
 فطرت کو منکشف کیا۔

تیسرے دور کا تقابل رومن دنیا سے کیا جاسکتا ہے۔ یہاں عالمگیر اصول فیصلہ کن انداز میں
 موجود ہے مگر یہ موجودگی مجرد عالمگیر حاکمیت اعلیٰ کی حیثیت سے نہیں بلکہ یہ خود شناس فکر کے تفوق کے
 طور پر منظر پر آئی۔ عقلی مقصد کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا۔ استحقاقات اور اختصاصات ریاست کے مشترک
 معروض کے سامنے تعمیل ہو گئے۔ لوگ حق کے اندر حق کے لیے ارادہ کرتے ہیں۔ قوموں کے درمیان
 مخصوص معاہدوں کی امتیازی حیثیت نہیں رہی تھی۔ اب اصول اہمیت اختیار کر رہے تھے جن کے مطابق
 سفارت کاری کی جانے لگی۔ مذہب فکر سے بہت کم الگ رہ سکا۔ یا تو خیال کی تفہیم کے لیے کوششیں
 ہوئیں یا فکر نے ان کوششوں پر مجبور کر دیا جن کے نتیجے میں گہرا عقیدہ سامنے آیا۔ دوسرا رد عمل فکر سے
 عدم مطابقت نہ کر سکنے کے آخر کار سامنے آیا جس میں مذہب یا کبابزدہشت میں واپس مستغرق ہو کر
 ضعیف الاعتقادیت میں ڈھل گیا۔

فصل اول

مسیحی جرمن دنیا کے عناصر

باب اول — وحشی قبیلوں کی ہجرت

اس عہد کے بارے میں مجموعی طور پر ہمارے پاس کہنے کے لیے کچھ زیادہ نہیں کیونکہ یہ غور و فکر کا مقام قائم سوا دہیا کرتا ہے۔ ہم جرمنوں کے تعاقب میں جنگلوں میں نہیں جائیں گے نہ ہی اس کی ہجرت کے اخذ کے بارے میں جستجو کریں گے۔ ان کی رہائش کے جنگلات ہمیشہ آزاد لوگوں کی آماج گاہ رہے ہیں۔ ٹیسی لیس نے اس جرمن دور کی معروف صورت حال کا نقشہ بڑی محبت اور آرزو کے ساتھ مصور کیا ہے اور اس کا مقابل اپنے عہد سے کیا جسے وہ کرپشن اور تصنع کا عہد قرار دیتا ہے۔ لیکن جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہم اس دور وحشت کو اس بنیاد پر برتری اور شوکت کا حامل نہیں کہیں گے نہ ہی کوئی ایسی فسطی کریں گے جس کا شکار روسو امریکہ کے قدیم باشندوں کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے ہوا تھا۔ اس نے دعویٰ کیا تھا کہ امریکی وحشی اس صورت حال میں زندہ ہے جس میں وہ سچی آزادی کا حامل ہے۔ یقیناً اس میں بد قسمتی اور دکھوں کا بہت بڑا حصہ بھی شامل ہے جس کے بارے میں وحشی کچھ نہیں جانتا تھا۔ یہ تو صرف منفی قسم کا فائدہ ہے جبکہ آزادی اصلاً مثبت ہے۔ یہ عنایات تو صرف مثبت آزادی کی عطا کردہ ہیں جن کو ہم شعور کے اعلیٰ ترین درجے پر حاصل کرتے ہیں۔

ہم جب جرمنوں سے پہلی دفعہ واقف ہوتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ہر شخص خود مختار ہے۔ اس کے باوجود ان میں احساسات و مفادات کا اشتراک نظر آتا ہے جو ابھی تک کسی سیاسی شکل میں سامنے نہیں آیا تھا۔ پھر ہم انھیں عوامی سلطنت پر سیلاب کی طرح اٹھتے دیکھتے ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو اس کے علاقوں کی زرخیزی تھی اور دوسری وجہ رہائش کے لیے دوسرے مقامات کی طرف منتقلی کی ضرورت۔ یہ وجوہات ان کے آنہرنے اور آئندہ نے کا جوار فراہم کرتی ہیں۔ رومنوں کے ساتھ جنگلوں کے باوجود

جرمن افراد اور پورے کے پورے قبیعے ان کی فوج میں خدمات سرانجام دیتے۔ یہاں تک کہ فارسیہ کی لڑائی سے ماقبل بھی جرمن گھڑ سواروں کا دستہ سیزر کی افواج میں شامل تھا۔ بہر حال ان کو فوجی خدمات اور عوام کے ساتھ میل ملاپ کے نتیجے میں اپنی فوقیت و مفاہات کا علم ہو چکا تھا۔ فوقی مفاہات سے ان کو نہ صرف زندگی کی مسرتوں اور آسائشوں سے روشناس کرایا بلکہ اصولی طور پر ان کے ذہن میں تہذیب بھی کی۔ بعد میں ہونے والی ہجرتوں کے دوران بہت سی اقوام نے کئی اور بعض نے جزدی طور پر پیچھے اپنے اصل ٹھکانوں میں رو جانے کو ترجیح دی۔

یہاں اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو دو طرح کے جرمن لوگ ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ایک طرف وہ جرمن اقوام تھیں جنہوں نے اپنی قدیم اور پیدائشی رہائش گاہوں کو نہیں چھوڑا اور دوسری طرف وہ جرمن تھے جو پوری سلطنت روم میں پھیل گئے اور مفتوحہ لوگوں میں مدغم ہو گئے۔ ان کے درمیان موجود اس فرق و امتیاز کو پیش نظر رکھنا لازمی ہے۔ چونکہ نقل مکانی کی مہمات کے دوران جرمنوں نے خود کو اپنے آزادانہ انتخاب کے تحت رہنماؤں سے منسلک کر لیا، ہم مخصوص قسم کی دو مشابہ کیفیات کا عظیم نیوٹانک خاندانوں کے حوالے سے مشاہدہ کرتے ہیں (شرقی اور مغربی گاتھ

ساری دنیا میں موجود گاتھ اور اپنے اصلی وطن میں رہنے والے؛ سکیٹنڈے نیویائی اور نارمن ناروے میں، اس کے علاوہ وہ جنگی معرکوں میں بھی معروف نظر آتے ہیں۔) ان لوگوں کی تقدیر بہر حال مختلف ہو سکتی تھی لیکن مقصد ان کا ایک ہی تھا۔ مقبوضات کو حاصل کرنا اور ایک سیاسی نظام کی سمت میں آگے بڑھنا۔ ان سب کی ترقی کا عمل مساوی طور پر یکساں تھا۔ مغرب میں اسپین اور پرتگال میں۔ سووی (Suevi) اور وینڈل پہلے آباد کار ہیں لیکن ان کو ویس گاتھوں نے شکست دے دی اور ان کے مقبوضات پر قبضہ کر لیا۔ ایک بہت بڑی ویس گاتھ سلطنت کا قیام عمل میں آیا جس میں اسپین، پرتگال اور جنوبی فرانس کے کچھ حصے شامل تھے۔ دوسری بادشاہت فرینک قوم نے قائم کی، فرینک کا نام سٹاؤنمین نسل کو دوسری صدی میں مجموعی طور پر دیا گیا۔ یہ نسل رہائش اور وزیر کے درمیان موجود تھی۔ انہوں نے خود کو موسیلی اور شلت میں مستحکم کیا۔ اور اپنی سردار کلویز کی سرکردگی میں گالی پر حملہ آور ہوئی اور قبضہ کرتے ہوئے لائٹنک جائل اس نے بعد میں فرینکوں کو جنوبی رہائش تک محدود کر دیا اور المانیوں کو شمالی رہائش کا علاقہ دے دیا۔ اس کے بیٹوں نے تھرینگٹن اور برگنڈی اقوام کے علاقوں کو فتح کر لیا۔

تیسری بادشاہت آسٹریا گاتھ کی ہے جو اٹلی میں قائم ہوئی جس کا بنیاد ار تھیوڈور تھا۔ اٹلی نے اس عہد میں بڑی ترقی کی۔ تھیوڈورک کی حکومت میں اٹلی کے دو بلند پایہ عالم تھے: سوارس اور تھیوڈورک ریاست کے اٹلی ترین مناصب پر فائز تھے۔ لیکن آسٹریا گاتھک بادشاہت ریاست کا عہد تک قائم نہ رہ سکی۔ اس کو بازنطینیوں نے بلی سارنس اور سارنس کی افواج نے تباہ کر دیا۔ پچھٹی صدی کے وسط میں نصف (۵۶۸) میں لبارڈوں نے اٹلی کو فتح کر لیا اور اس پر دو سو سال حکومت کی۔ پھر شارلیمان نے سکران سے اقتدار چھین لیا۔ کچھ عرصہ بعد نارمنوں نے جنوبی اٹلی پر اقتدار قائم کیا۔ اس کے بعد جاری توجہ کے دائرے میں برہمنی قوم آتی ہے جس کو فرینکوں نے مفتوح بنا لیا تھا۔ اس قوم کی بادشاہت فرانس اور جرمنی کی تقسیم کی دیوار تھی۔ اینگل اور سیکسن قومیں برطانیہ میں داخل ہو کر اسے فتح کرنے میں کامیاب رہیں۔ بعد میں نارمن بھی یہاں حکومت قائم کرنے میں کامیاب رہے۔ یہ ممالک جو قبل از روٹن ایمپائر کا حصہ تھے جتنی قوموں کی تخیل و طاقت کے تجربے سے دوچار ہوئے۔ پہلے قابل توجہ بات یہ ہے کہ ان ممالک کے پہلے سے مہذب لوگوں اور فاتحین کے درمیان بہت بڑا تضاد سامنے آیا۔ یہ تضاد جو مخلوط الاصل نئی اقوام کی تشکیل کا باعث بنا، ان اقوام کی قائم کردہ ریاستوں کی ذہنی اور اخلاقی زندگی کی منقسم جہت کا آئینہ دار ہے۔ ان کی کرداری صفات سے ان کے غیر ملکی ماخذ کی نشاندہی ہوتی ہے۔ یہ فرق و امتیاز ان کی زبان سے بھی ظاہر ہوتا ہے جو کہ قدیم رومن زبان اور مقامی زبانوں کا ملغوبہ ہے۔ اس میں جرمن زبان بھی شامل ہے۔ ہم ان قوموں کو ایک جماعت میں تبدیل کر کے رومانی قوموں کا نام دے سکتے ہیں۔ اس سے مراد اٹلی، اسپین، پرتگال اور فرانس ہیں۔ ان کے نقیض تین اور جرمن بولنے والے ممالک ہیں۔ خود جرمنی اسکیٹڈی نیویا اور برطانیہ جنہوں نے اپنے قومی کردار کے خط وخال کو وقاداری سے مسلسل قائم رکھا۔ ان میں سے تیسرے ملک یعنی برطانیہ رومن ایمپائر کا حصہ رہا لیکن اس پر رومن کلچر کے اثرات عارضی اور سطحی تھے جیسا کہ ہم جرمنی کی صورت حال میں دیکھتے ہیں۔ اینگلز اور سیکسن فتوحات کے نتیجے میں برطانوی علاقے جرمن دائرہ کار میں واپس آ گئے۔ اصل جرمن زبان احتجاج سے محفوظ رہی۔ صرف جنوبی اور مغربی سرحدیں، ڈینیوب اور رہائن کے کناروں تک رومنوں کے تسلط میں آئیں۔ رہائن اور ایلبے (Elbe) کے درمیان کا علاقہ مکمل طور پر آزاد رہا۔ جرمنی کے اس علاقے میں بہت سے قبائل آباد تھے۔ ری پورین فرینکس کے علاوہ مین کے ضلع

میں فلوریڈا، جے تھی، چارلیز، قبیلے امریکی، بوائز، تھریکسی اور سیکسن قابل ذکر ہیں۔ اسکیٹلے نیویا کی ہے جس کے علاقوں تک محدود رہنے کے باعث روس، اثرات سے محفوظ رہے۔ اپنی مہمات جو انھوں نے نارمنوں کے نام سے سرانجام دیں، کی وجہ سے بھی ان کی دھوم دھام تھی۔ انھوں نے اپنی بہادری کی مثالیں پورے یورپ میں قائم کیں۔ ان کا کچھ حصہ روس میں جا آباد ہوا جس نے روسی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ کچھ حصہ شمالی فرانس اور برطانیہ کی طرف نکل گیا اور ایک اور گروہ نے جنوبی، اٹلی اور سسلی کے علاقوں میں، قندار قائم کر لیا۔ اس اسکیٹلے نیویائی قوم نے غیر علاقوں میں اپنی ریاستیں کھڑی کیں اور اپنی قومیت کو خاندانی امتیازات سے متعلق رہ کر برقرار رکھا۔

ہم یورپ کے مشرق میں سکلاوی قوم کو یاد پاتے ہیں جس کی بستیاں ایلچی کے مغرب میں دریائے ڈینیوب تک پھیلی ہوئی تھیں۔ ان کے درمیان مغیار (ہنگرین) قوم آباد تھی۔ سوردو، ویلیشیا اور شمالی یونان میں بلغاری، سرب، البانوی قومیں جن کا ایشیائی پس منظر ہے سکونت پذیر نظر آتی ہیں۔ ان کی حیثیت وحشی حمد آوروں کی منتشر باقیات کی سی تھی۔ ان لوگوں نے سلطنتیں قائم کیں اور راستے میں آنے والی مختلف اقوام کا حوصلہ مندی سے مقابلہ کیا۔ کبھی کبھی ہراول دستے

درمیان میں آنے والی قومیت کی حیثیت سے انھوں نے سکی یورپ اور غیر مسیحی ایشیاء کے درمیان جدوجہد میں حصہ لیا۔ پوش فوجی مدد نے ترکوں کے صرے میں آئے ہوئے دیانا کو آزادی دلائی۔ کلا قوم کسی حد تک مغربی معنویت کے دائرے میں داخل ہو چکی تھی۔ تاہم یہ سب لوگ ہمارے غور و فکر کے دائرے سے باہر ہیں کیونکہ یہ اقوام ابھی تک آزاد عناصر کی حیثیت سے عقل کی دنیا میں وقوع پذیر سلسلہ وار حلقوں میں کہیں نظر نہیں آتیں۔ کیا کبھی ایسا ہو سکے گا؟ یہ سوال ہمارے لیے غیر متعلق ہے کیونکہ تاریخ کا تعلق صرف ماضی سے ہے۔

جرمن قوم کے کردار میں فطری کلیت ملتی ہے۔ ایک ایسا خصوصی طرز عمل جس کو ہم قلب (Gemuth) کا نام دے سکتے ہیں۔ "قلب" روح کی غیر ترقی یافتہ، وسطی کلیت ہے، ارادے کے حوالے سے جس میں روح کی تسکین عام و وسطی انداز میں حاصل کی جاتی ہے۔ کردار ارادے اور دلچسپی کی خاص صورت ہے جو خود منواتی ہے۔ لیکن سوالیہ دائرے میں کیفیت کا کوئی خاص مقصد دولت، شرف اور اس طرح کی چیزیں نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ کسی معروضی صورت حال

سے خود مسلک کرتا ہے (اوست، شرف، سحر، زہر، غیرہ کے حوالے سے دنیوی مقام) بلکہ اس کا تحقق تو
 ذاتی کلی صورت حال سے ہوتا ہے۔ اس شخص میں مزاج میں رادہ امتیازی طور پر صوری ارادے کی
 صورت میں خفا ہوتا ہے جس میں موضوعی آزادی خود کو خود ارادیت میں خفا کرتی ہے۔ اس طرح
 ہمیں شدہ میدان میں بہ خصوص پرکشش شے اہم ہو جاتی ہے کیونکہ "قلب" ہر اک شے کے سامنے کلی
 طور پر ہتھیارا لگاتا ہے۔ لیکن دوسری طرف اسے اپنے ہدف کے نظری معیار میں کوئی دلچسپی نہیں
 ہوتی۔ وہ اس مقصد میں اختصاصی انداز میں محو نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس کو حاصل کرنے کے لیے
 شدت اور شیطانی رغبت کے ساتھ سرگرم عمل ہو جائے۔ وہ مجرذ عیب کی حد تک نہیں جاتا۔ اس
 مزاج کو جسے ہم "قلب" کا نام دیتے ہیں، کوئی ایسی مقصدی محویت درپیش نہیں ہوتی۔ وہ مجموعی طور پر
 غفلت، شکل و صورت اپنالیتا ہے جبکہ کردار اس کے برابر راست اُست ہے۔

یہ مجرد اصول جرمین عوام میں قدرتی طور پر موجود ہے۔ اپنی اس موضوعی جست کو انھوں
 مسیحیت کی معروضیت میں داخل کیا۔ "قلب" کا کوئی خاص مدعا نہیں۔ مسیحیت میں ایک مطلق مقصد
 موجود ہے (یعنی یہ حق کی مختلف صورتوں سے منسلک ہے)۔ وہ جو انسان کی موضوعیت پر غالب سے
 دور سے مصروف عمل رکھتا ہے۔ اب یہ تسکین کی آرزو ہے جو کسی پابندی اور وضاحت کے بغیر "قلب"
 میں مشغول ہوتی ہے۔ یہ بالکل وہی ہے جس کا اطلاق ہم مسیحیت کے اصول میں کارفرما دیکھتے ہیں۔
 مآتمناہی بحیثیت جو ہر اپنی معروضیت میں خالصتاً لگیا لگیا ہے۔ خدا ہے۔ کسی فرد کے ذاتی ارادے کی
 حدائی مقاصد کی تکمیل میں شمولیت مسیحیت کی ٹھوس وحدت میں توصلی عنصر کا درجہ رکھتی ہے۔ مطلق
 عالمگیر سے مراد وہ ذات ہے جس میں سارے تعینات موجود ہیں لیکن وہ خود اس بنیاد پر لا تعین
 ہے۔ موضوع یعنی انفرادی ذات مطلقاً محدود و معین ہے اور یہ دونوں باہمی طور پر مماثل ہیں۔ اس کو ہم
 نے مسیحیت کا مادی مواد قرار دیا ہے۔ اس کو ہم یہاں موضوعی طور پر قلب کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔
 موضوع (شخصیت) کو بھی معروضی صورت اختیار کرنی چاہیے یعنی اس میں ایک وسعت آنی چاہیے۔ یہ
 لازمی ہے کہ وہ غیر معین اثر پذیر کی جسے ہم "قلب" کا نام دیتے ہیں، (حقیقت) مطلق کو بھی چاہیے کہ
 وہ کسی ذات یا شے کی صورت اختیار کرے تاکہ انسان کو اپنی سطح پر اس شے سے وحدت کا شعور حاصل
 ہو سکے۔ لیکن مطلق کی یہ پیچاں (سیج کے اندر) انسان کی موضوعیت کی طہارت کا نقض کرتی ہے۔

چاہتی ہے کہ وہ حقیقی شخص ذات میں تبدیل ہو جائے۔ اس وسیع دنیا کے شہری کی حیثیت عمومی دھیمیوں میں شہر آستانہ دار ہو اور بڑے اور ہیرا متھ صد کے بین مطابق قانون کو تسلیم کرے اور اس میں تسکین حاصل کرے۔ اس طرح ہمارے سامنے یہاں دو اصول آتے ہیں جو ایک دوسرے سے منسلک و مربوط ہیں اور جرمن عوام کی مسیحیت کی پیچیدگی اور اس پر عمل، جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، رات کے اعلیٰ اصول کا حامل ہے۔

اب ہم جرمن اصول کے وجود کے ابتدائی مرحلے پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ مرا! یہ کہ یہاں جرمن اقوام کے آغاز کے دنوں کی تاریخی صورت حال پر غور و فکر مطلوب ہے۔ ان کے "قلب" کی کوائمی کا پہلا اظہار خاصاً بحرِ اودر غیر ترقی یافتہ ہے جس کے سامنے کوئی خاص مقصد نہیں تھا کیونکہ بڑے مقاصد خود "قلب" کا حصہ نہیں تھے۔ جہاں اثر پذیرئی گریز پاہوتی ہے وہاں کردار کا فقدان صاف نظر آتا ہے۔ یعنی وہاں محض خلا کا دور دورہ ہوتا ہے۔ "قلب" بحرِ بصورت میں پڑمردگی کا دوسرا نام ہے۔ اس طرح جرمنوں کو جب ہم دورِ وحشت کی اصل حالت میں دیکھتے ہیں تو ان میں اکٹاہٹ، ذہنی انتشار و پراگندگی دیکھتے ہیں۔ جرمنوں کا مذہب کیا تھا؟ اس بارے میں ہم بہت کم جانتے ہیں۔ شاید وہ ڈروئیڈ مذہب کے حامی تھے۔ یاد رہے کہ ڈروئیڈوں کا تعلق کال سے تھا جن کو رومنوں نے جس خس کر دیا۔ یقیناً شمالی یورپ کی اپنی ایک مذہبی اسطورتھی لیکن اس کا جرمنوں کے قلوب پر کتن کم اثر تھا اس پر پہلے ہی بات ہو چکی ہے۔ یہ بات اس سے ظاہر ہے کہ جرمن قوموں نے بڑی آسانی سے، یعنی کسی مزاحمت کے بغیر مسیحیت کو قبول کر لیا۔ یہ درست کہ سیکسن قوم نے شارلیمان کے خلاف بڑی شدید مزاحمت کی لیکن یہ مزاحمت مذہب کے خلاف نہیں تھی جس کو وہ اپنے ساتھ لایا۔ یہ مزاحمت توجہ و استحصال کے خلاف تھی۔ سیکسن قوم کے مذہب میں گہرائی اور علق موجود نہیں تھا۔ یہی کچھ ان کے تصور قانون کے بارے میں کہا جاسکتا ہے۔ قتل کو جرم نہیں سمجھا جاتا تھا نہ ہی اس کی سزا مقرر تھی۔ بس سلائی کے لیے جرمانہ ادا کر دیا جاتا۔ اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے جذبات میں گہرائی کا کس قدر فقدان تھا۔ تجربہ کی طاقت اور فرق و امتیاز کی صلاحیتوں کا فقدان، جس سے ان کی مخصوص خلقی کیفیت کا پتہ چلتا ہے۔ ایک ایس مزاج جو ہمیں قتل کو محض "برادری کو پیچھا" یا ایک ضرر سمجھنے پر مجبور کرتا۔ یعنی برادری کا ایک رکن، "دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ عربوں کے یہاں خون کا بدلہ لینے کی رسم اس تصور پر قائم تھی کہ

انسان کے وجود کو خراب پہنچا دیا ہے۔ ترمیموں کے یہاں یہ فرض کا فرد کے اوپر کوئی زور اور تحقیق
 نہیں تھا۔ سماجی حقیقت میں کچھ کے دوران جو بچی سب سے پہلے تصور کی جاتی وہ فرد کی آزادی
 تھی۔ قدیم جرم آزادی سے محبت کے لیے مشہور تھے۔ رومنوں نے اس مسئلے میں شروع سے ہی اس
 کے بارے میں درست نقطہ نظر اپنایا تھا۔ آزادی دو روز مرد کا غروب ہے جو زمانہ قدیم سے اب تک
 ترمیموں کے لیے جہیز چاہ رہا ہے۔ حتیٰ کہ فریڈرک ویر کی قلم کردہ "ایک آف پرسن" کا مآخذ بھی
 آزادی کی محبت تھی۔ آزادی کا محض جب سماجی حقیقت میں اطلاق ہے تو صرف ایک مقبول قسم کے سماجی
 فرد (کمیونٹی) کی تشکیل کرتا ہے تاکہ یہ سماجی فرد جو اصل کردار یا ست کی تشکیل کر سکیں۔ کیونٹی کا ہر فرد
 اس طرح آزادی ہوتا ہے۔ کسی فرد کے قتل پر مانی جو مانہ ادا کر کے اس کی حلفی ہو جاتی کیونکہ آزاد
 کائی کی ذات کو مقدس سمجھا جاتا۔ فرد کی شخصیت کی خدشہ دہی اور ناقابل ترمیم تھی، کسی نے کتنا ہی بڑا
 جرم کیا ہو نہ کیا ہو اس کے بارے میں سماجی فرد یا صاحب صدارت برادری کے لوگوں کے تعاون
 سے اس کے درجہ انیداد کے تحفظ اور ذاتی حقوق کو سامنے رکھ کر فیصلہ دیتا۔ وہ اجتماعی سیاسی معاملات
 جن کا تعلق جنگ اور دوسرے قومی حادثات سے ہوتا ہے پوری کمیونٹی سے مشاورت کرنا ضروری تھا۔
 دوسرا قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ سماجی مرکز میں ادارے آر ادا نہ اتحاد سے بنائے جاتے۔ فوجی سرداروں اور
 شہنشاہوں سے اپنی مرضی پر الحاق و تعاون کیا جاتا۔ اس معاملے میں تعلق کی بنیاد وفاداری پر استوار
 ہوتی۔ 'اداداری' کا لفظ 'آزادی' کے بعد دوسرا بڑا عام مستعمل نعرہ تھا۔ افراد کسی فرد کے ساتھ اپنی
 مرضی اور منشا سے وابستہ ہوتے جس میں کسی خارجی دباؤ کا کوئی عمل دخل نہ ہوتا۔ اس طرح یہ وابستگی
 انوثہ رشتے میں تہذیب ہو جاتی۔ یہ چیز ہمیں نہ یونانیوں کے ہاں ملتی اور نہ ہی رومنوں کے یہاں۔
 یکا یک اور اس کے ہمراہی شہزادوں کے درمیان تعلق جاگیر دارانہ جبر یا خدمت گزاری کا نہیں تھا۔
 یہ آزادانہ اشتراک ایک خاص مقصد یعنی بالا دستی کے لیے تھا۔ لیکن جرمین گروہی اتحادوں
 (کنفیڈریٹس) کو کسی خارجی مقصد کے حصول کے لیے تشکیل نہیں دیا جاتا تھا بلکہ اس کا تعلق روحانی
 ذات یا شخصیت کی عمیق موضوعیت کی تسکین سے تھا۔ قلب، میزان، ٹھوس موضوعیت، اپنی کلیت کے
 ساتھ جو خود کو کسی شے کی مجر و آواز کے ساتھ وابستہ نہیں کرتی، بلکہ اس کی کلیت سے وابستگی کی شرط کو
 اہم سمجھتی ہے۔ اس کا انحصار شخص اور مقصد پر ہوتا ہے جو اس رشتے کو کسی شخص سے وفاداری اور اصول

کی اطاعت سے مرکب کر دیتا ہے۔

ریاست کی تشکیل میں دو رشتوں کے اتحاد کیونٹی میں انفرادی آزادی اور تنظیم میں مضمر بندھن سے ریاست کی تشکیل میں ہم کردار ادا کیا۔ اس معاملے میں ذمے داریوں اور حقوق کو منہ مانے انتخاب پر چھوڑ نہیں گیا بلکہ ان کو طے شدہ رشتوں میں ڈھال گیا ہے۔ اس میں یہ شرط بھی شامل کی گئی ہے کہ ریاست پورے جسم سیاست کی روح بن جائے اور اس کی حاکمیت عملی تسلیم کر لی جائے جس سے سیاسی اقدامات اور سیاسی کارندوں کے مخصوص مقصد اور اختیارات کا تعین کیا جائے کہ جس سے کیونٹی کے عمومی کردار اور دلچسپیوں کو سامنے رکھ کر کل کی مستقل بنیادوں کی تشکیل سامنے آ سکے۔ لیکن ہمارے سامنے تو جرمن ریاستوں کا جھرمٹ ہے جو پیش کردہ نقطہ نظر کے اسٹ کسی خاص سماجی تعریف یا مشترکہ کردار اور قانون کا حامل نہیں ہو سکتا۔ یہ ریاستیں ذاتی حقوق و ذاتی ذمہ داریوں کے حوالے سے بالکل منقسم ہیں۔ وہ ایک گروہی ساخت یا ٹپے کا پتہ تو دیتی ہیں لیکن ان کے بارے میں کوئی آفاقی نقطہ نظر قائم نہیں کیا جاسکتا۔ قوانین مطلقاً تخصیصی ہیں اور حقوق امتحان کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس طرح ریاست ذاتی حقوق کی پیوند کاری اور عائدانہ سیاسی زندگی کی مسلسل جدوجہد اور ہنگامہ آرائیوں کا ست رو تسلسل ہے۔

ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ جرمنوں کی تقدیر میں سچی اصول کا علمبردار ہونا لکھا تھا۔ ان کے لیے اس تصور کو مطلقاً عقلی مقصد کے طور پر پیش کرنا فرض کے مساوی تھا۔ پہلے پہل تو یہ مبہم قسم کا ارادہ تھا جس کے پس منظر میں حق اور انصافی موجود تھا لیکن ایک گجٹل مسئلے کے طور پر۔ حق کی موجودگی ایک لائیکل مسئلے کی سی تھی کیونکہ ان کی روح بھی اتنی شفاف اور ظاہر نہیں تھی۔ اس کے ترکیب و تحقیق کے لیے ایک طویل عملی دورانیہ درکار تھا کہ جس کے نتیجہ میں روح القدس تک رسائی حاصل ہو پاتی۔ مذہب یہاں جذبات کے زور کے سامنے ایک چیلنج کی حیثیت سے بھرتا ہے اور ان کو پاگل پن کی حد تک ابھارتا ہے۔ جذبات کی کثرت کو شیطانی خمیر مزید خراب اور بد نما بناتا ہے اور ان کو غصے کی دیوانگی کی طرف لے جاتا ہے۔ یہاں شاید ہرگز نہ ہوتا اگر اس کا حوالہ ناموجود ہوتا۔ ہم پاگل پن کی ان خوفناک صورتوں کو جو جذبات کی بے تحاش قوت پر مبنی تھیں اس وقت کے تمام شاہی خاندانوں میں موجود پاتے ہیں۔ کلویز جس نے فرینک شاہی خاندان کی بنیاد رکھی کا کردار سیاہ ترین جرم سے دریغ داغ ہے۔

۱۔ صبر و استقامت میری دشمنی خدا ان کے تمام بادشاہوں کی گھٹی میں پڑ جاتا تھا۔ ظلم و ستم کا شیرازہ افسوس
 ۲۔ ان کے بادشاہوں کی بھی بچی نہ تھی۔ باقی شاہی خاندان بھی ایسے ہی تھے اور ستم رٹتے۔ سبھی
 ۳۔ صوبہ کشمیر کی روح میں پوسہ تھی لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ وہ سب صفا جہاد اور غیر مہذب تھے۔ ۲۰
 ۴۔ اگرچہ مکانی طور پر درست تھا لیکن منہ فہمی کا شکار نہ ہونے کے سبب اصل اور مناسب مقصد سے بے خبر
 ۵۔ جزوی اور محدود مقاصد کی تکمیل کے درپے تھے۔ اس کے باوجود اس کی اپنی رات کے ساتھ کشمکش اور
 ۶۔ قصص کی تخلیق کے ہمہ وصف اس نے اپنی خواہشوں کی تکمیل کی۔ اور اس نے اس مقصد سے
 ۷۔ مادی ترقی کی جس کا در حقیقت دو خواہش مند تھا۔ اس طرح اس نے معاملے کی تعمیل کرنی یعنی باطنی
 ۸۔ اور مکانی طور پر یہ معاملے طے ہو گیا۔ خدا کی روح کا قیام یکساں ہے۔ یہ داخل کو تاد کرنے کی
 ۹۔ روح ہے۔ لیکن اس دنیا میں ہی روح کی تکمیل کی جاسکتی ہے۔ ایسے مواد میں جو روح سے
 ۱۰۔ من بخت اور ترتیب میں ابھی آیا نہیں ہوتا۔ اب یہ مواد موضوعی ارادہ ہے جس کے اندر ہی خدا ہوتا
 ۱۱۔ ہے۔ مذہبی نقطہ سے ہم اس قسم کی تبدیلی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ایک آدمی جو اپنی تمام عمر راستے کو ہانے
 ۱۲۔ میں بکا دیتا ہے جو کردار اور جذبات کی تمام تر طاقت کے ساتھ جدوجہد کرتا ہے اور سیکولر
 ۱۳۔ مصروفیات میں زندگی بسر کرتا ہے تاہم اس کو چھوڑ دیتا ہے اور مذہبی تہائی اختیار کر لیتا ہے۔ لیکن اس
 ۱۴۔ دنیا میں سیکولر کاروبار سے مستغنی نہیں ہوا جاسکتا۔ یہ کارنامے کی تکمیل طلب کرتا ہے اور آخر کار جو
 ۱۵۔ دریافت یہ ہے۔ تاہم جس کے نتیجے میں روح مقصد اور من بخت کو پا رہی ہے۔ اس دائرہ کار میں روح
 ۱۶۔ نے عزائم کا بدفہم متاثر کر رہا ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھنے میں کامیاب ہو جاتی ہے کہ سیکولر کا مذہبی روحانی
 ۱۷۔ مصروفیت ہی ہوتا ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ اپنی مذہبی کو بھی بہت بڑی خوشی سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس
 اپنی مسرت کے خلاف اس طرح جدوجہد کرتے ہیں جیسے یہ کوئی بہت بڑی پریشانی ہو۔ یورپ صداقت
 کو اس حد تک جانتا ہے جس حد تک درجے تک اس نے صداقت کو پہچان دیکھا ہوتا ہے۔ اس خلفشار میں
 خداوند خدا اپنی حاکمیت اعلیٰ کو بددئے کا روتا ہے اور دنیا کی قوموں کی ناخوشی، دکھوں، دلتی مقاصد اور
 غیر شعوری رادے کے حوالے سے مطلق اکرام کی تکمیل کرتا ہے۔

اس لیے یورپ میں دنیا کی تاریخ کا یہ طویل عملیہ تطہیر کے لیے لازم ہے کیونکہ اس کے ذریعے

روح کی حرجی حالت میں تکمیل ہوئی اور اس سے روح کی تجرید و ترقی دینے کے لیے تہذیب کے عمل کا آغاز ہوا۔ وہ عمل جو ہم معاصر مشرقی قوم میں تیزی سے پایہ تکمیل تک پہنچتا دیکھتے ہیں۔ ثانی یہ کہ ہرگز کسی طویل پراسس کی ضرورت نہیں اور ہم اسے ساتویں صدی عیسوی کے پہلے نصف میں مجزن ازم میں اپنا تک اور تیزی پیدا ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں۔

باب دوم — مجزن ازم (اسلام)

ایک طرف ہم یورپی دنیا کوئی تشکیل میں ڈھلتے دیکھتے ہیں۔ وہاں اقوام کی جڑیں گہری ہو رہی تھیں۔ وہاں مقصود آزاد حقیقت کی دنیا کو وجود میں رکھنا اور اس کو وسعت اور ترقی دے کر ہر سمت میں پھیلانا تھا۔ انھوں نے اپنے کام کا آغاز تمام سماجی رشتوں کو ایک خاص صورت میں لانے سے شروع کیا۔ تاہم یہ کام کندہ دہنی اور محدود سوچ کی بنیاد پر کیا گیا۔ اس کو جو اپنی فطرت میں عمومی اور نارمل تھا، کو تقسیم کر کے حادث امکانات کی کثرت میں ڈھال دیا، اس طرح اس کو جسے سادہ اصول اور قانون ہونا چاہیے تھا، روایت کے ایک پیچیدہ تانے بانے میں تبدیل کر دیا۔ مختصر یہ کہ جب مغرب نے امکان ابھارا اور استیغاب کی سیاسی عمارت میں پنہ لینا شروع کی تو دنیا میں اس کی مخالف سمت کا مازمی ظہار ہونا تھا تا کہ روحانی نمود کی کلیت کا تو زن وقوع پذیر ہو سکے۔ یہ مشرق کے انقلاب کی صورت میں رونما ہوا جس نے تمام تخصیص اور انحصار کو نیست و نابود کر دیا اور روح اور میلان کو بہ کمال انداز میں پاک اور شفاف کر دیا اور واحد مجرد یعنی حقیقت اولیٰ کو مطلق توجہ اور عقیدت کا محروض بنادیا۔ اسی طرح خالص موضوعی شعور یعنی اس ذات واحد کو حقیقت کا واحد مقصد اور غیر معین اور غیر مشروط کو وجود کی شرط قرار دے دیا۔

ہم مشرقی اصول کی نوعیت سے وقف ہو چکے ہیں اور دیکھ چکے ہیں کہ اس کی اعلیٰ ترین ذات نفی محض ہے یعنی اس کے اثبات کا مطلب فطرت محض کے سامنے دستبردار ہو جانا ہے۔ گویا یوں ہم روح کو دنیا کے حقیقت کی غلامی میں دے دیتے ہیں۔ صرف یہودیوں کے یہاں ہم خالص وحدت کو فکر کی سطح پر اٹھتے دیکھتے ہیں کیونکہ صرف وہ ذات واحد کی بحیثیت فکر پرستش و تقدیس دیکھتے ہیں۔ ان کا

وحدت کا تصور قہر با اور دھن کی تفسیر کے درمیان مجرور روح کے تصور کی تشکیل کا باعث بنا۔ لیکن اس میں تخصیص کا پسو موجود تھا جس کی وجہ سے 'جیہوا' (یہوداؤ) کی پرستش میں رکاوٹیں آتیں۔ 'جیہوا' اس قوم کا خدا تھا۔ وہ ابراہیم، اسحاق اور یعقوب کا خدا تھا۔ اس نے صرف ایک قوم یعنی یہودیوں کے ساتھ بیثاق قائم کیا اور انہیں پر خود کو ظاہر و منکشف کیا۔ اس خاص قسم کے تعلق کو محمد بن ازم نے منسوخ کر دیا اور روحانی آفاقیت قائم کی جس میں غیر محمد و اور غیر معین پاکیزگی اور عقائد کی سادگی شامل کی۔ انسان کا ایک ہی مقصد تھا کہ وہ اس سادگی اور آفاقیت کو بروئے کار لائے۔ اسلام میں اللہ کا کام کسی خاص مقصد کا اثبات نہیں جس میں کہ یہودیت کا خدا معروف نظر آتا ہے۔ محمد بن ارم کا واحد اور حتمی ہدف خدا کے واحد کی پرستش ہے۔ موضوعیت کے لیے عمل کی یہی ایک منصوبہ اور مصروفیت ہے کہ سیکولر وجود کے مظاہر کو خدا کی اطاعت میں لانے کا اہتمام کرے۔ اس ذات واحد میں لاریب روح (Spirit) کی صفت موجود ہے۔ لیکن چونکہ موضوعیت میں شے کے اندر جذب ہونے کی کیفیت موجود ہے، یہ ذات واحد ہر قسم کی خارجی توثیق سے عاری ہے۔ جس کے نتیجے میں موضوعیت اپنی ذات میں آزاد ہو سکتی ہے اور نہ ہی اس کی پرستش کا معرض غموس ہے۔ لیکن محمد بن ازم بندومت کی طرح نہیں۔ نہ ہی اس کے ہاں مطلق میں رہبانیت کی طرح غم ہو جانے کا کوئی تصور ہے۔ یہاں موضوعیت زندہ و لامحدود ہے۔ ایک ایسی قوت ہے جو سیکولر زندگی میں منہی مقصد کے ساتھ داخل ہو کر اپنے آپ کو مصروف عمل کرتی ہے اور دنیوی معاملات میں دخل انداز ہوتی ہے۔ کچھ اس طرح کہ ذات واحد کی خالص پرستش کی ترویج ہو۔ دین محمدی میں عبادت و پرستش کا معرض خالصتاً عقلی ہے۔ اس میں اللہ کی شبیہ اور نمائندگی کو کسی بھی صورت میں برداشت نہیں کیا جاتا۔ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ دین محمدی کے رہنما اصول یہ ہیں۔ حقیقی زندگی میں کوئی چیز بھی مستقل اور معین نہیں۔ ہر چیز اپنی تقدیر کے مطابق خود کو دنیا کی وسعتوں میں پھیرتی اور حرکت دیتی ہے۔ اس عمل میں ذات واحد کی پرستش ہی وہ ملانے والا رشتہ ہے جس سے کل کا اتحاد وقوع پذیر ہوتا ہے۔ اس وسیع دائرہ کار اور اس متحرک قوت کی موجودگی میں تمام حدیں، تمام قومی اور ذات پات کے امتیازات معدوم ہو جاتے ہیں۔ کوئی خاص نسل، پیدائشی سیادت کا دعویٰ یا ملکیت اہمیت نہیں رکھتی۔ انسان کی ایک ہی شناخت ہے کہ وہ صاحب ایمان ہے۔ اللہ کی پرستش، اس پر ایمان، صوم و صلوٰۃ کی پابندی، احساس امتیاز سے گریز اور ذات حق کی ماورائیت اور

غیرت پر یقین، جتنی خیرات دی جائے کہ ذاتی چاہیدا، سے نجات حاصل ہو، اسلام کے لوازمات میں شامل ہیں۔ ان کو دین محمدی کے بنیادی احکامات قرار دیا گیا۔ سب سے اعلیٰ درجہ ایمان کے لیے جہاں قربان کرنے میں ہے۔ کافر کے خلاف جنگ میں مارا جاتا ہے، اس کا مقام یقیناً جنت انجروں ہے۔ دین محمدی کی شروعات عربوں میں ہوئی، اس لیے اس کی شکل و صورت بہت سادہ ہے۔ بے ہیئت و صورت کی معنویت کا ایک مقام ہے کیونکہ ان کے صحرا میں کوئی مستقل قائم رہنے والی صورت موجود نہیں ہوتی۔ حضرت محمد ﷺ نے مکہ سے ۶۲۲ء میں مدینہ کی طرف ہجرت کی۔ اس سال سے مسلم کیلنڈر کا آغاز ہوتا ہے۔ ان کی اپنی زندگی کے دوراں ان کی رہنمائی میں فتوحات کا آغاز ہوا۔ ان کے وصال کے بعد ان کے جانشینوں نے ان کے منصوبہ کے عین مطابق فتوحات کا زبردست سلسلہ شروع کیا۔ انھوں نے شام کو فتح کر کے اس کے دارالحکومت دمشق پر ۶۳۴ء میں قبضہ کر لیا۔ پھر انھوں نے وجلہ و فرات عبور کر کے فوجوں کا رخ ایران کی طرف موڑ دیا۔ ایرانیوں نے جلد ہی ہتھیار ڈال دیے۔ مغرب میں انھوں نے مصر، شمالی افریقہ اور اسپین تک کے علاقے فتح کر لیے۔ ہوتے ہوتے مسلم افواج جنوبی فرانس مارے تک جا پہنچیں۔ چارلس مارٹل نے نورس کے مقام پر ۷۳۲ء میں انھیں شکست دے کر پیچھے ہٹنے پر مجبور کر دیا۔ اس عرب سلطنت کے علاقے مغرب میں فرانس تک، مشرق میں ایران سے لے کر سرقد اور جنوب مشرقی ایشیائے صغیر تک پھیل گئے۔ ان کی فتوحات درمہاسب کا فروغ غیر معمولی تیزی سے ہوا۔ جس نے بھی اسلام قبول کر لیا اس کو تمام مسلمانوں کے ساتھ مساویانہ حقوق حاصل ہوئے۔ جن لوگوں نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا ان کو ابتدائی عہد میں موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ لیکن یہ بات طے ہے کہ عربوں نے مفتوح اقوام کے ساتھ نرمی کا سلوک کیا۔ اگر وہ اسلام قبول نہ کرتے تو ان کو سالانہ جزیہ ادا کرنا پڑتا۔ جو شہر ہتھیار ڈال دیتے اس کو اپنی دولت کا دس فی صد ادا کرنا پڑتا اور جو شہر لڑ کر فتح کیے جاتے ان کو دولت کا دسواں حصہ ادا کرنا پڑتا۔

مسلمانوں کے ذہن پر تہذیبہ اور تجربہ کا ہمیشہ غلبہ رہا۔ ان کا ہدف ہمیشہ مجرد عبادت کا نظام تھا۔ انھوں نے اسے قائم کرنے کے لیے بے انتہا جوش و جذبہ (Fanaticism) سے جدوجہد کی۔ یہ جوش و جذبہ مذہبی شدت پسندی کی صورت اختیار کر گیا۔ ایک مجرد ذات کے لیے بے انتہا جوش۔ یہ جوش و جذبہ مفید نظام الاشیاء کے بارے میں منفی نقطہ نظر کو فروغ دیتا ہے۔ یہ مذہبی انتہا پسندی

س نے نیک بھی جو شہ و جذبہ نے اس نے بڑے کارنامے سر انجام دیے۔ اور اس نے اپنے چار گوش ہو سکتے ہیں جو شرق و غرب کا مختلف صورتوں میں ملتا رہا۔ اور اس نے اپنے گوش اپنے خاص خاص مقصدات کا حامل ہے۔ لیکن جو گوش اور جو جذبہ کسی کی رائے رکھتا ہے، جو بہ حد حساب و اور ہر چیز ہے۔ تعلق ہو، اور اسی کی مشرقی خاص پہچان ہے۔ جس چیز کی سے عربوں نے فتوحات حاصل کیں، یہی حساب سے انھوں نے اپنے عربوں کے دوسرے علوم و دہان میں بھی ترقی کی۔ پہلے ہم دیکھتے ہیں کہ قلعین نے اس چیز کو جس کا تعلق آرٹ اور سائنس تھا، تیار کر دیا۔ مگر نے اسلندریائی عظیم اشیاں، ہیرن و ہڈوں کے کاغذ، یہ عمر نے کہا "ان کتابوں میں یا تو وہ کچھ لکھا گیا ہے جو قرآن میں ہے یا اس کے الٹ۔ دونوں حالتوں میں یہ فنون ہیں۔" لیکن اس کے بعد عرب آرٹ اور سائنس کی ترقی میں جھٹ گئے اور عربی روشنی کو ہر طرف پھیلانے لگے۔ اس کی سلطنت خلیفہ منصور اور خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں شاہ و شوکت کے عربوں تک پہنچی تھی۔ سلطنت کے تمام علاقوں میں بڑے بڑے شہر آباد ہوئے جہاں تجارت اور صنعت کاروں کو ترقی کرنے کے مواقع حاصل ہوئے۔ سلطنت بھر کے علماء اور فضلا، خلیفہ کے دربار میں جمع ہوتے۔ خلیفہ کے دربار کی مجلس خارجی شاہ و شوکت، ہیرے جواہرات، اعلیٰ فرنیچر اور بڑے بڑے محلات سے نظام ہوتی بلکہ اس دربار کی عظمت شاعری، سائنس اور آرٹ کی وجہ سے بھی تھی۔ اذہین خاندان نے مصر، کی سائنس اور کھلے پن کو قائم رکھا خلیفہ ابوبکر اس سلسلے میں خاص طور پر مشہور ہیں۔ مصر کی سادگی اور کھلے پن میں مقام اور کلچر کے اعتبار کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ کوئی بھی غریب ترین مسلمان سے ادنیٰ ہی بڑھیا تک خلیفہ سے برابری کی سطح پر بات کر سکتا تھا۔ بے فکر سادگی کو کلچر کی پابندیوں کا فہم ہوتا ہے نہ پروا۔ روح کی آزادی کے کارن بدوی سانچ میں ہر کوئی حکمران سے برابری کے تعلق کا مل ہوتا ہے۔

خلیفہ کی عظیم سلطنت زیادہ عرصہ قائم نہ ہو سکی کیونکہ آفاقیت کی بنیاد یہ ہے کہ کسی چیز کو استقلال حاصل نہیں۔ عظیم عرب سلطنت اسی زمانے میں دھل چکی ہوئی جب فریب سلطنت کا زوال ہوا۔ یہ طرف غلاموں سے تخت نشینوں کو معز ہاں کر کے حکومتوں پر قبضہ کر لیا تو دوسری طرف نئے حملہ آور جنھوں نے راستے میں آئے قریوں اور شہروں کو برباد کر دیا۔ پہلے منگول آئے بعد میں سلجوق۔

ہے۔ سنٹ بھی چلی گئی۔۔۔ خرد و دل و علمت جتن شاری کے اصول کی مرکزیت کی بنیاد پر ایک
 مصلحت کو قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ مذہبی انتہا پسندی ٹھنڈی پڑ گئی اور لوگوں کی روح میں
 کوئی حدقی اصول موجود نہ رہا۔ مسلمانوں کے ساتھ مقابلوں میں یورپی اقوام کی شجاعت مشابہت میں
 حاصل نہ رہی۔ نجات کا روپ اختیار کر گئی۔ سائنس اور عیون خاص طور پر فلسفہ مغرب نے عربوں سے
 حاصل کیا۔ سب سے تاب شاعری اور آراء و عقائد کے چہرے جس قوم میں عربوں نے روشن کیے۔ یہ ایک
 ہی حقیقت تھی جس نے کونے کونے مشرق پر مرکوز کر دی اور اس نے عنائی شاعری کے جواہرات کو
 اپنے احوال میں پیش کیا۔ اس شاعری کی آب و تاب اور خیال تفریحی کی خوبیوں کا شاید ہی کوئی
 متبادل ہو سکے۔ لیکن جہاں تک عربوں کا تعلق ہے وہ بدترجیح جوش و جذبہ سے محروم ہوتے چلے گئے
 اور فنی افکار میں غرق ہو گئے۔ گھناؤنے قسم کے جنسی سیلان و ترغیبات ان پر غالب آتے چلے گئے۔
 چونکہ حسی لذت اندوزی دین محمدی میں جائز قرار دی گئی ہے اور اس کو جنت کے نعمات میں شامل کیا
 گیا ہے۔ اس لیے حسی لذت اندوزی عربوں کے یہاں انتہا کو چھونے لگی۔ موجودہ صورت حال یہ ہے
 کہ اسلامیشیا و افریقہ کے علاقوں تک محدود ہے اور سبکی قوتوں کی رقابت کی وجہ سے یورپ کے ایک
 کونے تک محدود ہے۔ اسلام عرصے سے تاریخ کے اسٹیج سے غائب ہو چکا ہے اور مشرقی ازمینان و قعش
 کی زندگی اختیار کر چکا ہے۔

باب سوم — شارلیمان کی سلطنت

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے فرینک سلطنت کا بانی کلویز تھا۔ اس کی وفات کے بعد اس کی
 سلطنت اس کے بیٹوں میں تقسیم ہو گئی۔ بہت سی جنگ و جدل اور دھوکہ فریب اور ہلاکتوں کے بعد اس کو
 متحد کیا گیا لیکن یہ اتحاد بھی ٹوٹ گیا۔ داخلی طور پر بادشاہ کی طاقت میں بہت زیادہ اضافہ ہوا کیوں کہ ان
 کو مفتوحہ علاقوں کی بادشاہت حاصل ہوئی تھی۔ مفتوحہ زمینیں فرینک آزاد شہریوں میں تقسیم کر دی گئی
 تھیں اور ان سے بادشاہ کو اچھا خاصا مالیہ اور فیکس مستقل بنیادوں پر ملا۔ اس کے علاوہ بادشاہوں کی اپنی
 اہلک اور خزانے بھی ہوتے۔ دشمن سے چھینی ہوئی دولت اس پر مستزاد ہوتی۔ بادشاہ ان اہلک کو اپنے

نوج مسکودار میں ختم کر دیا۔ لیکن یہ جائیدادیں موردی نہیں ہوتی تھیں۔ جو فوجی عہدیدار اس عہد کے عہدوں کرتے وہ درود کے زیرِ راسخ ہوتے۔ وہ اس کے اطاعت گزار جاگیرداروں کے نظام میں شامل ہوتے۔ امیر کبیر مرادپوری بھی ان کے ساتھ کر بادشاہ کی کونسل کا حصہ بن جاتے۔ یہ کونسل قدرتی شہر کی قید پر غور کرتی۔ جاگیرداروں کے ساتھ ساتھ مہاجر ڈومس کہلاتا۔ ان مہاجر ڈومس نے رفتہ رفتہ سرکاری عہدے قصبے میں لے کر شاہی اختیارات کو بے معنی کر دیا۔ ان حالات میں بادشاہ جمہوریت کی کیفیت میں چھپ جاتے۔ اس کی حیثیت کھنڈی سے ریادہ نہ رہتی۔ تخریل کر کے کاروبار لگھیں خاندان کی بنیاد پڑی۔ چین کی بریف جو چارلس مارشل کا بیٹا تھا ۱۸۵۲ء میں فرینک قوم کا بادشاہ بن گیا۔ پوپ زرخیز زے ان کو کس ڈیرک سوم جو بھی رندہ تھا کی اطاعت کے عہد سے آزاد کر دیا۔ کس ڈیرک سوم میراؤنگس خاندان کا آخری بادشاہ تھا۔ وہ سرمنڈھا کر رہ گیا۔ اس طرح وہ شاہی خاندان کے تیار شدہ نشان یعنی لمبے بالوں سے محروم ہوا۔ میراؤنگس خاندان کے آخری بادشاہ بہت کمزور ثابت ہوئے جنہوں نے خود کو بے نام بادشاہی تک محدود کر لیا اور عیش و عشرت کی زندگی گزارنا شروع کر دی۔ جس طرح کہ مشرق کے شاہی خاندانوں کا دتیرہ ہے۔ یہی چیز کارلووونگس کے آخری بادشاہوں میں سامنے آئی۔ میجوری ڈومس ان کے برعکس پوری ہمت و قوت سے حاوی ہوتے چھپے گئے۔ وہ جاگیردارانہ شریفی کے اتنے قریب ہو گئے کہ انہوں نے بالآخر تخت شاہی پر قبضہ کر لیا۔

لومبارڈوں نے پاپائے اعظم پر بہت زیادہ زور ڈالا کہ ان کو فرینکوں کے خلاف تحفظ مہیا کیا جائے۔ شکرگزاری کے طور پر چین نے سفینوں دوم کے دفاع کا فیصلہ کر کے دو دفعہ اپنی افواج کے ساتھ ایس کو عبور کیا اور لومبارڈوں کی دوبارہ افعت کی۔ ان فتوحات نے اس کے نئے نئے حاصل کردہ تخت کے شکوہ میں اس قدر اضافہ کیا کہ سینٹ پیٹر کی کرسی کی وراثت کو چار چاند لگا دیے۔ یہ ۸۰۰ء کا واقعہ ہے کہ چین کے بیٹے شارلیمان کی تاج پوشی خود پاپائے اعظم نے کی۔ اس طرح کارلووونگس بادشاہت اور پوپ کی حکومت میں ایک مضبوط اتحاد وجود میں آیا جس سے دہشتی اقوام پر رومی شہنشاہیت کا ایک عظیم طاقت کی حیثیت سے رعب و دبدبہ طاری اور جاری رہا۔ ان کے لیے روم وہ مقام تھا جس سے شہری و کارندہ ہر بقوانین علم کی تمام شاخیں وابستہ تھیں۔ یہ سب کچھ چارلس مارشل کی وراثت بنا جب اس نے یورپ پر حملہ آور مسلمان افواج کو شکست دے کر یورپ کو مسلمانوں کے

غلے سے نجات فراہم کی۔ اس کے جانشینوں کو رومی سینیٹ اور عوام نے 'پنٹر فیکس' کا خطاب دے کر توقیر و تعظیم کی۔ لیکن شارلیمان کی بڑائی یہ ہے کہ پوپ نے بذات خود اس کی تاج پوشی کی۔

لہذا اب یورپ میں دو بادشاہتیں تھیں جس کے نتیجے میں مسیحی عقیدہ دو کلیساؤں میں بٹ گیا۔ پاپائی کلیسا اور رومی کلیسا۔ رومی بادشاہ پیدائشی طور پر رومی کلیسا کا محافظ تھا۔ رومی بادشاہت کی یہ ذمہ داری اس چیز کا احاطہ مہیہ تھی کہ فرینک حاکمیت اعلیٰ رومن سلطنت کا ہی تسلسل تھی۔

شارلیمان کی سلطنت وسیع حدتوں پر پھیلی ہوئی تھی۔ فرینکوں کا علاقہ خاص جو رہائش سے ہارنک پیچید ہوا۔ رائے کے جنوب میں ایکوے، نانیہ کا علاقہ تھا جسے ۶۸۷ء میں ہپن کی موت کے ساتھ فتح کر لیا گیا۔ فرینکوں کی سلطنت میں برگنڈی، ایمانیہ (جنوبی جرمنی جو پیش، مین اور رہائش پر محیط تھا)، تھریٹیکہ جو سہ آل سے یورپیہ تک کے علاقے شامل تھے۔ شارلیمان نے اسی طرح سیکسوں کو جو رہائش سے ویزر تک کے علاقے میں رہتے تھے، فتح کر کے لومبارڈ ریاست کا خاتمہ کر دیا۔ یوں وہ شمالی اور مرکزی اٹلی کا بادشاہت غیرے، ملک قرار پایا۔

شارلیمان نے اپنی عظیم سلطنت کو منظم ریاست کی شکل دی۔ اور فرینک حکومت کے قائم کردہ اداروں کو اپنا کر انھیں مضبوطی اور تسلسل عطا کیا۔ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اس نے اپنی سلطنت کا آئین ملک کے طبوں و عرض میں کئی طور پر متعاف کر دیا۔ اس نے صرف یہ کیا کہ جو ادارے جزو کام کر رہے تھے ان کو اپنی رہنمائی میں ترقی دی، دوران کو فیصلہ کن انداز میں کارآمد اور مستعد بنایا۔ بادشاہ محکم دین اور کارپرد زان سلطنت کا سربراہ تھا۔ وراثتی بادشاہت کا قانون پہلے سے تسلیم شدہ تھا۔ بادشاہ اسی طرح مسلح افواج کا سربراہ بھی تھا۔ سب سے زیادہ زمین کی ملکیت اس کے پاس تھی۔ اسی طرح قضاات کا عہدہ بھی اس کے پاس تھا۔ ملٹری کائمن اس قانون کے گرد گھومتا تھا کہ ہر آزدادی کو سلطنت کی حفاظت کے لیے مسلح ہونا چاہیے، ورنہ ایک خاص عرصے تک میدان عمل میں خدمات انجام دینی چاہئیں۔ یہ فوج جو آج کی زبان میں ملیشیا کہلاتی ہے کاؤنٹوں اور مارگرے یوں کے ماتحت ہوتی جن کو بعد میں سلطنت کے سرحدی ضلعوں (جن کو Marches کہا جاتا) کی حکمرانی تفویض ہو گئی۔ ملک عمومی تقسیم کے مطابق صوبوں یا کاؤنٹیوں پر مشتمل تھا جس پر کاؤنٹ حکمران ہوتا۔ ان کے اوپر بعد میں آنے والے کاروٹکین بادشاہوں کے ماتحت ذیوک ہوتے جن کی رہائش بڑے شہروں

جیسے بھون، ریش، غیر۔ میں ہوتی۔ اس عمدے سے ملک کو چیز میں تقسیم ہونے کا موقع فراہم کر دیا۔
 اس صورت ایک پہچان۔ سنہ ۱۷۵۷ء دوسری کالورین، تیسری پافیس، پانچویں کاتھریا اور پانچویں کاتھریا
 رہتی تھی۔ ان دنوں کو بادشاہت کرتا۔

کچھ قوموں نے اس وقت قبول کرے کے باوجود اپنے درانی شہزادوں کو قائم رکھا ہوا تھا۔
 لیکن ان کو اس استحقاق سے اس وقت محروم ہونا پڑا جب ڈیوٹوں نے ان کی جگہ لے لی جس پر انہوں
 نے خدات کر دی۔ یہ مسئلہ ایسا ہیہ، تھرڈ، اوریا اور سکوتی میں پیدا ہوا۔ لیکن اس کے لیے فوج کو
 پیسے سے ہی تیار رکھا گیا تھا۔ بادشاہ نے کرائے کے زمینداروں کو زمینوں کے بڑے بڑے ٹکڑے اسی
 لیے دیے گئے تھے کہ جب بھی ضرورت آئے پڑے وہ فوجی خدمات سر انجام دیں۔ ان انتظامات کو قائم
 رکھنے کے لیے بادشاہ کشتیوں (مس) کو مختلف صوبوں میں بھیجتا تھا کہ وہ سفالت کے معاملات کا
 مشہد کریں اور یہی نظم و نسق کا جائزہ اور شاہی جاگیروں کی رپورٹیں بادشاہ کے حضور پیش کریں۔

ریاست کے مالی امور کا نظام بھی نہایت مؤثر تھا۔ براہ راست ٹیکس راہ گونیس تھے۔
 دریائیں اور شاہریں پر ٹیکس وصول کیا جاتا۔ ان ٹیکسوں میں سے کچھ سے ریاست کے اعلیٰ حکام
 مستفید ہوتے۔ شاہی خزانے میں ایک طرف عداوتی جرمانے کی رقم داخل کی جاتی تو دوسری طرف
 بادشاہ کے حکم کے باوجود فوج میں خدمات سر انجام دینے والوں سے جو زرملانی حاصل کیا جاتا وہ بھی
 شاہی خزانے میں جمع ہوتا۔ جو لوگ فائدہ اٹھاتے وہ ذمہ داری سے غفلت برتتے پر اس سے محروم ہو
 جاتے۔ شاہی آمدن کا بڑا حصہ بادشاہ کی ملکیتی زمینوں، جن کی تعداد بہت زیادہ تھی، سے حاصل ہوتا۔
 ان زمینوں پر شاہی محلات بھی تعمیر کیے جاتے۔ یہ بادشاہوں کی پرانی روایت تھی کہ وہ ملک کے مختلف
 صوبوں میں جاتے اور وہاں کچھ عرصہ کے لیے قیام کرتے۔ ہر جگہ دربار کے انتظامات اور دیکھ بھال کا
 کام اعلیٰ فوجی افسروں اور محلات کے منتظم کے ذمے ہوتا۔

جہاں تک جرائم اور جائیداد کے معاملات میں انصاف کی فراہمی کا تعلق تھا تو اس سلسلے کے
 مقدمات کاؤنٹ کی سرکردگی میں عمومی پنچائٹیوں کے سامنے پیش کیے جاتے۔ جو مقدمات کم اہمیت
 کے ہوتے ان کا فیصلہ سات آزاد مرد کرتے جن کو منتخب مجسٹریٹ کہا جاتا۔ اس جرگے کی صدارت
 سینٹ گرو کرتا۔ اعلیٰ ترین قانونی اختیار شاہی عدالتوں کو حاصل ہوتے۔ جن کا انعقاد بادشاہ کی

سدرت میں شادی مکمل میں ہو جاتی۔ شادی بعد ازاں میں جاگیر دہی اور روحانی اور عصری معاملات پر فیصلے کیا جاتے۔ شادی کے بعد نوجوانوں کے اراکین جن کو کاشنر کہا جاتا تھا ان کے معاملات کا جائزہ لینے کے لیے ہر سال ایک بار شادی کے وقت کا سر بھی کرتے۔ وہ شکایت سنتے اور نا انصافی کرنے والوں کو سزا دیتے۔ روحانی اور دینی معاملات سے متعلق دوائے مندے مقرر تھے جو اپنے تنویض شدہ علاقوں میں سال کے دوران پورے دورہ کرتے۔

شریمن کے وقتوں میں ہی کلیسا کو بہت زیادہ ہیبت حاصل ہو چکی تھی۔ ہشپ اپنے اپنے کلیساؤں (Churches) کے مذہبی معاملات کو خود چلاتے اور حکومتی مداخلت کے بغیر اپنی مرضی کے نیسے کرتے۔ کلیساؤں کے زیر نظام مدرسے و راہبیاں و علم الکلام کے کالج بھی تھے۔ شریمن کے سائنس کی ترقی کے لیے شہروں اور قصبوں میں سکول قائم کیے، نیک دل لوگوں کو یقین تھا کہ کلیسا کو خزانے دے کر نہ صرف خیر کے کام میں حصہ لے رہے ہیں بلکہ خردی نبوت کے اسباب بھی بننے کر رہے ہیں۔ اس طرح وحشت و بربریت میں طاق بادشاہ بھی کلیسا کو تحفے تحائف دے کر بے سناہوں کی بخشش کروا لیتے۔ عام لوگ پٹی پوری جاوید ادکلیسا کو وراثت دے دیتے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس سے اپنی زندگی کے دوران یا کچھ عرصہ کے لیے تصرف و رجوع کرتے رہیں گے۔ لیکن شادی ہونا کہ ہشپ یا ایبٹ کی وفات کے بعد مادر لوگ اور ان کے مصاحبین کلیسا کی ملکیتی جاویدوں پر قبضہ کر لیتے اور اس کی اس طرح لوٹ مار کرتے اور کل چھوڑے اڑاتے کہ کچھ بھی ہوتی نہ رہتا۔ وجہ یہ کہ کلیسا کا دبدبہ ابھی لوگوں کے ذہن پر اس قدر غالب نہیں ہوا تھا کہ طاقتور کی یا غار کو روک سکتا۔ اپنی جاگیر و ملکیت کو بچانے کے لیے محافظ اور جیل رکھنے پڑتے۔ اس کے علاوہ کلیسا کے مرہبوں کے پاس تمام دنیوی معاملات کا چارج تھا۔ انھیں اپنے معاملات کے تحفظ کے لیے مسلح محافظ رکھنے پڑتے۔ انھوں نے بادشاہ سے بتدریج حاکمانی حکمرانی کے اختیارات حاصل کر لیے جس کے تحت کلیسا کے منتظمین کو شاہی مصنفین (کاونٹ) کے اختیارات سے آزادی مل گئی۔ اس صورت حال نے سیاسی تعلقات میں ایک اہم تبدیلی کو جنم دیا۔ کلیسا کی عملداری کے علاقوں کو حق آزادی حاصل ہوتی چلی گئی کہ جس کاشنر دوس اور جاگیر داروں کی صوبائی حکومتیں سوچ بھی نہیں سکتی تھیں۔ پھر بعد میں پارلیمنٹ کے دور سے اصلاحیں کر کے یہ کہ جن پر چل کر انھوں نے ریاست کے قوانین سے آزادی حاصل

کر لی۔ کلیساؤں اور راہب گاہوں کو پناہ گاہوں میں تبدیل کر دیا گیا۔ ایک ایسی پناہ گاہ جس میں عموماً جرائم پیشہ لوگ آکر تحفظ حاصل کر لیتے۔ یہ ادارہ جہاں ایک طرف بہت مفید ثابت ہوا کیونکہ اس میں مظلوم اور مقہور لوگوں کو پناہ مل جاتی تو دوسری طرف اس کا غلط استعمال بھی شروع ہو گیا۔ سانچ دشمن اور بڑے بڑے جرائم میں ملوث لوگ بھی یہاں مامون و محفوظ ہو جاتے۔ شارلیمان کے زمانے میں قانون روایتی حکام سے قانون کی خلاف ورزی کرنے والوں کی حوالتی کا مطالبہ کر سکتا تھا۔ کسی بھی بشارت یا پادری پر مقدمہ چلایا جاسکتا تھا۔ پادریوں کو شاہی عدالت کے سامنے جوابدہ ہونا پڑتا۔ اس کے بعد راہبوں کی خانقاہوں نے خود کو اسقفوں کے اختیارات سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس طرح وہ کلیساؤں اور مذہبی کمیٹیوں سے علیحدہ ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ بشارتوں کا انتخاب پادریوں کی جماعت مذہبی کمیٹی کے ذمے ہوتا۔ چونکہ وہ خود بھی بادشاہ کے تابع فرمان ہوتے، اس لیے ان کا زمیندارانہ شرف بادشاہ کی عنایت کا ثمر ہوتا۔ جس کو بادشاہ جن لینا اسے قبول کر لیا جاتا۔ مقابلے سے گریز کیا جاتا۔

شاہی عدالتیں بادشاہ کے محل میں نکلتیں۔ جن کی صدارت خود بادشاہ کرتا اور دربار کے عمائدین اس عدالت عظمیٰ کے رکن ہوتے۔ ملکی معاملات پر غور و فکر کے لیے بادشاہی تو فیصل کے انعقاد کا کوئی وقت معین نہیں تھا۔ جب بھی موقع پیدا ہوتا اس کا انعقاد محل میں آ جاتا۔ فوجی انتظامات کا جائزہ لینے کے لیے موسم بہار میں شاہ تو فیصل بیٹھتی۔ کلیسائی تو فیصلوں کے اجلاس دربار میں عام دنوں بھی زیر بحث آ جاتے۔ جن دنوں دربار شاہی لگتا جاگیردار اشرافیہ کو بھی مدعو کیا جاتا۔ جب کسی خاص صوبے میں بادشاہ دربار لگاتا عام طور پر رہائش کے کنارے ہی دربار لگتا جو کہ فرینک بادشاہت کا مرکز تھا تو اس موقع پر متعلقہ معاملات پر فیصلے کیے جاتے۔ روایت یہ تھی کہ بادشاہ سال میں دو مرتبہ کلیسا کے اراکین اور اشراف پر مشتمل منتخب مجلس منعقد کرتی لیکن اس میں بھی بادشاہ کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوتی۔ ان رسوم کا شاہی مجالس سے مختلف کردار سامنے آیا جن میں اشرافیہ کو نسبتاً آزاد حیثیت حاصل ہوئی۔

یہ صورت حال تھی اس وقت کی فرینک سلطنت کی جس میں پہلی دفعہ مسیحیت کی سیاسی حیثیت نے استحکام حاصل کیا۔ اس سیاسی حیثیت کا درحقیقت رومن سلطنت سے آغاز ہوا جسے مسیحیت نے اپنے

اندر جذب کر لیا تھا۔ جو آئین ابھی بیان ہوا ہے اعلیٰ نظر آتا ہے۔ یہ ایک مضبوط فوجی تنظیم کو متعارف کراتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ سلطنت کے طول و عرض میں انصاف کی فراہمی کا بھی انتظام کرتا ہے۔ لیکن شاریان کی وفات کے بعد اسے مکمل ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ سرحدوں پر بھی اسے نارسن، ہنکریں اور عرب حملہ آوروں کا سامنا کرنا پڑا، درواخلی طور پر لا قانونیت، غارتگری اور جبر کا مقابلہ کرنے میں نااہلیت کا مظاہرہ کیا۔ اس طرح ہمیں ایک علی آئین کی موجودگی کے باوجود چیزیں بدترین حالت میں نظر آتی ہیں۔ ہر سمت میں انتشار اور بے ربطی کا غلبہ ہے۔ اس قسم کی سیاسی ہمتیں جن بنیادوں پر فوری طور پر ابھرتی ہیں (اس منشیع کی وجہ سے ان کو اضافی طاقت مہیا ہوتی ہے) ہر طرح کے رد عمل کا تقاضا کرتی ہیں۔ رد عمل کی یہ صورتیں بعد کے زمانے میں سامنے آتی ہیں۔

فصل دوم

قرون وسطیٰ

جب جرمن دنیا کا پہلا عہد ایک عظیم سلطنت کے ساتھ شاندار انداز میں ختم ہوا تو دوسرے عہد کا آغاز جواب دہی سے ہوا، جس نے اس بے پناہ تھوٹ کو جنم دیا جو قرون وسطیٰ کے مقدرات پر غالب تھا، ان کی زندگی اور روح کا تعین کرتا تھا۔ پہلے رد عمل فریک سلطنت کی عالمگیر حاکمیت کے خلاف مخصوص قومیتوں کے سر اٹھانے سے ہوا جس نے ایک عظیم سلطنت کو ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا۔ دوسرا رد عمل افراد کا قانونی اقتدار اور حکومتی اختیارات کے خلاف بغاوت کی صورت میں سامنے آیا، تختی کے خلاف اور فوجی اور عدالتی انتظامات کے خلاف جن کی آئین منانیت دیتا تھا۔ اس سے فرد کی علیحدگی اور بے کسی وجود میں آئی۔ اس رد عمل کے نتیجے میں ریاست کی طاقت کی عالمگیریت ناپید ہوئی۔ افراد نے طاقتوروں سے تحفظ لینا شروع کر دیا اور طاقتور جبر اور استحصال پر اتر آئے۔ اس طرح بتدریج عالمگیر انحصاریت متعارف ہوئی۔ تحفظ فراہم کرنے کا یہ سلسلہ جاگیرداری نظام کی صورت میں منظم ہوا۔ تیسرا رد عمل کلیسا کی طرف سے سامنے آیا۔ یہ رد عمل روحانی عناصر کا موجودہ نظام الاشیا کے خلاف تھا۔ سیکولر دنیا کی جذباتی فضول خرچی کو کلیسا نے نہ صرف دبا دیا بلکہ اس پر قدغن بھی عائد کر دیے۔ لیکن کلیسا بعد میں خود بھی وقت کے ساتھ ساتھ سیکولر ہو گیا اور اس نے اپنے اصل دعوے کو ترک کر دیا۔ یہ وہ لمحہ تھا جب سیکولر اصول کی دروں بینی کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان تمام تحولات اور رد عمل کی صورتوں نے قرون وسطیٰ کی تاریخ کو معین کیا۔ اس نقطہ عروج کا دور صلیبی جنگوں کا تھا جس کے ساتھ ہی عالمگیر عدم استحکام نمودار ہوا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی مسیحی ریاستوں نے پہلی بار داخلی اور خارجی آزادی کو پایا۔

باب اول — جاگیرداریت اور مراعاتیت

پہلے رڈ عمل کسی مخصوص قومیت کا فرینکوں کی عالمگیر حاکمیت، یعنی کے خلاف بغاوت کی صورت میں نمودار ہوا۔ ہادی انظر میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فرینک سلطنت کی تقسیم محض اس کے مقتدر حاکموں کی خواہش کے مطابق تھی لیکن اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو یہ تقسیم مجموعی پسند کا نتیجہ تھی۔ اور اسے عوام کی حمایت حاصل تھی اور عوام نے اس کو قائم رکھا۔ اس لیے یہ ایک خاندانی عمل نہیں تھا جو غیر دانش مندانہ اقدام نظر آ سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعے شاہ زادوں نے اپنی ہی طاقت کو کمزور کیا۔ لیکن یہ تو ان مترقومیتوں کی بھی کامیابی تھی جن کو ایک بڑے آدمی کی فطرت اور ناقابل مزاحمت طاقت نے باہم جوڑ رکھا تھا۔ لوئس دی پائس جو شاریمیان کا بیٹا تھا، نے سلطنت کو اپنے تین بیٹوں میں تقسیم کر دیا۔ لیکن بعد میں دوسری شادی کے نتیجے میں اس کے ہاں ایک اور بیٹا پیدا ہوا جس کا نام تھا چارلس دی بانڈ۔ چونکہ وہ اس کو بھی وراثت میں سے حصہ دینا چاہتا تھا اس لیے لوئس اور اس کے بیٹوں کے درمیان دعوؤں اور جنگوں کا سلسلہ چل پڑا۔ اس کے بیٹوں کا خیال تھا کہ اس نئے انتظام سے ان کے حصوں میں کمی آجائے گی۔ یوں پہلے پہل تو اس تنازعے میں ذاتی مفاد کا مسئلہ درپیش تھا لیکن ان قومیتوں نے جن پر یہ سلطنت مشتمل تھی بھی اس مسئلے سے غیر متعلق نہ رہیں۔ مغربی فرینکوں نے خود کو گالوں سے ہم شناخت کر لیا تھا۔ اور اس کے ساتھ ہی جرمن فرینکوں کے خلاف رد عمل پیدا ہوا جو بعد کے دور میں اٹلی کی طرف سے جرمنوں کے خلاف رد عمل کی صورت میں ابھرا۔ ورڈیم کے معاہدے کے تحت جو ۸۴۳ء میں ہوا شاریمیان کے چانشینوں کے درمیان سلطنت کی تقسیم عمل میں آئی۔ ساری کی ساری سلطنت، سوائے چند صوبوں کے چارلس دی گراس کے تحت وقتی طور پر متحد ہوئی۔ یہ کمزور بادشاہ بہت مختصر وقت کے لیے وسیع سلطنت کو برقرار رکھ سکا۔ پھر یہ سلطنت بہت سے چھوٹے چھوٹے آزاد ملکوں میں بٹ گئی جنہوں نے اپنی آزادی حاکمیت اعلیٰ کو قائم رکھا۔ ان آزاد ریاستوں میں ٹلی کا نام ہے جو بذات خود تقسیم ہو گئی۔ دو برگنڈین ریاستیں وجود میں آئیں جس کے اہم مراکز جینیوا اور ولس میں سینٹ مارس کاؤنٹ تھے۔ جنوبی برگنڈی کے علاقے بحیرہ روم، جو اسے رہوں یورپ تک تھے۔ رہائے سے میوز، نارمنڈی اور بریٹانی تک کا علاقہ اس میں شامل تھا۔ خالص فرانس کا علاقہ ان مملکتوں کے

درمیان بند پڑا تھا۔ جب ہگ کیپٹ تخت پر بیٹھا تو اس نے خود کو اس حد تک محدود پایا۔ مشرقی فرینچی، سیسونی، بھرتگی، بیوریہ، سوابیا جرمن سلطنت کا حصہ رہے۔ اس طرح فرینک بادشاہت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ فرینک سلطنت کے داخلی انتظامات بھی بتدریج لیکن مکمل زوال کا شکار ہو گئے۔ سب سے پہلے فوجی تنظیم معدوم ہوئی۔ شارلیمن کے بعد ہمیں مختلف علاقوں کے مائرس مین انگلینڈ، فرانس، جرمنی کے علاقوں میں دخل اندازی کرتے نظر آتے ہیں۔ انگلینڈ میں سات اینگلو سیکسن خاندانوں کی سات بادشاہتیں قائم ہوئیں لیکن ۸۲۷ء میں ایکبرٹ ان بادشاہوں کو ایک بادشاہت میں متحد کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

اس کی جانشینی کے دور میں ڈیجیز نے اس ملک پر کئی بار حملے کیے اور اس کو لوٹا۔ الفرڈ اعظم کے دور میں ان کو سخت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا لیکن بعد میں ڈنمارک کے بادشاہ کیونٹی نے سارے انگلینڈ کو فتح کر لیا۔

فرانس پر مائرسوں کے حملے اسی عہد میں ہوئے۔ انھوں نے شمس اور مائرس میں ہلکی کشتیوں میں سفر کر کے شہروں میں غارتگری کی، کلیساؤں کو لوٹا اور ماں غنیمت کے ساتھ فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ انھوں نے پیرس کا محاصرہ بھی کیا۔ کارلوٹنگین بادشاہ اس حد تک لاچار ہوئے کہ ان کو امن خریدنا پڑا۔ اسی طرح مائرسوں نے اٹلی کے شہروں اور قبرص کو تباہ کر دیا۔ رہائش کے علاقوں میں سے انھوں نے ایکس لائیوٹلی اور کلون کو کوٹ مار کوث نہ بنایا اور لورین کو اپنا باج گزار بنالیا۔ دور مائرس کا قانون سارمجلس نے ۸۸۲ء میں اگرچہ، علان نامہ جاری کیا جس میں تمام محکموں کو کہا گیا کہ وہ مسیح جدوجہد کے لیے اٹھ کھڑے ہوں لیکن ان کو ذلت آمیز تشکیل کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ طوفان شمال اور مغرب دونوں طرف سے آئے۔ سلطنت کے مشرقی علاقوں کو مکیا روں کی بیخار کا سامنا کرنا پڑا۔ ان وحشی لوگوں نے ملک کو دیگیوں کے ذریعے پار کیا اور جنوبی جرمنی کے سارے علاقوں کو روند ڈالا۔ وہ بیوریہ، سوابیا، سوئٹزرلینڈ کے ذریعے فرانس کے داخلی علاقوں تک یلغار کرنے اور اٹلی تک مار کرنے میں کامیاب ہوئے۔ مسلمانوں نے جنوب کی طرف سے زور ڈالا۔ سسلی ایک طویل عرصہ سے ان کے قبضے میں تھا اس کے بعد انھوں نے اٹلی میں مضبوطی سے قدم جمائے اور روم کو ہراساں کرنے لگے۔ روم نے ان کے حملے کو اشتراک سے ان کا رخ موڑ دیا۔ تاہم وہ پائیڈ مائٹ اور پراویننس کے لیے

میں ایسی بین جس کے لیے ضروری تھا وہ بے ان چیزوں کو سب فائدہ سمجھتا تھا کیونکہ اس کے دہریوں
مضبوط قوت نافذہ کا حاکم ہاتھ موجود نہیں تھا۔ شریمان کی فراست مند انتظامیہ کوئی نشان چھوڑے
بجے مٹ چکی تھی۔ جس کا فوری نتیجہ افراد کے بے دفاع اور غیر محفوظ ہونے کی صورت میں نکلا تھا۔ م
منظم ریاست میں تحفظ کا مسئلہ کسی نہ کسی حد تک یقیناً موجود ہوتا ہے۔ ہر شہری اپنے حقوق کو جانتا ہے اور
یہ بھی جانتا ہے کہ اس کی جائیداد کے تحفظ کے لیے سماجی ریاست کا ہونا مطلقاً ضروری ہوتا ہے۔ وحشی
قوام میں یہ شعور یعنی دوسروں سے تحفظ کی ضرورت کا احساس ابھی مفقود ہوتا ہے۔ وہ دوسروں کے
فراہم کردہ تحفظ کو اپنی آزادی میں مداخلت تصور کرتے ہیں۔ اس لیے ان کی ذات میں کسی تنظیم کے
لیے ذاتی تحریک وجود نہیں رکھتا۔ انہوں کو پہلے مسلسل مداخلت کی صورت میں رکھنا پڑتا ہے تب کہیں جا
کر ان کے اندر ریاست کی تنظیمی ضرورت کا احساس ابھرتا ہے۔ ریاست کے یوان کو بنیادوں سے اٹھانا
پڑتا ہے۔ دولت مشترکہ جب منظم کی جاتی ہے تو اس کی کوئی مضبوطی یا استحکام ہوتا ہے نہ اس کا حس
ریاست کے اپنے اندر اور نہ ہی لوگوں کے ذہان میں ہوتا ہے۔ اس کی کمزوری اس میں ہوتی ہے کہ یہ
اپنے نظریہ رائے کو تحفظ دینے کے ناقابل ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر مشاہدہ کر چکے ہیں جرموں کی
رواج کے اندر ذمہ داری کا تصور موجود نہیں تھا۔ اسے بحال کرنے کی ضرورت تھی۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ
ارادے، ورکشاپ کو اس کے بے راہ دور کردار میں ہم اسی صورت میں لگام دے سکتے ہیں جب کوئی خارجی
ملکیت کا نکتہ موجود ہو ورنہ اس کے ذریعے ہم اسے ریاست کے تحفظ کا احساس دلانے میں۔ اسے ذاتی پس
ماندگی سے اس وقت تک نجات نہیں مل سکتی جب تک اتحاد اور سماجی تقاضوں کی اہمیت اس پر اجاگر نہ ہو
جائے۔ اسی صورت حال سے دوچار ہو کر افراد کو ضرورت درپیش ہوئی کہ وہ دوسرے افراد سے پناہ
حاصل کریں۔ اس کے لیے انھوں نے حاکم افراد کی حاکمیت کو قبول کر لیا۔ یہ طاقتور افراد بڑی بڑی
جاگیروں کے مالک تھے اور ان پر ان کی ذاتی حاکمیت کا سکہ چلتا تھا۔ ان اختیارات کو انھوں نے اس
حاکمیت سے اخذ کیا جو پہلے سابقہ دولت مشترکہ کو حاصل تھی۔ ریاست کے افسران کی حیثیت سے
کاؤنسل کو اپنے ماتحتوں کی سرکشی کا سامنا کرنا نہیں پڑا کیونکہ وہ اس کے بہت کم خواہش مند تھے۔ وہ
نافرمانی سے حق کو اپنے لیے جائز سمجھتے تھے۔ انھوں نے ریاست کے اختیارات اپنے تصرف میں لے
لیے تھے۔ یہ اختیارات ان کو عہدے کے ساتھ فائدے میں ملے تھے لیکن انھوں نے ان اختیارات کو

حاجہ فی ملکیت بنالیا۔ جس طرح پچیسے زمانوں میں بادشاہ اپنے متوسلین کو انعام میں جاگیریں دیا کرتے تھے، اس سے متعلقین انی طرح کمزوروں اور غریبوں نے اپنی املاک کو طاقوروں کے حوالے کرنا شروع کر دیا تاکہ ان کا مستعدی سے تحفظ ہو سکے۔ انھوں نے اپنی املاک کو جاگیرداروں، مذہبی مدرسوں، مہا پادریوں، اور ہشپوں کے سپرد کر دیا۔ اور پھر ان املاک کو جاگیردارانہ ذمہ داریوں کے ساتھ واپس لیا۔ اس طرح آزاد مالکوں کی بجائے وہ غلام اور مزارع بن گئے۔ ان کا انحصار جاگیرداروں پر ہو گیا اور ان کی املاک حطاً کردہ مفاد کی چیزیں بن گئیں۔ جاگیرداری نظام کی بنیاد اس طرح پڑی۔ فیوڈلزم کا تعلق فدیہ سے ہے جس سے مراد یہاں وہ بندھن جو نا انصافی کے اصولوں پر قائم ہوا۔ یہ ایک ایسا رشتہ ہے جس کا معروض جائزیت پر مبنی ہوتا ہے لیکن جس کی معنویت میں نا انصافی مضمر ہوتی ہے۔ کیونکہ بادشاہ کے مزارع کی اطاعت دولت مشترکہ کی وفاداری نہیں ہوتی۔ یہ وفاداری تو درحقیقت ذاتی نوعیت کی ہوتی ہے، اس لیے موقع پرستی، اضطراب اور زیادتی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ عالمگیر نا انصافی اور عالمگیر لاقانونیت افراد پر احسان اور انحصاریت کے بوجھ کی صورت میں اترتی ہے۔ چنانچہ یہ معاملے کی محض صورتی جہت ہے۔ محض ایک بیٹاق جو اسے صداقت سے جوڑتا ہے۔ اب جب ہر آدمی کو اپنا تحفظ کرنا ہوتا ہے تو مارشل روح جو خارجی دفاع کی صورت میں ذلت آمیز انداز میں غائب ہوتی ہے، اسے دوبارہ بیدار کیا جاتا ہے اور جمہوریت کو فعل و عمل میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ جزوی طور پر غلط استعمال سے اور جزوی طور پر لالچ اور ہوس کی بنیاد پر یہ فعل وقوع پذیر ہوتا ہے اور وہ حوصلہ و شجاعت جو اب ظاہر کی جاتی ہے وہ ریاست کی حمایت میں نہیں ہوتی بلکہ ذاتی مفاد کے لیے ہوتی ہے۔ ہر ضلع میں محلات و قلعے تعمیر ہونے لگے اور ان کی تعمیر کا سبب ذاتی جائیداد کا تحفظ تھا۔ یہ بھی مقصد تھا کہ جو ردستم کا اتصال کیا جاسکے۔ اس طرح جہاں انفرادی اقتدار قائم ہوا وہاں سیاسی کلیت کو نظر انداز کر دیا گیا۔ اس سلسلے میں مہا پادریوں کے جاگیرداری اقتدار کا ذکر خاص طور پر ضروری ہے۔ مہا پادری اور آرک بشپ عدالتی ٹریبونل کے دائرہ کار کے علاوہ حکومتی عمل دخل سے بھی آزاد ہو گئے۔ بشپ اپنے کارندوں کا نام بادشاہ کو اس درخواست کے ساتھ بھیج دیتے کہ ان کو وہ اختیارات دے دیے جائیں جو پہلے کاڈنٹوں (نوابوں) کو دیے جاتے۔ یوں وہ کلیسائی علاقے اور ضلع وجود میں آئے جو کسی سینٹ کی ملکیت ہوتے۔ اسی مثال کے مطابق سیکولر نوابیاں بھی قائم کی گئیں۔ دونوں قسم کی نوابیوں نے سابقہ صوبوں کی

کی حیثیت اختیار کری۔ صرف چند ایک قصبوں میں جہاں آزادی شہری آزادانہ طور پر استیلا کرتے تھے۔
 اپنے تحفظ اور مامونیت کا انتظام کر سکتے تھے وہاں قدیم آزاد آئین کی باقیات کو قدم جمایا رکھنا
 موقع فراہم ہوا۔ ان استثنائی صورتوں کے علاوہ آزاد معاشرتی مابود ہو گئیں۔ یہ آزاد معاشرتی نوابوں
 اور ڈیوکوں کی مطیع ہو گئیں۔ ان نوابوں اور ڈیوکوں کو شہزادے اور لارڈ کہا جانے لگا۔ بادشاہی کی عام
 زبان میں بڑی ستائش کی جاتی، بہت پر شکوہ اور شائد ار۔ بادشاہ کو ساری سچی دنیا کا سیکولر بہر تسلیم یا
 جاتا۔ لیکن یہ شان شہت سب دکھ دے کی تھی۔ اس میں حقیقت نہ ہونے کے برابر تھی۔ فرانس نے اس
 سے غیر معمولی فائدہ اٹھایا اور آئین کے دعوے کو سراسر مسترد کر دیا۔ دوسری طرف جرمنی میں طاقت
 کے جعلی دعوے سے سیاسی ترقی کی پیش قدمی رک گئی۔ بادشاہ اور شہنشاہ اب ریاست کے سربراہ نہیں
 تھے بلکہ وہ شہزادوں کے سردار تھے جو ان کے مطیع تھے لیکن وہ خود مختار حکمران تھے اور اپنے اپنے علاقوں
 کے آقا مانک تھے۔ تمام سماجی صورتحال انفرادی خود مختار اقتدار پر مبنی تھی۔ یہ فرض کیا جاتا چاہے کہ
 ریاست کی صورت اسی وقت سامنے آ سکتی تھی جب انفرادی حکمرانیوں کو سرکاری رشتے میں داخل کیا
 جاتا۔ لیکن اس کو پانے کے لیے ایک برتر طاقت کا موجود ہونا ضروری تھا جو بہر حال ناپید تھی۔ یہاں تو
 جاگیردار خود فیصلہ کرتے کہ دور ریاست کے عمومی آئین پر کس قدر انحصار کر سکتے ہیں اور کس قدر نہیں۔
 اس وقت قانون اور حق کی حکمرانی نافذ العمل نہیں تھی سوائے وقتی اقتدار کے۔ عالمگیر طور پر مستند حق کی
 بجائے انفرادی ارادے کو فوقیت حاصل تھی اور حقوق اور قوانین کی برابری کے خلاف یہ جدوجہد تھی۔
 سیاسی استحقاقات کی تفویض خالصتاً تقویت اور بد نظمی کا نتیجہ تھی۔ اس عہد کا یہی چلن تھا۔ یہ ناممکن ہے
 ان جیسے سماجی حالات میں چھوٹی چھوٹی طاقتوں کو جو کسی بڑے حاکم کے زیر انتظام ہوتیں مطیع کر کے کوئی
 بادشاہت وجود میں آئے۔ اس کے برعکس یہ چھوٹی جاگیریں امارات میں تبدیل ہو گئیں۔ بعد ازاں
 امارات نے ایک بڑے امیر کی جاگیر سے اتحاد کر لیا۔ اس طرح بادشاہ اور ریاست کو حکمرانی کا موقع
 فراہم ہوا۔ اس کے باوجود سیاسی اتحاد کا ربط و ضبط پھر بھی مفقود رہا۔ بہت سے جاگیرداروں نے اپنی
 ترقی کو آزادانہ جاری رکھا۔

فرانس میں شارلیماں کا خاندان کلوی خاندان کی طرح اپنے حکمرانوں کی کمزوریوں کی وجہ
 سے معدوم ہو گیا۔ ان کی سلطنت کی حدود آخر کار لاؤن کے چھوٹے سے علاقے تک محدود ہو گئی۔

کاروبارنگین ڈیوک چارلس لورین تھا۔ جس نے لوئس پنجم کے بعد تاج و تخت کا دعویٰ کیا۔ اسے قلت ہوئی اور قید کر لیا گیا۔ طاقتور ہنگ کپٹ جو فرانس کا ڈیوک تھا بادشاہ بن گیا۔ لیب بادشاہ کے لقب نے اسے کچھ زیادہ طاقتور بنایا۔ اس کی حاکمیت اس کے اپنے علاقوں تک محدود رہی۔ بعد کے سالوں میں سوے ہاری، شاہیوں اور خاندان کے مرنے کے بعد وہ بہت سی نوابیوں کا مالک بن گیا۔ ان کی حاکمیت کے اکثر دعویٰ کو اشرافیہ کے جبر و استحصال سے تحفظ کے لیے سامنے لایا جاتا۔ فرانس میں شاہی حاکمیت ابتدائی ادوار سے ہی خاندانی وراثت میں تبدیل ہو گئی تھی۔ کیونکہ جاگیریں بھی وراثتی تھیں۔ تاہم حفظ و مقدم کے طور پر بادشاہ اپنی زندگی ہی میں تاج و تخت اپنے بیٹوں کے حوالے کر دیتے۔ فرانس بہت سی خود مختار بادشاہتوں میں تبدیل ہوا، جو یہ تھیں 'ڈچی آف گنی، ارلڈم آف لائنڈر، ڈچی آف کیسکوٹی، ارلڈم ٹولوس، ڈچی آف برگنڈی، ارلڈم آف ورمائنڈیوس

لورین بھی کسی وقت میں فرانس کی ملکیت تھا۔ فرانس کے بادشاہ نے نارمنڈی کو نارمنوں کے حوالے کر دیا تھا تاکہ ان کے حملوں سے وقتی طور پر سکون حاصل کیا جاسکے۔ نارمنڈی سے ڈیوک ویمن انگلینڈ میں داخل ہوا اور اسے ۱۰۶۶ء میں فتح کر لیا۔ یہاں اس نے مکمل نشوونما کا حامل جاگیرداری آئین نافذ کیا۔ ایک ایسا نظام سیاست جو ابھی تک انگلینڈ میں جاری ہے اور اس طرح ڈیوک آف نارمنڈی نے فرانس کے نسبتاً کمزور بادشاہوں کا سامنا ایک ایسی فوج کے ساتھ کیا جس کے بارے میں کوئی بڑا مطروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا تھا۔ جرمنی بڑی بڑی چیز پر مشتمل تھا۔ اہم نام یہ ہے ڈچی آف سیکونی، سوویا، بویریا، کارتھیا، لورین اور برگنڈی اور تھریٹیا کے کچھ علاقے۔ مذہبی جاگیرداریاں بھی اس میں شامل تھیں۔ ہر ڈچی اپنی جگہ پر بہت سی جاگیروں میں منقسم تھی جو کسی حد تک خود مختار تھیں بادشاہ اکثر اپنی حاکمیت میں بہت سی ڈچیوں کو متحد کر لیتا۔ بادشاہ ہنری سوم جب تخت نشین ہوا تو وہ بہت سی ڈچیوں کا آقا تھا لیکن اس نے ان کو جاگیرداروں میں تقسیم کر کے خود کو کمزور کر لیا۔ جرمنی بہت زیادہ آزاد قوم تھی۔ فرانس میں تو ایک غالب خاندان موجود تھا جسے مرکزی اقتدار کا حق دار سمجھا جاتا لیکن جرمنی میں انتخابی بادشاہت کا رواج تھا۔ اس کے شہزادوں نے بادشاہ کو خود منتخب کرنے کا حق چھوڑ دیا اور برتنے انتخاب پر انھوں نے نئی پابندیوں کو متعارف کرایا تاکہ بادشاہی طاقت کو اس طرح کم کر دیا جائے کہ وہ محض خالی خولی سایہ بن کر رہ جائے۔ اٹلی میں بھی ہم اسی طرح کی صورت حال کا مشاہدہ کرتے ہیں۔

جرمن بادشاہ گرجہ طاقتور ہونے کا دعویٰ کرتے تھے۔ جب تک اس دعوے کا اسکی اور فوج کی طاقت سے ثابت نہ کرتے ان کے اختیار حاکمیت کو کوئی تسلیم نہ کرتا۔ بالکل اس طرح جیسے اٹلی کے شہر اور شرافت اعلیٰ کو اپنے مفادات کے حصول کی خاطر متحمل کرتے۔ اٹلی بھی جرمنی کی طرح بڑی اور چھوٹی نوادیوں، جاگیروں، مذہبی حاکم و سرداروں میں تقسیم تھی۔ پوپ کے پاس بہت کم طاقت تھی۔ نہ شمال میں اور نہ ہی جنوب میں۔ اس کو لوہارڈوں اور پادریوں نے آپس میں تقسیم کر رکھا تھا حتیٰ کہ دونوں پر نارمنوں نے طلبہ پایا۔ آئین نے مسلمانوں سے مقابلہ جاری رکھا، کبھی دفاع کر کے اور کبھی فتح پا کر۔ یہ سلسلہ قرون وسطیٰ کے سارے عرصہ کے دوران چلتا رہا۔ اس کا اختتام مسیحی تہذیب کی برتری کے بالمقابل مسلمانوں کی شکست پر ہوا۔

اس طرح وہ سب کچھ جو حق کے ذیل میں آتا تھا جسے مساوی حقوق اور عقلی قانون سازی کہا جاتا ہے اور جس میں ریاست کی سیاسی کلیت کے مفادات کو مد نظر رکھا جاتا ہے، کا کوئی وجود نہیں تھا۔ تیسرا رد عمل جس کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ حقیقی دنیا کے خلاف عالمگیریت کی حصے خرداں میں تقسیم تھی۔ یہ رد عمل نیچے سے اوپر کی طرف چلتا تھا۔ یہ ادھر ادھر نمودار ہونے والے متبوضات سے شروع ہوا۔ اسے زیادہ تر کلیسا نے ہوا دی۔ بے وقاحتی کی ایک فضا نے دنیا بھر کو اپنے گھیرے میں لے لیا۔ اس مکمل تنہائی کی صورت حال میں جہاں فرد کی لاقانونیت پر مبنی طاقت کو ہی سند حاصل تھی۔ ریاست کی ناموجودگی سے لوگ بے سکونی اور پریشان حالی کا شکار تھے۔ مسیحی دنیا شیطانی ضمیر کے بوجھ تلے لرزاں تھی۔ گیارہویں صدی بھری میں قیامت کے ظہور کے خوف نے لوگوں کو آیا۔ دنیا کی تیز رفتار تباہی کا عقیدہ پورے یورپ میں پھیل گیا۔ روح کی مایوسی اور افسردگی نے لوگوں کو غیر عقلی اقدامات کرنے پر مجبور کر دیا۔ کچھ سے اپنی پوری جائیداد کلیسا کے نام لکھ دی اور خود سخت غربت و بکبت کی حالت میں زندگی گزارنے لگے۔ اکثریت جنسی خلفیہ کی بے مہار زندگی میں وقت ضائع کرنے میں لگ گئی۔ کلیسا نے بھی اپنی دولت میں عطیات اور موروثیت سے اضافہ کرنا شروع کر دیا۔ اسی دوران یورپ کے طول عرض میں دو خوفناک قحط پڑے۔ کھلے بازار میں انسانی گوشت بکنے لگا۔ لاقانونیت، وحشیانہ نفسانی ہوس، ظالمانہ کمون مزارع، دھوکے بازی اور مکاری انسانی رویوں کے غالب و نمایاں اوصاف بن گئے۔ اٹلی جو مسیحیت کا مرکز تھا، وہ سب سے زیادہ باغیانہ جہات کا حامل تھا ہر فضیلت اس عہد میں اپنی

میثیت کھو می تھی۔ حد تو یہ تھی virtus کے اصل معنی ہی تبدیل ہو گئے تھے عام استعمال میں اس سے مراد تشدد اور جبر ہوتا اور کبھی کبھی اس کا مطلب ہوس پرستانہ غضب کا اظہار بھی ہوتا۔ حد تو یہ تھی کہ اس اخلاقی ہگاڑ میں کلیسا کے پادری اور کارندے بھی جتلا ہو چکے۔ کلیسائی جائیدادیں جو سرپرستوں کی حفاظت میں دی گئی تھیں اب پر سرپرستوں نے مالکانہ قبضہ جما لیا۔ وہ ان جائیدادوں کو تصرف میں لاکر عیش کی زندگی بسر کرتے اور راہب اور کلیسا کے گوشہ نشین بہت کم امداد پر گزارا کرتے۔ وہ خانقاہیں جو سرپرستی کو قبول نہ کرتیں ان کو ایب کرنے پر مجبور کر دیا جاتا۔ ملحقہ نواب یہ کام خود سنبھال لیتے یا اپنے بیٹوں کے حوالے کر دیتے۔ صرف بٹپوں اور بیٹوں کو قائم رہنے دیا جاتا۔ ایک وجہ تو یہ تھی کہ وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل تھے یا چونکہ اس کا عام طور پر تعلق با عزت خاندانوں سے ہوتا اس لیے ان کو نہ بھیڑا جاتا۔

اسکی جاگیریں چونکہ سیکولر مقبوضات ہوتیں، اس لیے شاہی یا جاگیرداری خدمات کی پابند ہوتیں۔ کلیسا کے عہدے، جیسے بشپ وغیرہ بادشاہوں کی طرف سے عطا ہوتے اس لیے ان کا مفاد اس میں ہوتا کہ یہ کلیسائی عہدے دار اس کے مطیع رہیں۔ جو بھی بشپ بننا چاہتا اسے بادشاہ کو درخواست لکھنا پڑتی۔ اس طرح بشپ اور ایب کے عہدوں کے لیے باضابطہ سودے بازی ہوتی۔ سود خور جو ہادشاہ کو قرضہ دیتے، ان کو اس کے عوض میں اعلیٰ مرتبوں سے نوازا جاتا۔ اس طرح انتہائی بدکار لوگ بھی مذہبی عہدے دار بن گئے۔ اس میں کوئی شک نہیں کی مذہبی عہدے داروں کا انتخاب مذہبی برادری کو کرنا چاہیے تھا اور ایسے با اثر لوگ موجود تھے جن کو یہ انتخاب کرنا چاہیے تھا لیکن بادشاہ ان کو مجبور کرتا کہ وہ اس حق سے دستبردار ہو جائیں۔ اسی طرح پوپ کا دقار بھی کم ہوتا چلا گیا۔ کئی سالوں کے دوران روم کے نزدیک تسکولم کے نواب (کاؤنٹ) اس عہدے کو اپنے خاندان کے لوگوں میں تقسیم کرتے رہے یا بڑی بڑی رئیسے کر اس کو بیچتے رہے۔ صورت حال اس قدر ناقابل برداشت ہو گئی کہ عام آدمی اور کلیسا کے فعال اراکین نے اس عہدے کے جاری رہنے کی مخالفت کر دی۔ شہنشاہ ہنری سوم نے گردہوں کے تازے کو ختم کرنے کے لیے پوپ کا تقرر خود کرنا شرع کر دیا اور رومن اشرافیہ کی مخالفت کی پردے کے بغیر اس نے یہ عمل جاری رکھا۔ پوپ نکولاس نے فیصلہ کیا کہ پوپ کا انتخاب کارڈنیل کریں۔ لیکن چونکہ کارڈنیل بھی غائب خاندانوں سے تعلق رکھتے، اس لیے پوپ کے انتخاب میں مقتدر گردہوں کا مقابلہ جاری رہا۔ گرگوری چہارم جو کارڈنیل ہلاڈی براٹھ کے نام سے معروف تھا، نے کلیسا کی ان خوفناک

حالت میں آزادی کے لیے دراندازت سے کوشش کی۔ پہلے اس نے پادریوں کے لیے کنوارے بچوں کی شرط بندی۔ مشاہدہ ثابت کرتا ہے کہ ابتدائی زمانوں سے ہی اس نقطہ نظر کو مقبولیت حاصل تھی کہ پادری اگر کنوارے رہیں تو قابل تعریف ہوں گے۔ لیکن تاریخ دان اور پرچہ نویس ہمیں یہ بتاتے ہیں کہ اس شرط کو پڑائی حاصل نہ ہو سکی۔ نگواس دوم نے یہ اعلان کیا تھا کہ شادی شدہ پادری ایک نیا فرقہ ہیں۔ گریگوری چہارم نے اس پابندی پر سختی سے عمل درآمد غیر معمولی طاقت سے سرانجام دیا۔ اس نے شادی شدہ پادریوں سے کلیسا کے اراکین کو قطع تعلقی کا حکم دیا۔ اس طرح کلیسا نے خود کو اپنے دُور کار کے اندر محدود کر لیا اور ریاست کی اخلاقیات سے قطع تعلقی کر لی۔ اس کا دوسرا قدم Smony کے خلاف تھا۔ اس سے مراد پادریوں، کلیسا کی عہدے داروں اور پوپ کے عہدے کی خرید و فروخت سے تھا۔ اس نے حکم دیا کہ کلیسا کے عہدوں پر کلیسا کے اندر موجود پادریوں اور کارندوں کو تعینات کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ لوگ اس قابل تھے کہ اپنے فرائض منصبی نبھاسکیں۔ پوپ گریگوری کا یہ اقدام کلیسا کو سیکولر اشرافیہ اور حکمرانوں کے مد مقابل لے آیا۔ اس نے ایک پر تشدد تنازعے کی صورت اختیار کر لی۔

ان دو زبردست اقدامات کے ذریعے گریگوری نے کلیسا کو اشرافیہ پر انحصاریت اور سیکولر قوتوں کے تشدد سے نجات دہانے کی کوشش کی۔ گریگوری نے اس کے علاوہ بھی سیکولر قوتوں سے مطالبات کیے۔ مثلاً یہ کہ کلیسا کی امداد جب کسی نئے شخص کو دی جائے تو اس کی سند کلیسا کے بڑوں کے فرمان کے مطابق ہونی چاہیے۔ کلیسا کی امداد پر پوپ کو بدلہ شرکت وغیرہ اختیار حاصل ہونا چاہیے۔ کلیسا خدا کی قائم کردہ طاقت کی حیثیت سے دنیوی حاکمیت پر برتری کا دعوے دار ہے۔ یہ دعویٰ اس تصور پر قائم تھا کہ الوہیت دنیوی معاملات پر فضیلت کی حامل ہے۔ بادشاہ کی تاج پوشی کے موقع پر یہ رسم صرف پوپ ہی سرانجام دے سکتا تھا۔ وعدہ کرنے کا پابند تھا کہ وہ پوپ اور کلیسا کا تابع فرمان رہے گا۔ پورے ملک اور ریاستیں جیسے نیپلز، پرتگال، انگلینڈ اور سِوِٹ لینڈ پوپ کی مسند کی اطاعت گزاری قبول کر چکی تھیں۔

اس طرح کلیسا نے آزادی حاصل کی۔ مہادریوں نے مختلف ممالک میں کلیسا کی نمائندہ مجلس کا انعقاد کیا اور ان مجالس میں اہل کلیسا نے حمایت اور اتحاد کا مستقل مرکز پایا۔ ان مجالس نے کلیسا کو دنیوی معاملات میں بھی با اثر حیثیت فراہم کی۔ کلیسا کو بادشاہوں کو تاج شاهی دینے کی ذمہ داری

بھی تفویض ہوگئی۔ جنگ اور امن کے معاملات میں کلیسا کو عائشی کا کردار بھی ملا۔ کلیسا کو جن ہنگامی معاملات میں کردار ادا کرنے کا بھی موقع فراہم ہوا ان میں سے شہزادوں اور شہزادیوں کی شادی کرانے کا کام بھی تھا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ شہزادے اپنی بیویوں سے طلاق حاصل کرنا چاہتے لیکن اس کے لیے انھیں کلیسا کی اجازت کی ضرورت ہوتی۔ یہ صورت حال کلیسا کو موقع فراہم کرتی کہ ان مطالبات کو پورا کرنے پر اصرار کیا جائے جو عام طور پر پورے نہیں ہوتے تھے۔ پھر ہوتے ہوتے کلیسا کے اثر و رسوخ نے عالمگیر حیثیت اختیار کر لی۔ کیونٹی کے معاملات میں جب غدر کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی تو کلیسا کی مداخلت لازمی سمجھی جاتی۔ کلیسا نے خدا کی جنگ بندی کا تصور متعارف کرایا جس کے تحت ہفتے کے بعض دنوں کو مقرر کر دیا جاتا جن میں تنازعے اور ذاتی انتقام کے مسائل معطل ہو جاتے۔ بعض اوقات تو ہفتوں تک معطلی کا یہ حکم نافذ رہتا۔ جنگ بندی کے اس حکم کو نافذ العمل رکھنے کے لیے مختلف حربے بروئے کار لائے جاتے جن میں قطع تعلقی، جرم نامے، مذہبی رسوم کی ادائیگی کی ممانعت اور دھمکیاں شامل ہیں۔ کلیسا کی املاک اور جاگیروں نے اس کو دنیا دار شہزادوں اور نوابوں سے منسلک کر دیا۔ یہ بات کلیسا کے اصل کردار سے مناسب نہیں رکھتی تھی۔ اس سے پادریوں کو وہ مضبوط اور پرہیزگار حیثیت فراہم ہوئی جس نے ان کو نوابوں اور شہزادوں کا ہم مقابل بنا دیا۔ اور اس طرح پُر تشدد اور یک طرفہ زیادتیوں کے خلاف ایک مرکز وجود میں آیا۔ اس نے کلیسا کی بنیادوں پر مخلوق کے خلاف ان میں مقابلے کی سکت پیدا کی۔ خصوصاً بھیدوں کی دنیوی حاکمیت کے مسئلے میں اور شہزادوں کے جبر و تشدد اور مخلوق سراجی کی مخالفت میں۔ ان بھیدوں کو پوپ کی پوری حمایت حاصل ہوتی۔ اس سلسلے میں کلیسا کو بھی مخالفین کے اسی طرح کے عزم اور طاقتور مخالفت کا سامنا کرنا پڑتا۔ ظاہر ہے کہ اس میں دنیوی مفادات کے ساتھ ساتھ کلیسائی مفادات بھی شامل ہوتے جن کے پیچھے الوداعی طاقت کا ہاتھ ہوتا۔ شہزادے، نواب اور عام لوگ بھی اتنے بھولے نہیں تھے کہ وہ ان دونوں میں امتیاز نہ کر سکیں اور کلیسا کے دنیوی مقاصد جن کی بنیاد پر کلیسا مداخلت کرتا کی نشاندہی نہ کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کلیسا کا اتنا ہی ساتھ دیتے جتنا ان کے مفادات اجازت دیتے۔ یہ حالت دگر وہ قطع تعلقی اور دوسری دہشت ناک سزاؤں سے ذرا کم ہی خوف زدہ ہوتے۔ اٹلی وہ ملک تھا جس میں پوپ کے اختیارات کی تعظیم نہ ہونے کے برابر تھی۔ رومن لوگ کلیسا کی نافذ کردہ اخلاقیات بہت کم بروئے کار لاتے۔ اس طرح پاپائیت نے

جس قدر جاگیر، دوست اور حاکمیت کی صورت میں کمایا، اسی قدر توقیر اور اثر و رسوخ کے حوالے سے ضائع بھی کیا۔

اب ہمیں کلیسا کے روحانی عوامل کا گہرائی سے جائزہ لینا ہے جو اس کی طاقت کا سرچشمہ تھے۔ مسیحیت کے اصول کو ہم نے پہلے ہی واضح کر دیا ہے۔ یہ اصول دہیلے اور واسطے کا اصول تھا۔ انسان اپنے روحانی جوہر سے اس وقت آشنا ہوتا ہے جب وہ اپنی ذات کے ساتھ وابستہ فطرت پر فتح پاب ہوتا ہے۔ یہ فتح یابی اس مفروضے پر قائم ہے کہ انسان اور الٰہی فطرت بنیادی طور پر یکہ ہی ہیں۔ جہاں تک وہ روح ہے وہ جوہر کا بھی حامل ہے اور مفہوم کا بھی اور یہ چیزیں ذات خداوندی سے منسلک ہیں۔ زیر بحث وسیلہ کی شرط کا تحقق اس اتحاد سے ہے اور اتحاد کا وجدان مسیح کی ذات میں انسان پر ارضا کیا گیا۔ اس لیے مقصد یہ ہے کہ انسان اس شعور کو پالے اور یہ شعور انسان میں مسلسل متحرک رہے۔ یہ عشاء ربانی کا مقصود ہے اور اس مجمع میں مسیح کی حقیقی موجودگی ظاہر ہوتی ہے۔ رونی کا نکلا جسے پادری تقدیس دیتا ہے خدائے موجود ہے جو انسان کے دھیان کا موضوع ہے اور فوری پیش کش کا مرکز۔ اس پیش کش کا اہم نقش مسیح کی قربانی سے متعلق ہے۔ یہاں مراد وہ حقیقی اور ابدی سودا ہے، جو خدا اور بندے کے درمیان وقوع پذیر ہوا ہے۔ یہاں مسیح صرف حسی اور واحد حقیقت نہیں بلکہ آفاقی اور عالمگیر حقیقت ہے یعنی الٰہی ذات ہے لیکن یہاں غلطی سرزد یہ ہوتی ہے کہ ہم اس سے حسی جہت کو ملحوظ کر دیتے ہیں اور اجتماع کی توقیر اس جہد کے علاوہ بھی ہے کہ اس میں عقیدت مند حصہ لیتے ہیں۔ اس میں مسیح کی موجودگی کا ذاتی تصور روح القدس تک محدود نہیں اس لیے لوتھری اصلاح پسندی نے اس تصور کو خاص طور پر ہدف تنقید بنایا۔ لوتھر نے دعویٰ کیا کہ مذہبی اجتماع کی روحانی قدر و قیمت ہے اور اس میں مسیح کو خوش آمدید صرف عقیدے کی شرط پر ہی کہا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ اجتماع ایک خارجی حقیقت ہے جس کی دوسری چیزوں سے زیادہ حیثیت نہیں۔ لیکن کیتھولک اجتماع کو ہی سب کچھ سمجھتے ہیں اور اس میں خارجی رسوم کو ہی تقدیس دے دی جاتی ہے۔ ذات مقدس جب خارجی کردار تک محدود ہو جاتی ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ذات مقدس قابل تعریف شے بن جاتی ہے جو کسی اجنبی ہاتھ تک پہنچ سکتی ہے کیونکہ اس کے تصرف کا عمل روحانی عمل نہیں ہوتا بلکہ اس کی شرائط تو خارجی شے کے طور پر متعین ہوتی ہیں۔ اس طرح اعلیٰ ترین برکات دوسروں کے ہاتھ میں چلی جاتی ہیں۔ اس کے نتیجے میں دو قسم کے

وٹے سامنے آتے ہیں۔ ایک وہ من کو برکات برادر است حاصل ہوتی ہیں اور دوسرے وہ جن تک ان برکات کا واسطہ محسوس نہیں ہوتا ہے۔ یوں عام دین دار لوگ ذات حق سے نا آشنا اور اجنبی ہوتے ہیں۔ یہ وہ کھو فترق تھا جس سے قرآن و سنی کا کلیسا دو چار ہوا۔ یہ افتراق اس دعوے سے پیدا ہوا کہ ذات مقدس ایک خارجی ذات ہے۔ پادریوں نے عام دینداروں پر ذات مقدس سے رابطے پر شرائط نافذ کر دیں۔ عقیدے کے سارے ارتقا و روحانی بصیرتوں اور الٰہی معادلات کا علم صرف کلیسا کے لیے مخصوص تھا۔ اس کی تحفیل و ترسیل کلیسا کی ذمہ داری تھی۔ عام دینداروں کا کام یہ تھا کہ وہ صرف ایمان لائیں۔ طاعت ان پر فرض تھی۔ عقیدے کی اس اطاعت کے لیے کسی عرفان اور بصیرت کی ضرورت نہیں تھی۔ طاعت کی اس صورت نے عقیدے کو مکمل خارجی قانون ساری کا مسئلہ بنا دیا جس کا نتیجہ عقیدے میں جبر و جبر کی صورت میں سامنے آیا۔

اسی طرح عوام عام طور پر کلیسا سے منقطع ہو جاتے ہیں اور اسی حوالے سے ان کا "مقدس" کی صورت سے انقطاع ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں کلیسا کے پادری انسان اور خدا، انسان اور مسیح کے درمیان واسطہ اور وسیع بن گئے۔ عام دیندار اپنی دعاؤں اور عبادات میں براہ راست خدا سے رابطہ نہیں کر سکتے تھے۔ اس کے لیے وسیلہ ضروری تھا۔ وہ جو عام دیندار آدمی کی خدا سے مصالحت کا ذمہ و رتہ، مرا ہوا در اشکال کو پہنچا ہوا ولی ہوتا۔ اس طرح اولیا کی پرستش کا سلسلہ شروع ہوا اور اس کے ساتھ ان اولیا کے بارے میں جھوٹ موٹ کے قصے کہانیاں اور افسانے تراشے جانے لگے۔ ان کے سوانح نگاروں نے تو کذب و افتراق کی انتہا کر دی۔ مشرق میں تو شبیہوں اور تمثالوں کی پوجا پہلے ہی مقبول تھی اور ایک طویل جدوجہد کے بعد اس نے کامیابی سے قدم جما لیے تھے۔ کوئی شبیہ، کوئی تصویر، کوئی تمثال اگرچہ حسی ہوتی لیکن تخیل کو مرغوب ہوتی۔ بہر حال مغرب کی کھروری طبیعت کو گیان و حیا کے لیے تو کوئی فوری شے مطلوب تھی۔ چنانچہ یادگاروں اور مردہ اولیا کی نشانوں کی پوجا کا سلسلہ بھی چل نکلا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ قرون وسطیٰ میں مردوں کا دوبارہ زندہ ہونا شہرت پا گیا۔ ہر پرہیزگار مسیحی کی خواہش ہوتی کہ اس کے پاس کسی ولی کی دنیوی نشانیاں موجود ہوں۔ اولیائے کلیسا میں سے سب سے زیادہ پرستش کا مرکز کتواری مریم تھی۔ وہ یقیناً خالص محبت کا خوبصورت تعقل ہے۔ ماں کی محبت نہیں روح اور تقیر اس سے بھی اونچے درجے کے ہیں۔ اس تعقل کی پرستش کے نتیجے میں خدا اور

روح القدس محدود ہو گئے۔ یہاں تک کہ مسیح کو بھی نکلنا اور آزادی دینا پڑی۔ خدا اور انسان کے درمیان وسیع کا تصور بھی خارجیت کا آئینہ دار ہے۔ یوں آزادی کے اصول کے بجائے ذریعے متعلق خدائی سے شروع قانون بن گیا۔ اس دور کے یورپ میں روحانی زندگی کی دوسری جہات اسی اصول کا شاخشاہ تھیں۔ مذہبی نظریے کا علم اور فہم ایک ایسی خوبی تھی جو روح کی رسائی میں نہیں تھی۔ یہ ایک مخصوص جماعت کے تصرف میں تھی جو فیصلہ کرتی تھی کہ حق اور سچ کیا ہے۔ انسان خدا سے براہ راست تعلق کا تصور میں نہیں کر سکتا تھا۔ اگر وہ خدا سے تعلق کا آرزو مند ہو تو اسے ایسا کئے دینے کی ضرورت درپیش ہوتی۔ یہ چیز خدا اور بندے کے مابین جو بری اتھارٹی بنی کرتی ہے۔ کیونکہ کلیسیائی حکام کا دعویٰ یہ تھا کہ بندہ براہ راست خدا کا فہم نہیں کر سکتا اور نہ ہی اس کی خدا تک براہ راست رسائی ممکن ہے۔ چونکہ اس طرح وہ دائم کو خیر اصلی سے لگ کر دیا گیا، اس میں تبدیلی قلب پر اصرار مفقود ہے۔ اس کے واسطے تو انسان اور خدا کے مابین جو بری اتھارٹی کو فرض کرنا پڑتا ہے اور یہ کہ خدا انسان سے دور نہیں اس کے اندر موجود ہے۔ لیکن جہنم کی دہشت ناسیوں کو بھیا تک اند زمین پیش کیا گیا ہے تاکہ وہ ان سے بچنے کی ہر آن کوشش میں لگا رہے۔ اخلاقی بہتری کے ذریعے نہیں بلکہ کسی خارجی توسط کی بنیاد پر۔ حتیٰ برکات کے وسیلے کے حصول پر توجہ مرکوز کر کے۔ لیکن عام دینداروں کے یہاں یہ سب کچھ بھید اور اصرار تھا۔ دوسرا راستہ یہ تھا کہ اعتراف سننے والا ان بھیدوں سے اسے آشنا کرے اور پھر اسے بتائے کہ روحانی نجات کے لیے اسے کون سا راستہ اختیار کرنا ہے۔ اس طرح کلیسا نے ضمیر کی جگہ لے لی۔ اس نے انسانوں کو پہلی تماشہ بنا دیا جس کی رسیاں ان کے پاس تھیں۔ کلیسا نے ان کو باور کرا دیا کہ وہ اپنے گناہوں کے عذاب سے اخلاقی ترامیم کے ذریعے نجات نہیں پاسکتے۔ اس کے لیے خارجی اقدامات ضروری قرار پائے۔ یہ اقدامات اس کی اپنی آمادگی کا نتیجہ نہ ہوتے بلکہ کلیسا کے پادریوں کے حکم پر اٹھائے جاتے۔ مثلاً اجتماع کی دعائیں سن کر، کفارے کی سزائیں بھگت کر، خاص قسم کی عبادات بار بار سرانجام دے کر، ریہ دتیں کر کے۔ وہ کام جو روحانی تونہ ہوتے لیکن روح کو مبہوت ضرور کر دیتے۔ یہ کام صرف خارجی رسومات کی ادائیگی تک محدود ہوتے بلکہ نیچا بھی کیے جاتے۔ وہ انسانی فطرت سے دوراء عباداتی کام جو اولیٰ سے منسوب ہوتے خریدے جاسکتے تھے۔ اور اس کے روحانی فوائد خریدار کو حاصل ہو جاتے۔ اس طرح ایک شدید پاگل پن کو کلیسا نے خیر اور اخلاق کا نام دے دیا

جس میں خارجی تقاضوں پر اصرار ہی سب کچھ ہوتا ہے۔ ان تقاضوں کی انجام دہی خارجی انداز میں ہوتی۔ پس ایک شرط ایسی جو آزادی کے بالکل الٹ تھی آزادی کے اصول میں داخل کر دی گئی۔

اس کج روی کے نتیجے میں روحانی دنیا اور عام سیکولر اصول زیست کی ایک دوسرے سے مطلق علیحدگی وجود میں آئی۔ ابھی ریاستیں دو طرح کی ہیں۔ ایک کے دائرے میں قلب کی عقلی اور قانونی استعداد آتی ہے اور دوسری سماجی اخلاقیات کی قلمرو ہے۔ جس کا حلقہ اثر سیکولر وجود تک پھیلا ہوا ہے۔ صرف سائنس ہی کے لیے جو خدا کی بادشاہت اور سماجی اخلاق پر بھی دنیا کو ایک وحدت میں دیکھ سکتی ہے اور اس حقیقت کی نشان دہی کرتی ہے کہ وقت کا دھارا اس عمل کا شاہد ہے جو ہمیشہ اس وحدت کے حصوں کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ لیکن پاکبازی (ذہبی احساس) کا اپنی ذات میں سیکولر سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ اس میدان میں رحم و کرم کے مشن پر قدم رکھتی ہے۔ لیکن یہ سماجی اخلاقیات سے رابطہ کرنے سے گریز کرتی ہے۔ اس کے باوجود آزادی کے تصور پر پورا نہیں اُترتی۔ ذہبی احساس تاریخ سے باہر کی چیز ہے۔ اس کی کوئی تاریخ نہیں کیونکہ تاریخ تو روح کی سلطنت ہے اور اپنی شناخت موضوعی آزادی میں کرتی ہے۔ ریاست میں سماجی اخلاقیات کی کفایت کے طور پر۔ قرون وسطیٰ کے دوران حقیقی زندگی میں الٰہی ذات کا مجسم ہونا ممکن نہیں تھا کیونکہ جواب دعویٰ کی ابھی ہم آہنگی وقوع پذیر نہیں ہوئی تھی۔ سماجی خلاق کوششیں جو ہری امتیازات کے حوالے سے بے حیثیت سمجھا جاتا۔

سماجی اخلاق کی ایک سطح محبت سے ملتی ہے جذبات کے ساتھ جو شادی پر منتج ہوتے ہیں۔ یہ کہنا مناسب نہیں کہ جنسی تجربہ فطرت کے متضاد ہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ جنسی تجربہ سماجی اخلاق کے لیے مہلک ثابت ہوتا ہے۔ اگرچہ کلیسا نے شادی کو مقدسات میں جگہ دی ہے لیکن اس کے باوجود اس کی کم تر حیثیت ہے۔ تجربہ کو کلیسا نے تقدس کے درجے پر رکھا ہے۔ سماجی اخلاق کا دوسرا نکتہ فعلیت میں مضمر ہے۔ یہ فعلیت زندگی کو چلانے کی خاطر کام کاج کرنے کی ضرورت پر مبنی ہے۔ اس کی عزت کلی طور پر اس میں ہوتی ہے کہ وہ زندگی کی ضروریات کو محنت، کردار اور ذہانت کو بروئے کار لا کر چرا کرے۔ لیکن اس کے بالکل الٹ ناداری، سست روی، بے حرکتی کو زیادہ توجہ دی گئی۔ اس طرح جو غیر اخلاقی تھا اس پر تقدیس کی مہر ثبت کر دی گئی۔ اخلاق کا تیسرا نکتہ یہ ہے کہ جو کچھ عقلی اور اخلاقی ہے اس کی اطاعت کی جائے۔ یہ قوانین کی اطاعت ہے جسے میں حق سمجھتا ہوں۔ لیکن اطاعت کا مطلب

اندھی اور غیر مشروط تعمیل حکم میں۔ اس طرح کی اطاعت میں جو یہ بھی نہیں جانتے کہ وہ کیا کر رہے ہیں۔ یہ طریقہ کار اندھیرے میں ٹامک فوئیاں مارنے کے مترادف ہے۔ اس طرح کے کاموں میں عقل اور ضمیر کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ لیکن قرار یہ دیا گیا کہ بالکل ایسی ہی اطاعت گزاری یکساں کو پسند ہے۔ اس نظریے نے غلامانہ اطاعت کی تجلیل کی۔ اسے کلیسا کی آمرانہ سوچ نے نافذ کیا۔ آزادی کی حقیقی اطاعت سے اسے بالاتر حیثیت دی۔

اس طریقہ سے مسیحیت کے تین وعدے یعنی پاکیزگی، مفلسی اور اطاعت اس کے بالکل الٹ تھے جس کو سماجی اخلاق کا نام دیا گیا تھا۔ نتیجہ یہ کہ سماجی اخلاق کا درجہ گھٹا دیا گیا۔ کلیسا اب روحانی طاقت نہیں رہا تھا بلکہ کلیسائی طاقت بن گیا تھا۔ وریکولر دنیا کا اس سے جو رشتہ بن گیا تھا وہ غیر روحانی، میکاکی، آزادانہ بصیرت اور ایقان سے محروم۔ اس کا نتیجہ میں ہم ہر جگہ ضمیر کو تو قیر سے محروم اور بے حیائی و بدحواسی کو سرگرم عمل دیکھتے ہیں۔ اس عہد کی ساری تاریخ ان معاملات کی تفصیل سے بھری پڑی ہے۔

اوپر بیان کردہ حقائق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرون وسطیٰ کا کلیسا متنوع تضادات کا مجموعہ تھا۔ کیونکہ موضوعی روح اگرچہ مطلق کی تصدیق کرتی ہے لیکن یہ بدایں ہمہ ذہانت اور ارادے کی بنا پر محدود اور معین وجود کی حامل روح ہے۔ اس کی تحدید اس کی امتیازی حیثیت سے شروع ہوتی ہے۔ یہاں سے معاشرے کا تضاد اور خود مغائر مرحلہ آغاز پاتا ہے۔ کیونکہ ذہانت اور ارادہ صداقت سے لیس نہیں ہوتے۔ جو کسی پیش کردہ چیز سے تعلق کے حوالے موجود ہوتی ہے۔ [ایک فالٹو چیز کے طور پر] یہ مطلق معروض کا افہام شعور کو اس طرح متاثر کرتا ہے کہ مطلق معروض خود کو محض حسی اور خارجی ذات کے طور پر پیش کرتا ہے ایک عام خارجی وجود کے طور پر۔ اس کے باوجود مطلق ہونے کا

دعویٰ کرتا ہے۔ قرون وسطیٰ کے اشیاء کو دیکھنے کے زاویہ نظر سے روح سے یہ مطلق مطالبہ کیا جاتا ہے۔ زیر نظر سوال میں تضاد کی دوسری صورت کلیسا کے اپنے اندر موجود ہے۔ صائب روح انسان کی ذات میں موجود ہے جو اس کی روح ہے اور فرد عبادت و پرستش میں مطلق سے عیسیت کے ایقان سے خود کو لیس کرتا ہے۔ کلیسا تو محض استاد اور رہنما کی حیثیت کا دعوے دار ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں اس کے یہ عکس ہم ایک ایسی کلیسائی شخصیت کے رو برو ہوتے ہیں جو ہندوستان کے برہمنوں کی طرح ہے جو صداقت کی اہمیت ہے۔ پیدائشی وراثت کی بنا پر نہیں بلکہ علم و تعلیم و تربیت کی بنیاد پر۔ اس کے ساتھ یہ

شرط بھی عائد کی جاتی ہے کہ صرف یہی کافی نہیں۔ ایک خارجی ہیئت، ایک غیر روحانی عہدے کو حقیقی تصرف خیال کیا جاتا ہے۔ یہ خارجی ہیئت پادری بننے کا فرمان ہے جس کی فطرت ایسی ہے کہ یہاں جو تقدیس دی جاتی ہے وہ فرد کے اندر کسی کیفیت کی طرح ہوتی ہے۔ اس کی روح کا کوئی بھی کردار ہو۔ وہ مادی ہو، بد خلق ہو یا جاہل مطلق اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اصل چیز پادری کا فرمان ہے۔ تیسری قسم کا تضاد خود کلیسا کے اندر ہے۔ اس کی خارجی دنیا میں موجود املاک کی صورت میں مقبوضات اور بے پناہ جائیداد کے مالک ہونے پر یہ تضاد کھل کر سامنے آتا ہے۔ چنانچہ یہ دعویٰ جھوٹ کا پلندہ نظر آتا ہے کہ کلیسا مال و دولت سے نفرت کرتا ہے۔

در پھر قرون وسطیٰ کے دوران ہم ریاست کو بھی اسی طرح کے تضادات میں گھرا ہوا پاتے ہیں۔ ہم نے اوپر بادشاہی نظام حکومت کی بات کی ہے اور یہ دیکھا ہے کہ شاہی نظام کلیسا کا حامی و مددگار تھا۔ بلکہ یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ شاہی نظام کلیسا کا دنیوی اور سیکولر بازو تھا۔ لیکن اس طاقت کا اس حوالے سے اقرار اس وقت غیر معذور ہو جاتا ہے جب یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ بادشاہی وقار محض خاں خولی قسم کا رہتا تھا جسے بادشاہ خود بھی تسلیم نہیں کرتا تھا ورنہ ہی وہ جو اس کے بارے میں مطلب پرستہ خیالات کے حامل ہوتے۔ یہ رہتا اپنے حامل کو ٹھوس مختار کاری کا حق عطا کرتا۔ کیونکہ جوش اور جسمانی طاقت ایک آزادانہ حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور محض مجرّد تعقل کی اطاعت کو قبول نہیں کرتے۔ لیکن دوسری بات یہ کہ اتحاد کا بندھن جو وسطی زمانے کی ریاست کو جوڑ کر رکھتا، اس کو ہم وفاداری کا نام دیتے ہیں وہ انسان کے فطری مزاج کا ایک طرف انتخاب ہوتا۔ یہ فطری مزاج معروضی ذمہ داریوں کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ نتیجہ یہ کہ وفاداری کا یہ اصول سب سے زیادہ بے وفائی کی وجہ بن جاتا۔ قرون وسطیٰ میں جرمن وقار ایک محارہ بن کر سامنے آیا۔ لیکن جب ہم اس کا منظر غائر مطالعہ کرتے ہیں تو ہم اس کو مختلف صورت میں پاتے ہیں۔ تاریخ اس پر گواہ ہے کہ شہزادے اور نواب اپنے خود غرضانہ مقاصد کی تکمیل کی حد تک تو ہر وقار ہوتے۔ اپنی آرزوئیں پوری کرتے۔ فوائد حاصل کرنے میں لگے رہتے۔ لیکن بادشاہ اور سلطنت کو دعا دینے پر ہر وقت کمر بستہ رہتے۔ کیونکہ مجرد وفاداری میں موضوعی تکیوں کو تقدیس مٹی ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ریاست کو اخلاقی کلیت کے طور پر منظم نہیں کیا جاتا یعنی اس کے وجود میں آنے کا کوئی اخلاقی جواز نہیں ہوتا۔ تیسرا تضاد یہ ہے کہ افراد کے کردار میں ایک طرف

پاکباری، مذہبی اردت مندی کے عناصر موجود ہوتے ہیں اور اس کی خارجی جہت کو خوبصورتی بخشتے ہیں اور دوسری طرف ان میں ارادے اور ذہانت کے معاملات میں وحشیانہ نقائص بھی ظاہر ہوتے ہیں۔ ہم بحرِ بیچ سے واقف ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود سیکولر اور روحانی دونوں معاملات میں غیر مہذب اور ناشائستہ تصورات سے روشناس ہوتے ہیں۔ ایک طرف جذبات کی تند خو قسم کی شوریدہ سری ہوتی ہے اور دوسری طرف مسیحی تقدس ہوتا ہے جو ہر اس چیز کو رد کرتا ہے جس کا تعلق دنیا داری سے ہوتا ہے اور خود کو مکمل طور پر ذاتِ مقدس سے منسلک کر لیتا ہے۔ یہ وسطی عہد اتنے متناقض خیالات، اس قدر مغالطہ آمیز تصورات سے لبریز تھا۔ جس اشتیاق سے اپنی ذات میں موجود قہری خصائص کو شرف و وقار کے دعوے میں تبدیل کیا جاتا وہ اس عہد کے حیران کن لغو عقائد میں سے ایک ہے۔ قدیم وحشی پن، بد اطواریت اور طفلانہ وہم پرستی اتنے بُرے نہیں لگتے۔ ان کے ساتھ تو ایسی باتوں کی بنا پر ہمدردی کے جذبات ابھرتے ہیں۔ لیکن ایک طرف روح کی پاکیزگی کی اعلیٰ ترین کیفیت ہے اور دوسری طرف خوفناک وحشت پسندی کی خو ہے۔ صداقت جس کے بارے میں علم حاصل کر لیا گیا ہے کو اگر کذب اور خود پرستی کی تسکین کے لیے استدلال کیا جائے تو یہ ایک غصہ نہیں۔ وہ جو غیر عقلی، کھردرا اور نجس ہے اس کو مذہبی جذبات سے قائم اور مضبوط کیا جائے یہ نہایت گھناؤنا اور خوفناک منظر ہے جس کا انسانی تاریخ نے قرونِ وسطیٰ کے دوران مشاہدہ کیا۔ اس گھناؤنی صورت حال کی تفہیم صرف فلسفہ ہی کر سکتا تھا۔ اس قسم کے حجابِ دعویٰ میں "مقدس" کے بارے میں انسانی شعور کا ظہور لازمی ہے جبکہ شعور کی حیثیت بھی تک قدیم اور فوری ہے اور وہ صداقت بہت زیادہ عمیق ہے جس کے ساتھ روح کا رشتہ بالفعل وجود میں آتا ہے جبکہ وہ ابھی تک اس عمیق بیچ میں اپنی موجودگی کے وقوف سے محروم ہے۔ یہاں تک کہ جس قدر اس نامعلوم ہیئت میں یہ اپنی ذات سے مغائر ہے لیکن تضاد تو یہ ہے کہ اسی مغائرت کے نتیجے میں یہ درست ترتیب و آہنگ حاصل کر پاتی ہے۔

ہم نے کلیسا کی روحانی دنیا کا اس عہد کی سیکولر زندگی کے خلاف ردِ عمل کے طور پر غور و فکر کیا ہے۔ لیکن یہ ردِ عمل بھی مشروط ہے کیونکہ یہ تو خور اپنے ہی دعوے کی پیروی ہے جس کے خلاف یہ ردِ عمل کا مظاہرہ کر رہا ہے۔ جبکہ روحانی حقیقت اپنے اصل حلقہٴ عمل کو مسترد کرتے ہوئے سیکولر طاقت حاصل کر رہی ہے۔ سیکولر حاکمیت اعلیٰ بھی خود کو تعزیت دیتی ہے اور منظم نشوونما کے عمل سے گزرتی ہوئی

جاگیردارانہ نظام میں دخل جاتی ہے۔ اس دور میں فرد تو انہیں کے دفاع سے محروم رہتا ہے۔ وہ صرف اپنی محنت و کوشش سے محفوظ رہتا ہے جس کے نتیجے میں فحشیت اور جوش و جذبہ ہر جگہ متحرک نظر آتے ہیں۔ چونکہ لوگوں کو یقین ہے کہ وہ کلیسا کے ذریعے نجات پائیں گے، اس لیے وہ اس کی روحانی ذمہ داریوں کو قبول کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔ اس دور میں ان کی دنیوی مسرتوں کی بجاہت بڑھ جاتی ہے۔ تاہم وہ خوف زدہ بھی ہوتے ہیں کہ اس کے برعکس نتیجے میں ان کے روحانی بہبود کو نقصان پہنچتا ہے۔ جہاں تک کلیسا کا تعلق ہے وہ جب ضرورت ہو عیش کو شیوں کو موقوف اور معاف کر سکتا ہے۔ حتیٰ کہ خدا ماندا، پڑتلا اور موذی قسم کے افعال کو بھی۔

گیارہویں سے تیرہویں صدی کے درمیان ایک ایسی ہر وقوع پذیر ہوئی جس نے خود کو بہت سی صورتوں میں ظاہر کیا۔ مختلف ضدوں کے ہادیوں نے بڑے بڑے کلیسا تعمیر کرنا شروع کر دیے کیٹھیڈرل بنائے گئے جن کی تعمیر کا مقصد پوری کیونٹی کو ان میں عبادت کی سہولیت فراہم کرنا تھا۔ فن تعمیر ہمیشہ سے آرٹ کی ابتدائی صورتیں سامنے لاتا ہے۔ غیر نامیاتی مرحلے کی تشکیل کرتا ہے۔ انوہیت کو مقامیت فراہم کرتا ہے۔ آرٹ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ ذات انہی کو معروضی ذات کے طور پر پرستش کرنے والوں پر منکشف کرے۔ سمندری تجارت کا سلسلہ بھی پورے زور و شور سے شروع ہو گیا، اٹلی، اسپین، فلینڈرز کے سواحل سے اس تجارت نے زور پکڑا جس سے ان علاقوں میں صنعت و حرفت کو ترقی ملی۔ سائنسی علوم کا کسی حد تک حیا ہوا، کلاسی فلسفہ اپنے عروج پر تھا۔ یوگوانا اور دوسرے مقامات پر قانون کی تعلیم کے اداروں کی بنیاد رکھی گئی۔ اسی طرح طب کی تعلیم کے سکول بھی معرض وجود میں آئے۔ قصبوں اور شہروں کا ظہور اور ان کی بڑھتی ہوئی اہمیت کی ساتھ ہی یہ تخلیقات مشروط ہیں۔ موجودہ دور کی تاریخی تحقیق کا یہ پسندیدہ موضوع ہے۔ ان معشروں کا ظہور وقت کی طلب تھی۔ قرون وسطیٰ میں شہر کلیسا کی طرح جاگیردارانہ تشدد اور ظلم کے خلاف رد عمل کی ایک صورت میں سامنے آئے۔ یہ پہلے ہی بیان کیا جا چکا ہے کہ جس کے پاس طاقت ہوتی وہ دوسروں کو مجبور کرتا کہ اس کی اطاعت اور تحفظ میں آجائیں۔ تحفظ کے یہ مراکز عام طور پر قلعے، کلیسا اور خانقاہیں ہوتیں جو ان لوگوں کو اکٹھا کرتیں جنہیں پناہ کی ضرورت ہوتی۔ پناہ دینے والوں کو برقرار کیا جاتا۔ یہ لوگ ان خانقاہوں یا قلعوں کے مالکان کے موکل بن جاتے۔ اس طرح مستحکم قسم کے معاشرے مختلف مقامات پر تشکیل دیے گئے۔ بہت سے

شہر اور قلعہ بند جٹس اب بھی اٹلی، جنوبی فرانس اور رباکن کے کنوے جرمنی میں موجود ہیں جن کے قیام کی تاریخ قدیم روم کے عہد تک جاتی ہے۔ ان میں رہنے والوں کو شہری نظم و نسق کے حقوق حاصل تھے۔ تین صدیوں میں یوڈن گورروں نے انھیں غصب کر لیا۔ یوں شہری بھی اپنے دیہاتی عیسائیوں کی طرح اطاعت گزار بن کر رہ گئے۔

آزادانہ ملکیت کا اصول جو جاگیرداری سماج کے خفاقی نظام کا خاصا تھا، کے اندر سے ترقی کرنے لگا۔ مراد یہ کہ آزادی اپنے ناقص سے برآمد ہوئی۔ جاگیردار اور جائیداد یافتہ روسا درحقیقت خود بھی مطلق مالکانہ حقوق سے محروم تھے۔ اسی طرح جیسے ان کے مزارع اور موکل ان حقوق سے محروم تھے۔ اگرچہ وہ مزارعین اور موکلوں پر بے انتہا اختیارات کے حامل تھے لیکن خود ان کی بھی تو شہزادوں اور اہل بلند درجہ کے حامل ریاست کے حکام کے رو برو مزارع کی سی حیثیت ہوتی۔ یہ بات درست ہے کہ جس کے دو مطیع ہوتے اس کے احکامات مجبوری کی حالت میں ہی تسلیم کرتے۔ قدیم جرمنوں کو آزادانہ جائیداد کے تصور کے علاوہ کسی چیز کا علم نہیں تھا۔ لیکن اس اصول کو بگاڑ کر مکمل الٹ صورت دے دی گئی۔ دراب ہم پہلی دفعہ آزادی کے احساس کو بحال ہوتا دیکھتے ہیں اگرچہ یہ احساس بہت ہی کمزور حالت میں سامنے آیا۔ افراد کو اس زمین نے جس کو وہ کاشت کرتے ایک دوسرے کے قریب مانے، متحد کرنے اور وفاق میں ڈھلنے میں مدد دی۔ انھوں نے اتفاق کر لیا کہ جو کچھ وہ پہلے جاگیردار کے لیے کرتے تھے اب اپنے لیے سرانجام دیں گے۔ متحد ہو کر جو پسہ کام انھوں نے کیا وہ ایک ستون کی تعمیر اور اس میں گھڑیاں کو لٹکانا تھا۔ گھڑیاں کے بننے کا مطلب یہ تھا کہ سب لوگ عام اجتماع کے لیے یک جا ہو جائیں۔ اس اتحاد کا مقصد ایک طرح کی رضا کارانہ فوج کی تشکیل تھا۔ اس کے بعد میونسپل حکومت کا تصور رونما ہوا جو مجسٹریٹوں، قیسوں، منصفوں کی تعیناتی اور مشترکہ خزانے قائم کرنے پر منتج ہوئی۔ ٹیکس و محصول نافذ کیے گئے۔ خندقیں کھودی گئیں اور مشترکہ دفاع کے لیے دیواریں گھڑی کی گئیں۔ شہریوں پر پابندی لگا دی گئی کہ وہ انفرادی طور پر بندیاں نہیں کر سکتے۔ اس قسم کی کمیونٹی میں دستکاریوں کو رعایت سے الگ مقام ملا۔ دستکار نے جلد ہی کاشت کار سے برتر حیثیت حاصل کر لی کیونکہ کاشت کار تو مجبوری کے تحت کام کرتے۔ اس کے برعکس دست کار اپنے کام کو اپنا سمجھ کر پوری احتیاط اور توجہ سے سرانجام دیتے۔ وجہ یہ کہ ان کی محنت کا پھل خود ان کو ہی حاصل ہوتا۔ دستکاروں کو بہر

حال اپنے نواب سے اجازت حاصل کرنا پڑتی کہ وہ اپنے کام کو فروخت کر سکیں اور اپنے لیے کچھ کمائیں۔ ان کو اپنی کمائی کا کچھ حصہ بار بار تک رسائی کے لیے نواب کو دینا پڑتا۔ اس کے علاوہ بیرن (Baron) کے خزانے میں بھی کچھ رقم جمع کرنا پڑتی۔ جن کے اپنے گھر تھے ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ ایک مخصوص حد تک برابری کا کرایہ ادا کریں۔ جو کچھ بھی درآمد کیا جاتا اس پر اشرافیہ بڑی مقدار میں محصول چنگی وصول کرتی اور مسافروں کو جو تحفظ فراہم کیا جاتا اس پر ان سے ٹیکس وصول کیا جاتا۔ جب بعد کے زمانے میں اس طرح کی معاشرتی مضبوط ہو گئیں تو یہ سارے چاکیردارانہ حقوق اشراف سے خرید لیے جاتے یا ان کی دستبرداری لازمی طور پر حاصل کر لی جاتی۔ بتدریج شہروں نے آزادانہ عمل داری اور اختیارات حاصل کر لیے اور اس طرح شہری عوام نے تمام ٹیکسوں، محصولات اور معاوضوں سے نجات پائی۔ ایک ذمہ داری بہر حال جاری و ساری رہی۔ وہ یہ تھی کہ جب تک بادشاہ اور اس کا عملہ شہر میں قیام کرتا، اشیائے خورد و نوش کو فراہم کرنے کی ذمہ داری اہلیان شہر پر ہوتی۔ اسی طرح دوسرے نواب اور شہزادوں کو بھی ایسے ہی حالات میں خدمات مہیا کرنا شہر کے لوگوں کے ذمے ہوتا۔ شہری تاجروں کی جماعت نے سہولت کے لیے خود کو انجمنوں میں تقسیم کر لیا اور ان انجمنوں کو مخصوص حقوق اور ذمے داریاں تفویض کر دی گئیں۔ وہ دھڑے جو اسقلوں کے انتخاب اور دوسرے انتخابات کے نتیجے میں برآمد ہوئے، انھوں نے شہروں کو اوپر بیان کردہ حقوق کے حصول میں مدد دی۔ اکثر ایب ہو جاتا کہ دوحریف ہشپ ایک ہی تعلقے سے منتخب ہو کر جاتے۔ ہر ہشپ کی خواہش ہوتی کہ شہریوں کو اپنے حصہ اثر میں لائے۔ اس کی خاطر وہ شہریوں کو خصوصی رعایتیں دیتا، ان کو بھاری خدمات کے بوجھ سے آزاد کرتا۔ اس کے نتیجے میں کلیسائی حکام کے ساتھ تنازعات پیدا ہوئے۔ بعض شہروں میں ہشپ میونسپل انتظامیہ کے سربراہ ہوتے اور بعض دوسرے شہروں میں شہزادوں کو ہلاکتی حاصل ہوتی اور انھوں نے کلیسائی حکام سے آزادی حاصل کر لی۔ اس طرح بطور مثال کلون نے ہشپ کی انتظامی اہمیت کا بوجھ سر سے اتار پھینکا۔ اس کے برعکس سے انیس نے اہمیت کو جاری رکھا۔ بتدریج شہر آزاد جمہوری ریاستوں میں ڈھل گئے۔ سب سے پہلے ان شہری جمہوری ریاستوں کا قیام اٹلی میں عمل میں آیا۔ پھر نیدرلینڈ، جرمنی اور فرانس کے شہروں نے بھی جمہوریاتی ریاستوں کی صورت اختیار کر لی۔ انھوں نے جلد ہی اشرافیہ کے مقابلے ممتاز حیثیت حاصل کر لی۔ اس کے رد عمل میں اشرافیہ نے

شہر کی ہدایات پر اتحاد سے قبضہ جمایا اور مخصوص گٹڈ (جیسے برن میں) بنایا جو ہدایات میں جلد ہی خاص اختیارات کو سنبھال کر غائب ہو گئے۔ تاہم شہریوں نے اس غاصب قبضے کی مزاحمت کی۔ درحکومت خود سنبھال لی۔ متمول شہریوں نے اس طرح اشرافیہ کے ہدایاتی اختیارات کو ختم کر دیا لیکن اسی طرح اشرافیہ بھی ٹکڑوں میں تقسیم ہو گئی۔ خاص طور پر دو جماعتیں ایک کو گھبل لیبرز (Ghibellines) کا نام دیا اور دوسری کو گلفس (Guelfs) کے نام سے پکاری گئی۔ پہلی جماعت بادشاہ کی حمایت کرتی اور دوسری پوپ کی۔ شہری بھی داخلی طور پر اس تقسیم کا شکار ہوئے۔ روایت یہ تھی کہ جو جماعت جیت جاتی وہ شکست خوردہ جماعت کو اقتدار سے نکال دیتی۔ نجیب روسا کی جماعت جس نے جاگیرداروں کو بے دخل اور شہریوں کو ریاست کے معاملات میں حصے سے محروم کر دیا تھا، نے یہ ثابت کیا کہ وہ شرفا کی اصلی جماعت سے کچھ کم عالم و جاہر نہیں تھے۔ شہروں کی تاریخ دستیر کی مسلسل تبدیلی کا پتہ دیتی ہے۔ جب شہریوں کی ایک جماعت برسرِ اقتدار ہوتی وہ دوسری جماعت پر بالادستی کو اپنا حق تصور کرتی۔ ابتداً شہریوں کی ایک منتخب مجلس بمجلسینوں کا انتخاب کرتی۔ لیکن چونکہ انتخابات میں جس کو کامیابی ملتی اس کا اثر سوخ زیادہ ہوتا، اس لیے سول یہ تھا کہ غیر جانبدار عہدے داروں کی تعیناتی کس طرح ممکن ہے۔ اس کا حل یہ نکال دیا گیا کہ غیر ملکیوں میں سے کسی کو منصف اور جج مقرر کر دیا جاتا۔ اکثر ایب بھی ہوتا کی کسی غیر ملکی کو شہر کا شہزادہ منتخب کر لیا جاتا۔ اسے اعلیٰ خطاب دے کر حاکمیت سونپ دی جاتی۔ لیکن یہ سارے انتظامات عارضی ثابت ہوتے۔ شہزادے اپنے مفادات کو حاصل کرنے کی خاطر، اختیارات کا لفظ استعمال کرنے لگتے اور پھر چند ہی سالوں میں ان کو اختیارات سے محروم کر دیا جاتا۔ اس طرح ان شہروں کی تاریخ ایک طرف تو ایسے افراد کو سامنے لاتی ہے جو اپنے ذاتی کردار کے حوالے سے بدکاری کا نمونہ تھے یا اعلیٰ صفات کے حامل تھے۔ اس طرح ایک حیران کن اور دلچسپ تصویر ہمارے رو برد آتی ہے۔ جب ہم ان شہروں کی بے چینی اور ہر لحظہ بدلتی جہانی کیفیت اور مختلف جماعتوں کی باہمی کشمکش پر غور کرتے ہیں تو ہم یہ دیکھ کر حیران ہو جاتے ہیں کہ صنعت و تجارت کو ترقی مل رہی تھی، مسندری و بربری راستوں سے تجارت کی وجہ سے خوشحالی میں حد درجہ اضافہ ہو رہا تھا۔ وہ زندہ و توانا جسمانی صلاحیت جو شہروں میں داخلی جہان کی نشوونما کا باعث تھی، شہروں کی خوشحالی کا بھی سبب بن کر سامنے آئی۔

ہم نے اس کلیسا پر غور کیا ہے جس نے تمام سطنتوں اور شہروں تک اپنے غلبے کو توسیع دے لی تھی۔ یہ وہ صورت حال تھی جس میں ایک سماجی تنظیم کو حقوق کی بنیاد پر پہلی دفعہ حیات نوٹی اور اس نے شہزادوں اور جاگیردار فوایوں کے خلاف اپنی طاقت کا مظاہرہ کیا۔ ان دونوں طبقوں ہونے والی طاقتوں کے خلاف بادشاہی اقتدار نے رد عمل کی تحریک کی صورت اختیار کر لی۔ بادشاہ کا اب پوپ اور آزاد شہروں سے تصادم تھا۔ بادشاہ کو اب مسیحیت کی سیکولر طاقت کا نقطہ عروج سمجھا جاتا۔ دوسری طرف پوپ کلیسا کی طاقت کا سب سے بڑا نمائندہ تھا۔ کلیسا اب خود فیصلہ کن حد تک سیکولر قلمرو میں تہذیب ہو چکا تھا۔ اس میں کوئی خدشہ نہیں کہ رومی بادشاہ مسیحی دنیا کا سربراہ تھا۔ اس کو سب پر غلبہ و اختیار حاصل تھا۔ چونکہ تمام ریاستیں سطنت روم کی ملکیت تھیں، اس لیے ان کے حکمران بادشاہ روم کی وفاداری کے پابند تھے۔ شاہن روم اس دعوے کے مستند ہونے کے بارے میں مطمئن ہونے کے باوجود، یہ احساس بہر حال ان کے شعور کا تقاضا بن کر ابھرتا رہتا کہ انھوں نے اس دعوے کو بزدل باز و نافذ کرنا ہے اور اٹلی میں اپنے اقتدار کو قائم رکھنا ہے۔ انھوں خاص طور پر قدیم رومن ایمپائر کے تسلسل کے حامی تھے۔ وہ کثیر جرمین شہزادوں کو کسی مہم کو سر کرنے کے لیے بلا تے۔ ایک وجہ تاج پوشی کی تقریبات بھی ہوتی۔ اس معاملے میں اکثر ان کو پساپی کی شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا۔ اس کے مساوی شرمندگی اٹلی کے لوگوں کو برداشت کرنا پڑتی جن کو امید ہوتی کہ بادشاہ ان کو عوامی حکومت کی مصیبت سے نجات دلائے گا۔ عوامی حکومتیں اکثر شہروں پر غالب تھیں۔ اس کے علاوہ لوگوں کو یہ بھی امید ہوتی کہ بادشاہ ان کو دیہاتی جاگیردار اشرافیہ کے جبر سے خلاصی میں مدد فراہم کرے گا۔ اطالوی شہزادے جو اس شہنشاہ کی موجودگی کے حامی تھے، عہد کرتے کہ وہ اس کی دعوؤں کی تکمیل میں مدد کریں گے، عین وقت پر منہ موڑ لیتے اور اسے ہزیمت کا سامنا کرنے دیتے۔ اور وہ لوگ جن کو توقع ہوتی کہ بادشاہ ملک میں امن و امان قائم کرے گا، وہ مایوس ہو کر شکایتوں پر اتر آتے کہ ان کے خوبصورت ملک کو وحشیوں نے تباہ و برباد کر دیا ہے۔ ان کی برتر تہذیب کو پاؤں تلے روند ڈالا گیا ہے۔ اور یہ کہ بادشاہ حق اور آزادی سے دستبردار ہو گیا ہے، اس کو بھی ختم ہو جانا چاہیے۔ خاص طور پر ڈانٹنے کی شاعری میں آہ و زاری اور زجر و تنبیخ جو بادشاہ کو مخاطب کر کے کی گئی ہے، برقعہ انگیز ہے۔

دوسری پیپیدگی اٹلی میں وہ معاصر جہد تھی جو بادشاہ کے خلاف سوابینز (Swabians)

نے شروع کر رکھی تھی، جس کا مقصد کلیسا کی سیکولر طاقت کو واپس لانا تھا، جو ریاست پر انحصار سے آزاد ہو چکا تھا، تاکہ وہ ریاست کے زیر اثر آ سکے۔ پوپ کی عمل داری بھی سیکولر طاقت اور حاکمیت اعلیٰ کی علمبردار تھی اور بادشاہ اس اعلیٰ استحقاق کا دعوے دار تھا کہ اسے پوپ کے چناؤ اور اسے سیکولر حاکمیت اعلیٰ دینے کا اختیار حاصل ہے۔ یہ ریاست کے وہ اختیارات تھے جن کا دعوے کرنے میں بادشاہ خود کو حق بھی تصور کرتا تھا۔ لیکن سیکولر طاقت جس کے لیے وہ ایک دوسرے سے مزاحمت کرتے تھے تمام تر روحانی دعوؤں کے، وجود ان کے مطیع بھی تھے۔ اس طرح ان کا باہمی مقابلہ ایک نہ ختم ہونے والا تضاد تھا۔ اس مقابلے کے ہر مرحلے پر جس میں مفاہمت اور مصالحت پھر سے عداوت میں تبدیل ہو جاتی، تضاد کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاتا۔ کیونکہ جس طاقت کی بنیاد پر بادشاہ اپنے جن شہزادوں، ان کے عاملین اور رعایا کے خلاف لشکر کشی کرتا، وہ خود بھی اپنے ادیان میں منقسم ہوتے۔ یہاں تک کہ وہ بادشاہ سے وفاداری کے دعوے دار ہونے کے ساتھ ساتھ اس کے دشمن سے بھی عہد و پیمان کے رشتے قائم کرتے۔ شہزادوں کا سب سے بڑا اعتماد ریاست کے حوالے سے آزادی کا ادا ہوتا جس کے خلاف پوپ کی عمل داری کی بنیاد پر بادشاہ مدعی ہوتا۔ چنانچہ وہ بادشاہ کے ساتھ کھڑا ہونے کو تیار ہوتے، خاص طور پر ان معاملات میں جہاں بادشاہ کے خال خالی وقار کا تعلق ہوتا یا بعض خاص مواقع پر جب شہروں سے مقابلہ ہوتا۔ لیکن اس وقت اسے چھوڑ جاتے جب وہ کلیسا کے پادریوں کی سیکولر طاقت کے خلاف اپنے اختیار کو استعمال کرنے کا قصد کرتا۔ یا دوسرے شہزادوں کے خلاف اقدام کرتا۔

جہاں ایک طرف جرمن بادشاہ اٹلی میں اپنے حق کی کوشش کرتے وہاں دوسری طرف اٹلی کا بھی جرمنی میں مرکز ہوتا۔ اس طرح دونوں ملکوں کے مفادات ایک دوسرے سے جڑے ہوئے تھے۔ دونوں میں سے کوئی بھی خود اپنے استحکام کا بندوبست نہیں کر سکتا تھا۔ ہوہن شٹاف (Hohenstauf) خاندان کے روشن عہد میں بہت سے بارعب کردار کے حامل افراد تخت نشین ہوئے اور انھوں نے تاج و تخت کے وقار کو قائم رکھا۔ جیسے فریڈرک بار بار دوسرا جس میں شاہانہ وقار پوری جلالت کے ساتھ سامنے آیا، جس نے اپنی ذاتی خصوصیات کی بنا پر محکوم شہزادوں کو اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے استعمال کیا۔ بہر حال ہوہن شٹاف خاندان کا شکوہ جتنا بھی رہا ہو، اس کا کلیسا سے تنازعہ افسوس ناک تھا۔ یہ تنازعہ ہوہن شٹاف خاندان کے لیے الیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس دوران، یقیناً شہروں کو بادشاہی اقتدار تسلیم

کرنے پر مجبور کیا گیا۔ ان کے حکام نے رونا کلین مجلس کے فیصلوں کی حاعت کا حلف اٹھایا لیکن یہ
 مجبوری وہ اپنے حلف پر عمل پیرا ہے۔ جب بھی موقع ملتا منحرف ہو جاتے۔ ان کی وفاداری کا معیار
 یہی تھا کہ بادشاہ اپنے احکامات پر عمل درآمد کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ روایت ہے کہ جب فریڈرک
 اول نے شہری حکام سے استفسار کیا کہ کیا انھوں نے امن کی شرائط پر حلف نہیں اٹھایا تو انھوں نے
 جواب دیا ”ہاں یہ درست ہے لیکن ان پر عمل کرنے کا حلف نہیں اٹھایا۔“ اس کے نتیجے میں فریڈرک
 اول نے کانسٹینس امن معاہدہ (۱۸۳۳ء) کے تحت انھیں عملاً آزادی دے دی۔ تاہم اس کے ساتھ
 شرط یہ رکھی کہ وہ بادشاہ کے حضور جاگیردارانہ ذمہ داریوں کے پابند ہوں گے۔ بادشاہ اور پوپ کے
 درمیان عہدے عطا کرنے کے معاملے پر تنازعہ بہر حال جاری رہا جسے ہنری پنجم در پوپ کا لیکس ٹس
 نے ان شرائط پر طے کیا۔ بادشاہ عصائے شاہی عطا کرے گا اور پوپ گھنٹی درآمد کرے کے ساتھ عطا کا
 یہ کام سرانجام دے گا۔ مذہبی تنظیمیں بادشاہ یا کسی شاہی منصب داری کی موجودگی میں بشپ کا انتخاب کریں
 گی۔ پھر بادشاہ بشپ کو سیکولر جاگیر داری مزارع کے اختیار رات سوئپ دیتا۔ اب جب کلیسیا کی عہدوں
 کی تقسیم کی طاقت پوپ کے پاس آگئی تو بادشاہ اور پوپ کے درمیان سیکولر اور روحانی طاقتوں کی تقسیم کا
 مسئلہ بالآخر طے پا گیا۔

باب دوم — صلیبی جنگیں

پچھلے باب میں کلیسیا کی بادشاہت سے جدوجہد میں کامیابی کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس طرح
 کلیسا کو جرمنی میں فیصلہ کن کامیابی حاصل ہوئی۔ یہی کام اس نے یورپ کی دوسری ریاستوں میں زیادہ
 پرسکون انداز میں کیا۔ اس نے زندگی کے تمام رشتوں میں بالآخر حیثیت اختیار کر لی۔ سائنس اور آرٹ
 کی ترقی کا کام بھی کلیسا کو تفویض ہوا۔ اس کے علاوہ روحانی خزانے کی ملکیت بلا شرکت غیرے اس
 کے پاس تھی۔ اس کلیسائی زندگی کی مکمل ترقی کے باوجود ہم اس میں ایک کمی سے روشناس ہوتے ہیں۔
 یہ ان تمام کامیابیوں کے بعد ایک خاص طرح کی طلب تھی جو مسیحی دنیا میں رونما ہوئی۔ اس طلب نے
 اسے آپے سے باہر کر دیا۔ اس طلب کو سمجھنے کی خاطر ہمیں واپس مسیحی مذہب کی فطرت کے افہام کی

طرف جانا چاہیے۔ اور خاص طور پر اس کی وجہ سے جو اب بھی انسانی فطرت کا حصہ ہے۔ یہ اس کے
ہائے وادوں کے شعور میں آج بھی موجود ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ مسیحیت کا خارجی نظریہ کلیسا کی قونصلوں نے طے کر لیا تھا جسے ربی
قروں وسطی کا اور نہ کوئی اور فلسفہ مزید ترقی دے سکتا تھا۔ سوائے اس کے کہ اس کے عقائد کو عقلی طور پر
منور کیا جائے تاکہ وہ فکر کی صورت میں پیش کش کے لحاظ سے اطمینان بخش ہوں۔ اس طرح ان
نظریات و عقائد میں اویسی فطرت کی شناخت کا نکتہ تھا۔ وہ یہ کہ خدا کا وجود کسی بھی لحاظ سے دوسری دنیا
سے متعلق نہیں تھا بلکہ وہ تو ربانی فطرت سے حقیقت اور حال میں متحد ہے لیکن یہ موجودگی بیک وقت
تخصیصی طور پر روحانی موجودگی بھی ہے۔ مسیح ایک مخصوص انسانی شخصیت کی حیثیت سے اس دنیا کو چھوڑ
چکا ہے۔ اس کی دنیاوی حیات ماضی کا قصہ ہے یعنی اس کا وجود محض ایک ذہنی تعقل ہے اور چونکہ اس
زمین پر اویسی وجود جو ہری نوعیت میں روحانی کردار ہے، وہ دنیا میں دلائل کی شکل میں ظاہر نہیں ہو
سکتا۔ پوپ کی سبکی دنیا کے سربراہ اور مسیح کے نمائندے کے حیثیت سے کتنا ہی بلند مرتبہ کیوں نہ ہو، وہ
خود کو خادموں کا خادم کہتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان حالات میں کلیسا مسیح کی زمانہ جاں میں بین
موجودگی کو کس طرح وضع کر سکتا ہے۔ اس پیش کش کی اصولی صورت جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے
مقدس مقام سے جسے عیشائے ربانی کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس میں حقیقی مسیحی کی اصل
زندگی، مصائب اور موت کے واقعات کو پیش کیا جاتا ہے۔ یہ ایک ابدیت کی حامل روزانہ دہرائی جانے
والی قربانی ہے۔ مسیح اس میں یقینی اور موجودہ مسیحی ذات کے طور پر میزبان ہوتا ہے۔ اس کی تقدیس پادری
سر انجام دیتا ہے۔ یہاں تک ہر چیز اطمینان بخش ہے۔ کہا مطلوب یہ ہے کہ یہاں کلیسا ہی مسیح کی روح
ہے جو اس رسم میں براہ راست اور پورے وثوق کا باعث ہوتا ہے۔ اس مقدس رسم کا ممتاز پہلو وہ عمل
ہے جس کے ذریعے معبود منکشف ہوتا ہے۔ یہ عمل جزیت کی حدود سے مشروط ہے۔ یعنی میزبان۔ اس
برتر شے کو خدا کے طور پر پیش کیا جاتا ہے تاکہ اس کی پرستش کی جاسکے۔ کلیسا کے لیے شاید معبود کی اس
مذہبی مسیحی موجودگی تسلی بخش تھی لیکن جب یہ طے کر لیا گیا کہ خدا خارجی مظہری حضوریت کے ساتھ
رہتا ہے تو اظہار ذات کی فوری طور پر لاتعداد صورتوں کا ہونا ضروری قرار پاتا ہے، کیونکہ اس کی
موجودگی کی ضرورت بے انت ہے۔ اس طرح کلیسا کے تجربے میں ایسے لاتعداد واقعات سامنے آئے

چائیں جن میں مسیح بہت سے لوگوں سے بہت سی جگہوں پر ملا ہوا۔ اس سے زیادہ اس کی مقدس ماں لوگوں پر منکشف ہوتی ہے جو انسانیت کے قریب تر ہونے کی وجہ سے دوسری ثالث ہے۔ انسان اور ثالث کے درمیان (کنواری مریم کی معجزہ کار شخصیتیں دراصل خدا کی مبارک اور دلنواز موجودگی کی مظہر ہیں۔ اس لیے تمام جگہوں پر آسمانی ذات کا اظہار وقوع پذیر ہوگا۔ دلنواز ظہور)، مسیح کے صلیب پر چڑھنے کے نشانات اور ذات حق تک رسائی معجزوں کے ذریعے لیکن اوہر اوہر سامنے آنے والے مظہر کے طور پر۔ جس عہد کے بارے میں ہم بات کر رہے ہیں اس میں کلیسا معجزوں کی دنیا ہے۔ متدین اور پارساقیدت مندوں کی معاشرت میں فطری وجود کا استحکام اور یقین ختم ہو چکا تھا بلکہ اس کو کتنا چاہیے کہ مطلق یقین اس یقین کو بڑپ کر گیا تھا۔ اب سبھی دنیا میں خدا کا تصور آفاقت کی شرائط کے تحت نہیں تھا جیسی جو قانون اور روح کی نوعیت کے مطابق ہے۔ اب وہ اپنا ظہور الگ الگ اور مختلف انداز میں کرنا نظر آتا ہے جس پر عقلی وجود کی صورت میں کوئی نظریہ پورا نہیں آتا۔

کلیسا کے اس مکمل ارتقا میں ایک کی بہر حال رہ گئی تھی جسے ہم اندر کی ایک طلب قرار دے سکتے ہیں۔ اس پر کس چیز نے مجبور کیا (در آں حالیکہ مسیحیت مکمل اطمینان اور لطف کی کیفیت میں تھی) کہ وہ کسی اور شے کی پنے اصولوں کی حدود کے اندر رہ کر خواہش کرے۔ اپنے عقیدے سے علیحدگی اختیار کیے بغیر۔ وہ معجزے، شجہیں، مقامات اور زمانے سب علیحدہ علیحدہ نکالتے ہیں، یہ وقتی جھلکیاں معبود کی تجسیم نہیں ہیں، نہ ہی ارفع اور مطلق ہیں۔ میزبان اور برتر ذات کا ظہور لازماً بہت سے کلیساؤں میں وقوع پذیر ہوا۔ مسیح نیاز اور قربانی کی اشیاء میں موجود اور معلوم حقیقت بن گیا۔ لیکن یہ بھی تو مبہم اور عمومی کردار کا نمود ہے اور یہ کہ موجود وقت گزر گیا ہے عصر کی ترتیب کے حوالے سے لیکن زمانی اور ٹھوس حقیقت کی حیثیت سے ایک مخصوص جگہ پر اس کا ایک مستقل مگردنیوی مقام ہے۔ ایک مخصوص گاؤں وغیرہ۔ تو یوں یہ دنیوی وجود فلسطین کے اندر موجود ہے جس کی مسیحی دنیا کی محسوس کرتی ہے اور اسے حاصل کرنے کا فیصلہ کرتی ہے۔ اگرچہ زائرین ہجوم در ہجوم اس کے دیدار سے فیض یاب ہو چکے تھے لیکن یہ مقدس مقام کافروں کے قبضہ میں تھا۔ یہ بات مسیحی دنیا کے لیے باعث ملامت تھی کہ ان کے مقدس مقامات اور مسیح کی قبر کلیسا کی ملکیت نہیں تھی۔ اس احساس میں مسیحی دنیا متحدہ تھی۔ اس لیے صلیبی جنگوں کو شروع کیا گیا۔ صلیبی جنگوں کا مقصد بہت سی ریاستوں میں سے کسی خاص سلطنت کے

منہ ات کوتے بڑھانا نہیں تھا۔ اس کا مقصد تو سہوہ طریقے سے مقدس سرزمین کو فتح کرنا تھا۔
 سب سے پہلے مسیحی جنگ تو خود مغرب میں لڑی گئی۔ ہزاروں یہودیوں کو قتل کر دیا گیا، اس
 کی حید دیں چھین لی گئیں۔ پھر اس خون ک ابتدا کے بعد مسیحی دنیا نے مشرق کی طرف فوجی پیش قدمی
 شروع کر دی۔ راہب پیٹر جواہر (Amens) کا درویش تھا، باغیوں کے بہت بڑے دستے کو ساتھ
 لے کر چل پڑا۔ یہ لشکر بڑی بد نظمی کے ساتھ ہنگامی سے گزرا، جہاں جہاں یہ لوگ جاتے وہاں ادا کے
 ڈالتے دروٹ مار کرتے۔ بہر حال یہ لشکر آہستہ آہستہ کم ہوتا چلا گیا۔ چند ایک لوگ ہی استنبول پہنچ
 سکے۔ یہ صورت حال ایسی تھی کہ قتل کے تقاضے پورے کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ ان کی
 کثرت کو یقین تھا کہ خدا خود ان کی رہبری اور تحفظ کرے گا۔ مغربی اقوام کے حوس باختہ ہونے کا ایک
 زبردست ثبوت یہ تھا کہ ایک وقت وہ بھی آیا جب بچے گروہ درگروہ الدین سے بھاگ کر مارسیہ کی
 بندرگاہ کی طرف جانے لگے۔ جہاں سے وہ جہازوں پر بیٹھ کر مقدس سرزمین کی طرف روانہ ہو
 جاتے۔ بہت کم وہاں پہنچ سکے۔ باقیوں کو تاجروں نے مسلمانوں کے پاس بطور غلام بیچ ڈالا۔

آخر بعد از خرابی بسیار زیادہ منظم افواج نے مطلوبہ ہدف حاصل کر لیا اور اہم ترین مقدس
 مقامات پر قابض ہو گئیں۔ مثلاً بیت المقدس، بیت المقدس، قبر پر قائم کلیک وغیرہ۔ اس پوری
 مہم میں مسیحی لوگوں کے عمل میں وہ بہت بڑا تضاد سامنے آیا (اس عہد کا یہ نمایاں
 وصف تھا) یہ تعداد مسیحی لشکر کی بہت زیادہ ہے اعتدایوں اور غیظ و غضب سے گہری شرمساری اور
 ذلت و خلت کی طرف منتقل۔ ان کے چہروں سے مرد و ظلم کے باشندوں کے قتل عام کے نتیجے میں خون
 لپک رہا تھا، جب وہ نجات دہندہ کے مقبرے پر مجہور ہوئے اور اس کے حضور شدت سے عرضداشتیں
 پیش کر رہے تھے۔

اس طرح مسیحی دنیا نے مطلوبہ اعلیٰ ترین خیر کو پا لیا۔ یہ دظلم کو بادشاہت میں تبدیل کر کے پور
 جاگیر و راء نظام نافذ کر دیا گیا اور ایک آئین متعارف کر دیا گیا جو مسلمانوں کی موجودگی میں
 یقیناً بدترین تھا۔ ایک اور صلیبی جنگ ۱۲۰۴ء لڑی گئی جو، مسیحیوں کی فتح پر منتج ہوئی۔ استنبول کو راطینی ایسا تیر
 میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس طرح مسیحی دنیا نے مذہبی طلب کی تسکین کا سامان مہیا کر دیا۔ اب مسیحی لوگ
 مسیحی کے قدموں کے نشانات پر کسی روک رکاوٹ کے بغیر چل سکتے تھے۔ جہاز بھر بھر کر مقدس سرزمین

کی نئی پہرہ میں الی گئی۔ نہ اس کی امانت سے تہکات میں سے پہرہ نہ حاصل یہ جا کا یونہی تھوڑا
 تو آسمان پر اٹھایا گیا تھا۔ اس مقدس رومال بسبب اور قبر کی جلد ہی یا بلا۔ طور پر وہ جو تھے۔ باقی
 کچھ بھی تو نہ بچ رہا تھا۔ بہر حال قبر میں یہ پیچھے کی طرف۔ تاہم اتمام تلاش کر لیا گیا۔ یہ قبر ہی ہے جس
 میں ہر جسی اور جسمانی چیز کی خود نمائی مودوم ہو جاتی ہے۔ مقدس قبر میں پیدا۔ اور مزید دنیاوں کی
 نگہداشت ختم ہو جاتی ہے۔ وہ تجلیات جو سچ کو جھٹا دیتے ہیں وہ بھی مودوم ہو جاتے ہیں۔ وہاں
 خاموشی اور سنجیدگی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ ایک معین ورمود تجسیم اور حسی حقیقت کی نفی زیر غور نکلتے کا اہم
 موڑ ہے جسے چاہا گیا اور اس سے ن لفظوں کا اطلاق سامنے آ گیا۔ "تم اپنے مقدس کو نکلتا نہ دانتیں
 دیکھو گئے۔" سچی دنیا قبر کی اس حقیقت کا امر آخر یکمنے سے مامون رہی۔ اس قبر پر سچی دنیا کو وہ جو ب
 دوسری دفعہ فراہم ہوا جو حواریوں کو اس وقت مد تھا جب وہ وہاں مسیح کے جسم کو تلاش کر رہے تھے۔ "تم
 زندہ کو مردوں میں کیوں تلاش کرتے ہو۔ وہ یہاں نہیں ہے۔ اسے آسمان پر اٹھایا گیا ہے۔ تم اپنے
 لب لباب کے اصول مردہ حسی حقیقت میں مت تلاش کرو بلکہ اس زندہ روح میں تلاش کرو جو تمہارے اندر
 ہے۔" اس طرح ہم نے دیکھ لیا ہے کہ کس طرح منتہی کے منتہی سے اتحاد کے تصور کو محفوظ کیا گیا۔ اس
 حد تک کہ لوگوں نے منتہی کی معین تجسیم کو ایک الگ تھلک مادی شے میں تلاش کرنے کی کوشش کی۔
 وہاں مسیحیت نے خالی قبر کو دیکھا نہ کہ دنیا اور ابدیت کے اتحاد کو۔ اس طرح مسیحیت نے مقدس سرزمین
 کو کھودیا۔ اس کے ذہن سے گمراہی کے پردے ہٹ گئے۔ اور اس کے ساتھ نتیجہ جو حاصل ہو وہ منطقی قسم
 کا تھا۔ مراد یہ کہ معین جسم کی کسی معروضی جگہ پر تلاش فضول ہے اسے صرف موضوعی شعور میں ہی تلاش
 کرنا چاہیے۔ وہ معین صورت جس میں سیکولر کا ابدیت سے اتحاد وقوع پذیر ہوتا ہے، فرد کی ایک روحانی
 خود قوتی آزادی ہے۔ اس طرح دنیا یہ یقین حاصل کرتی ہے کہ انسان کو ذات کی معین تجسیمیت کو اپنے
 اندر تلاش کرنا چاہیے۔ ہمارے اندر کی ذات لونی فطرت کی حامل ہے۔ موضوعیت اس طرح مطلق
 سند حاصل کر لیتی ہے۔ دراپنے لیے ذات حق سے تعلق کا یقین خود کرتی ہے۔ یہ صلیبی جنگوں کا مطلق
 تآثر تھا۔ اس سے ہم اس عہد کا تعین کر سکتے ہیں جب خود انحصاریت اور از خود فعلیت کا آغاز ہوا۔
 مقدس مقبرے کی جگہ سے مغرب نے مشرق کو الوداع کہا اور اپنی موضوعی بے انت آزادی کا اظہار
 حاصل کیا۔ اس کے بعد سچی کبھی تاریخ کے منظر پر ایک جسود واحد کے طور پر متحد نہ ہوئے۔

ایک اور طرح کی صلیبی جنگوں کا سلسلہ بھی چلا۔ یہ جنگیں سیکولر مقاصد کے پیش نظر لڑی گئیں لیکن ان میں مذہب کی شرکت بھی ضرور ہوتی۔ یہ وہ جنگیں تھیں جو اسپین والوں نے اندلس کے مسلمانوں کے خلاف لڑیں۔ عربوں نے مسیحی عوام کو ایک کوئے تک محدود کر رکھا تھا لیکن ہسپانوی مسیحیت نے اپنے دشمنوں کے خلاف کامیابیوں اس وقت حاصل کرنا شروع کر دیں جب مسلمان اندلس اور افریقہ میں ایک دوسرے کے خلاف مختلف سمتوں میں جنگیں کر رہے تھے اور یوں بری طرح تقسیم ہو چکے تھے۔ ہسپانیہ والے فرینک جاں بازوں سے مل کر مسلمانوں کے خلاف متواتر مہم جوئیاں کرتے رہے۔ مسیحی قوم کے مشرق کی شجاعت سے تصادم میں، اپنی آزادی اور روح کی مکمل حریت کے ساتھ اول الذکر آزادی کے شرکت دار بن گئے اسپین ہمیں قرون وسطیٰ میں جاں بازی کی خوبصورت ترین تصویر پیش کرتا ہے۔ اور اس کا مرکزی کردار سنڈ (Cid) ہے۔ بہت سی صلیبی جنگیں جن کا ریکارڈ ہمارے اندر ناپسندیدگی اور سخت تنفر پیدا کرتا ہے جنوبی فرانس کے خلاف بھی لڑی گئیں۔ وہاں ایک جمہوری ثقافت نے جنم لے لیا تھا روڈاڈورس (Troubadours) نے ردیوں کی آزادی کو متعارف کرایا تھا جیسی کہ ہوہن اسٹافن (Hohenstaufen) بادشاہوں کے دور میں جرمنی میں رائج تھے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ اول الذکر میں کوئی چیز مصنوعی تھی جب کی ثانی الذکر اصلی اور خالص تھی لیکن جیسا کہ ٹلی میں ہوا تھا اسپین میں بھی طہارت پسندی کے متشدد خیالات و تصورات پھیل دیے گئے۔ اس لیے پوپ کے حکم سے ان کے خلاف صلیبی جنگ کی تبلیغ کی گئی۔ سینٹ ڈومنگ جنوبی فرانس میں ایک بہت بڑے لاد لنگر کے ساتھ داخل ہوا جس نے وحشیانہ انداز میں محصور اور گنہ گار سب کو بلا امتیاز بوتا اور قتل کیا اور جنوبی فرانس کے خوبصورت علاقوں کو تباہ و برباد کر دیا۔

صلیبی جنگوں کے ذریعے کلیسا نے اپنی حاکمیت اور اقتدار کو مکمل کر لیا۔ اس نے مذہب اور الٰہی روح کے بگاڑ کو بھی حاصل کر لیا۔ اس نے آزادی کے مسیحی اصول کو بھی مسخ کر کے انسانوں کو ظالمانہ اور غیر اخلاقی طور پر روح کی غلامی کے راستے پر لگا دیا۔ یہ سب کچھ کرنے کے ساتھ اس نے لاقانون ملکوں حراجی اور تشدد کو ہوا دی اور ان رذائل کو قانون کی راستی کی جگہ نافذ کر دیا۔ بلکہ اس نے ان کو کلیسائی حاکمیت کی خدمت پر مامور کر دیا۔ صلیبی جنگوں کے دوران پوپ سیکولر طاقت کے سربراہان حیثیت میں سامنے آیا۔ بادشاہ دوسرے شہزادوں کی طرح محض ماتحت حیثیت کا حامل ہوتا۔ اس کی

ذمے داری تھی کہ پوپ کے سامنے کیے جانے والے تمام اقدامات کی تفصیل رکھے کیونکہ پوپ کی حیثیت مہم کے دوران تمام افوج کے حکم اعلیٰ کی سی ہوتی۔ ہم نے پہلے ہی دیکھ لیا ہے کہ ہوین سٹافن جیسے نجیب خاندان نے پوپ کی طاقت کی کتنے پروقا اور مبذب طریقے سے مخالفت کی۔ جب مسیحیت کے روحانی، اخذاتی اور عقلی عناصر نے مقابلے سے دستبرداری اختیار کر لی تھی۔ ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ کس طرح سخرکاران کو بھی کلیسا کی طاقت کے سامنے سر جھکانا پڑا۔ کلیسا میں اتنی چلک موجود تھی کہ ہر قسم کے حصے کو برداشت کر لیتا۔ ہر طرح کی مخالفت کا مقابلہ کرنا اس کا عمومی دھیرہ تھا۔ مصالحت کا ایک قدم اٹھانا بھی اس کے لیے محول تھا۔ کلیسا کے زوال کی وجہ کھلا پر تشدد و رویہ نہیں تھا اس کا سبب اندر سے برآمد ہوا تھا۔ ایک تو روح کی طاقت سے اور دوسرے وہ اثر تھا جس نے اسے اوپر لے جانے کا کام کیا تھا جو تنزل کا باعث تھا۔ پاپائیت کے لیے تو قیر اس بلند مقصد کی وجہ سے کمزور ہوئی جو صلیبی جنگوں کے پیش نظر تھا۔ وہ طمانیت جو حسی موجودگی کی سرست سے متوقع تھی وہ پورا نہ ہو سکی۔ اسی طرح مقدس سرزمین کو اپنے قبضے میں رکھنے میں پوپ کا میاب نہ ہو سکا۔ ادھر یورپ کے شہزادوں میں مقدس مقصد کا جذبہ ختم ہوتا چلا گیا۔ مسیحی فوج کی شکست پر پوپ کو دلی صدمہ پہنچا۔ وہ یورپ کے شہزادوں کو بار بار تاکید کرتا رہا کہ وہ آگے بڑھ کر مسیحی مقبوضہ جات کو تحفظ فراہم کریں۔ لیکن اس کی استدعا نہیں اور نوحہ خونیوں کسی کام نہ آئیں۔ معبود کے جسمی آثار کے ناموجود ہونے کے نتیجے میں روح مایوس ہوئی کہ تباہی کا سلسلہ چل نکلا۔ اوریوں ایک شکاف جو اپنی طرز کا پہلا اور عمیق تھا اور انوکھ بھی مسیحی فکر میں پیدا ہوا۔ اس کے بعد ہم ان مذہبی اور فکری تحریکوں سے روشناس ہوتے ہیں جن میں روح زندگی کے غیر منطقی اور مکروہ مسائل سے اوپر اٹھتی چلی جاتی ہے، اس کے عمل کا ایک منطقہ تو ذات کے اندر کی دنیا ہے جس کے اطمینان کے سرچشموں پر وہ انحصار کرتی ہے اس کے عمل کا دوسرا منطقہ حقیقی دنیا ہے جس میں وہ اپنی قوتوں کو عمومی اور اخلاقی جواز پر مبنی مقاصد کے لیے صرف کرتی ہے۔ محولہ مقاصد آزادی کے اصول سے مطابقت کرتے ہیں۔ ان کوششوں کو ہم اب یوں بیان کر سکتے ہیں: یہ وہ ذرائع تھے جن کی بنیاد پر روح کو اس کی آزادی کے اعلیٰ مقصد کے لیے تیار کرنا تھا۔ اسے زیادہ طہارت اور اخلاقی ارتقاع کی صورت میں پیش کرنا تھا۔

اس طرح کی تحریکات میں پہلے درجے پر خانقاہی اور مجلسی آداب کے اداروں کی تشکیل کا

کا متفقہ تاکہ ان زندگی کے اصولوں پر عمل درآمد کرایا جائے جن کی پیروی کلیسا نے اپنے اراکین پر جاری قرار دی تھی۔ وہ اصول تھے چاندی، امارت، مسرتوں سے دستبرداری اور ارادے کی آزادی۔ جن دلیوں نے سب سے بڑا روحانی کارنامہ قرار دیا تھا، کاراکین میں عملی نمونہ تھا کہ بخش زبانی کا فی اقرار۔ موجودہ خانقاہیں اور دوسرے کلیسا کے ادارے جنہوں نے ان اصولوں پر پیروی کا حلف اٹھا رکھا تھا وہ دنیوی بگاڑ کا شکار ہو چکے تھے۔ لیکن اب روح نے منفیت کے اس اصول کو بروئے کار لانے کا سلسلہ آغاز کیا خالصتاً ذات کے اندر جو کلیسا کی طلب تھا۔ اس تحریک کا فوری نتیجہ جنوبی فرانس اور اٹلی میں مسلح سبھی عقائد کے خلاف تحریکوں کا سامنے آتا تھا۔ یہ تحریکیں جوش جذبے سے لبریز تھیں۔ ان کے علاوہ بے اعتقادی اور تشکیک کا مسئلہ تھا جو رواج پڑا تھا لیکن اہل کلیسا طہرانہ تحریکوں کے مقابلے میں اس مسئلے کو زیادہ خطرناک نہیں سمجھتے تھے۔ ان برائیوں کا مقابلہ کرنے کے لیے نئی رہبانہ تنظیمیں وجود میں لائی گئیں۔ ان میں سے سب سے اہم تنظیم بھیک مانگ کر گزارہ کرنے والے نو جوانوں کی جماعت تھی جسے فرانسسکس کہا جاتا۔ اس کا بنیاد گزار تھا سینٹ فرانس آف ایسیسی۔ وہ ایک جوش سے بھرا ہوا حالت عشق و مستی میں رہنے والا شخص تھا جس نے اپنی ساری زندگی طہارت کے اعلیٰ اصولوں کے مطابق گزار دی۔ اس نے اپنی تنظیم کو بھی اسی عشق و سرمستی سے سرشار کر دیا۔ والہانہ دین داری کا جذبہ جس میں تمام مسرتوں کی قربانی دینا ضروری تھا۔ یہ چیز کلیسا پر حاوی دنیا داری کے بالکل الٹ تھی مسلسل اعتراف گناہ اور شدید ترین غربت اس کے اہم خاصائص تھے۔ اس کے ساتھ ہی ڈومینیکس تنظیم کا ظہور ہوا۔ اس کا خاص کام تبلیغ کرنا تھا۔ خیرات مانگ کر گزارہ کرنے والے فقیر حیران کن انداز میں پورے یورپ میں پھیل گئے۔ وہ ایک طرف تو پوپ کی پیامبروں کی ایک فوج تھی تو دوسری طرف وہ پوپ کی دنیا داریت کی مخالفت بھی کرتے۔ فرانسسکن پوپ کے ادعا کی مزاحمت کرنے والے لوئس آف یوریہا کے طاقتور اتحادی تھے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس دعوے کو فرانسسکن فقیروں نے ہی تحریر کیا تھا کہ جنرل تو نصل پوپ سے برتر حاکمیت کی حامل ہے۔ لیکن یہ تنظیم بھی بتدریج بے حسی اور غیر عقلی معاملات میں مستغرق ہو گئی۔ اسی طرح کلیسائی تحریک جسے Orders of Knighthood کا نام دیا گیا بھی روح کی پاکیزگی کے حصول پر سوچ دھار کر گئی۔ ہم پسماندہ شجاعت کی اس مخصوص روح کی طرف توجہ مبذول کروا چکے ہیں جس نے امین میں مسلمانوں

سے خلاف محرک رائی کے دوران نشوونما پائی۔ یہی روح اور عزم و پورے یورپ میں صلیبی جنگوں کے نتیجے میں مفقود ہوتے چلے گئے۔ ورندگی اور وحشیانہ پن جو وحشی اقوام کی غارت گردانہ زندگی کی خاصیت تھی، اسے مساوی طور پر طاقتوروں نے ٹھنڈا اور ختم کیا۔ اس کو مذہب نے ارفعیت دے کر اور پھر نیک نامی کے نام پر جوش و جذبے سے بھر دیا گیا اور اسے مشرقی شجاعت کی بے پناہ عالی ظرفی کی ایک صورت قرار دے دیا گیا۔ چونکہ مسیحیت میں تجرد اور آزادی کا لامحدود عنصر موجود ہے، اس لیے مشرقی شجاعت کی روایت کو مغربی قلب میں جگہ پانا مشکل نہیں تھا۔ اس نے ان کے اندر اعلیٰ فضائل کو جگہ بنانے میں مدد دی۔ اعلیٰ فضائل جن سے پہلے وہ آشنا نہیں تھے۔ کلیسا نے مجمع لوگوں کے ادارے راہبانہ برادری کی مثالیں پر منظم کیے۔ ان کے اراکین پر وہی ترک تیاگ کے ضابطے عائد کیے۔ ہر اس چیز کو چھوڑنا لازم تھا جس کا تعلق اس دنیا سے تھا۔ اس کے ساتھ ہی وہ زائرین کے تحفظ اور دفاع کا انتظام بھی کرتے۔ ان کی پہلی ذمہ داری مردانہ مجمع کے طور پر خدمات سرانجام دینا تھا۔ مملوک احوال لوگوں کو خوراک مہیا کرنا اور بیماروں کی دیکھ بھال کرنا بھی ان کی ذمہ داریوں میں شامل تھا۔ مردانہ مجمع کی تنظیمیں تین حصوں میں منقسم تھیں۔ سینٹ جان کی تنظیم، معبد کی تنظیم اور ٹیوتانی تنظیم۔ یہ تنظیمیں جاگیرداریت کے خود غرض اصولوں سے الگ تھلک تھیں۔ ان کے اراکین مفاد عامہ کے لیے جان بھی قربان کر دیتے۔ اس طرح ان تنظیموں نے اپنے جغرافیائی ماحول سے باہر نکل کر یورپ گیر برادری کی حیثیت اختیار کر لی۔ لیکن پھر یوں ہوا کہ اس کے اراکین گھنیا دلچسپیوں میں پڑ گئے۔ ہوتے ہوئے یہ تنظیمیں اشرافیہ کے مسائل سے متعلق ایک ادارہ بن کر رہ گئیں۔ معبد کی تنظیم پر تو الزام لگایا گیا کہ اس نے اپنا ہی مذہب ایجاد کر لیا ہے جس کے عقیدے میں سے مسیح کو نکال دیا گیا ہے۔ یہ کام انھوں نے مشرق کی روح کے زیر اثر سرانجام دیا ہے۔

دوسری لہر جس کا ماخذ ایسا ہی تھا وہ سائنس کی سمت سے اٹھی۔ فکر کی ترقی

بمجرد طور پر عالمگیر کی اب ابتدا ہوئی۔ اس برادری تنظیموں کی تشکیل ایک مشترکہ ہدف سامنے رکھ کر کی گئی اور اس ہدف کے حصول کے لیے اراکین کو منتخب کیا جاتا۔ یہ بات اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ عمومی اصول کو تسلیم کرنے کی ابتدا ہو گئی اور یہ اصول جو بتدریج اپنی طاقت کا وقوف حاصل کرتا چلا گیا۔ پہلے فکریاتیات مرکوز تھا جو کلامی الوہیت کے زیر اثر فلسفہ بن گیا۔ کیونکہ فلسفے اور

الہیات دونوں کا مشترکہ موضوع انہی ذات ہے۔ اگرچہ کلیسا کی الہیات گھسا پٹا ضابطہ عقائد تھا لیکن جولہ اٹھی تھی اس کا مقصد اس عقائد کے نظام کو تفکر کی بنیاد پر جو زفر اہم کرنا تھا۔ ”جب ہم عقیدے پر پہنچ چکے ہیں۔“ معروف مذہبی فلسفی سینٹ اسلم نے کہا ”تو یہ لا پرواہی ہوگی کہ ہم خود کو تفکر کی مدد سے حقیقت کے بارے قائل نہ کر سکیں جس پر ہم ایمان لے چکے ہیں۔“ لیکن یہ مشروط تفکر اپنے مواد سے آزاد نہیں تھا کیونکہ یہ تو پہلے سے ہی اس میں موجود تھا۔ فلسفے کا کام تو اس مواد کو ثبوت فراہم کرنے کے لیے اپنی قوتوں کو مرکز کرنا تھا۔ لیکن تفکر نے متنوع قسم کے سوالات بھی کھڑے کیے جن کا جواب کلیسا کی رمزیات میں براہ راست موجود نہیں تھا اور چونکہ کلیسا نے ان کو ماننے کا وعدہ نہیں کیا تھا، اس لیے ان اختلافات کا سامنا کرنا فطری امر تھا۔ فلسفے کی حیثیت ایک طرح سے عقیدے کے مددگار کی سی تھی۔ عقیدہ تو پہلے سے طے ہو چکا تھا۔ اس کے باوجود تفکر اور عقیدے کے مابین موجود اختلاف کا نمودار نہ ہونا ناممکن تھا۔ جس طرح یورپ میں شجاعت کے مقابلوں کا تماشا عمومی طور پر جاری تھا اور جس طرح اٹھارویں کی مہارت کے مقابلے منعقد ہوتے، اسی طرح یورپ اب عقلی مناظروں کی آماج گاہ بھی تھا۔ یہ سوچ کر آدمی حیران رہ جاتا ہے کہ تفکر کی کیسی کیسی بھرپور صورتیں تشکیل دی گئیں اور ان کے استہان میں کس قدر ذہنی مہارت برائے کار آئی ہوگی۔ یہ دانش ورانہ مقابلے ذہنی مہارتوں کو ثابت کرنے کے لیے منعقد کیے جاتے۔ صرف انحراف کے خلاف کارروائی کی جاتی اور اسے اسکمال تک پہنچایا جاتا۔ فرانس اس زمانے میں درحقیقت مسیحیت کا مرکز تسلیم کیا جاتا۔ وہیں پہلی صلیبی جنگ کے منصوبے کو شکل و صورت دی گئی اور اسے فرانسیسی فوجوں نے سرانجام دیا۔ جب پوپ جرمن بادشاہوں، سسلی اور نیپلز کے نارمن شہزادوں سے لڑ پڑتے تو فرانس میں ہی پناہ لیتے۔ اس سلسلے میں انھوں نے فرانس کے متعدد سفر کیے۔ ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ صلیبی جنگوں کے آخر کار اس زمانے میں فنون کو ترقی ملی۔ صلیبی جنگوں کے دوران بھی ایک خاص طرح کی شاعری کا ظہور ہوا۔ روح جو آرزوؤں کی تکمیل کے قابل نہیں تھی، نے اپنے لیے تخیل کے زور پر خوبصورت ہیچوں کو تخلیق کر لیا۔ یہ حسین صورتیں حقیقی دنیا سے زیادہ تسکین دہ اور آزاد فکری کا سبب تھیں۔

باب سوم — جاگیرداریت سے بادشاہت تک

گزشتہ باب میں متذکرہ بالا، خدائی عناصر جن کا جھکاؤ ایک عمومی اصول کی جانب تھا، جزوی طور پر موضوعی اور جزوی طور پر قیاسی ترتیب کے پابند تھے۔ لیکن اب ہمیں اس عہد کی عملی سیاسی تحریکوں پر توجہ مرکوز کرنی چاہیے۔ اگر غور سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ عہد انفرادی ٹکون مزاحمتی اور طاقت کی عیسویگی کے ختم ہو جانے کے نتیجے میں منقہ جہت کا حامل تھا۔ اس کا مثبت پہلو برتر مقتدرہ کا ظہور تھا جس کی حاکمیت سب پر عادی تھی۔ خاص طور پر یہ ایک ایسی سیاسی حاکمیت تھی جس کے زیر ہتمام رعایا کو مساوی حقوق حاصل تھے، جس میں انسانی ارادہ مشترکہ مفاد کے تابع تھا اور جز کی بجائے کل کی اہمیت تھی۔ یہ جاگیرداریت سے بادشاہت کی طرف سفر ہے۔ جاگیرداری نظام کا خارجی اصول انفرادیت کی طاقت تھی۔ انفرادی شخصیات سے مراد شہزادے، نواب اور مخدوم تھے۔ یہ وہ طاقت تھی جو داخلی صداقت سے محروم تھی۔ اس آئین کے تحت لوگ کسی شہزادے یا نواب کی رعایا ہوتے جس کی طاقت کی مخصوص ذمے داریاں نبھانا ان پر لازم ہوتا۔ جہاں تک اس سواں کا تعلق ہے کہ کیا رعایا یہ ذمہ داریاں انجام دیتی تھیں یا نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اس کا انحصار نواب پر ہوتا کہ کیا وہ ان پر عمل درآمد کرانے کے قابل تھا، بچے کردار کی طاقت سے یا ان کو نواز کر۔ اس کے برعکس پہلے تو وہ تمام جاگیرداری دعوے بذات خود جبر اور تشدد کا نتیجہ ہوتے۔ اس لیے ان کے ذمے داریوں کی پابندی صرف طاقت کے مسلسل استہماں سے ہی کرائی جاسکتی تھی۔ جاگیردار کی طاقت ہی ان ذمے داریوں کا جواز تھی۔ بادشاہت کے اصول میں حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ کی طاقت شامل ہے لیکن یہ تنظیم ان لوگوں پر نافذ ہوتا ہے جن کو اپنی ٹکون حراجی کو بروئے کار لانے کی آزادی نہیں ہوتی۔ جہاں کوئی ایسا ٹکون نہیں ہوتا جو افراد کے ٹکون کی مخالفت کرے۔ بادشاہت کی برتری کا مطلب جو ہری طور پر وہ طاقت ہے جس کا صدور ایک سیاسی تنظیم سے ہوتا ہے۔ یہ تنظیم اس مساوی مقصد کو فروغ دینے کی پابند ہوتی ہے جس پر ریاست کا آئین استوار ہوتا ہے۔ جاگیرداری طرز حکومت کثیر شاہی حکومت ہوتی ہے۔ ہم نوابوں اور کسانوں کے علاوہ کچھ نہیں دیکھتے۔ اس کے برعکس بادشاہت میں صرف ایک ہی آقا یا ملک ہوتا ہے جس میں کثیت مزدور نہیں ہوتے کیونکہ اس میں غلامی پر پابندی لگادی جاتی ہے۔ اس میں حق اور قانون

مقتضیٰ یہ جاتا ہے۔ اس طرح یہ اصل آزادی کو چھوڑ دیتا ہے۔ بادشاہت میں فرد کے وسوسوں کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔ اس میں ہشتہ کی صورتی منہ بول کر کہتا جاتا ہے۔ "ہر آدمی کی طاقتوں کو بانٹنے میں دور چاہیے۔" اس سے مزاحمت میں یہ منہ بول نکلتا ہے کہ اس سلسلے میں محرک کا کام کون سی طاقت کرتی ہے۔ قانونی اور برائی کی آزادی انفرادی نعمتوں کو دینے کا سامنے کی خواہش۔ بادشاہی اقتدار کی مزاحمت کو آزادی کا نام دیا جاتا ہے۔ اور اس وقت بھی ہے اور باقاعدہ قرار دے کر ہم اس کی توجہ کرتے ہیں۔ خصوصاً جب اس اقتدار کے ساتھ آمرانہ ارادہ منسلک ہوتا ہے۔ لیکن فرد کے ذاتی ارادے سے جو مسائل کے ایک بڑے گروہ کو نام بنانے میں کام آئے، ایک کیونٹی وجود میں آتی ہے۔ اس صورت حال کا تقابل اس سے کیا جائے جس میں ہر فرد اپنے وہم و گمان کا مطیع ہوتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ بادشاہت میں اس قسم کی پر تشدد صورتحال نہیں ہوتی۔ اس قسم کی حاکمیت اعلیٰ میں منظم طریقے سے معاملات کی عمومی ترتیب بروئے کار آتی ہے۔ مقصد تنظیم کی تکمیل ہوتا ہے اور جو منظم طریقے کو سامنے رکھ کر حکومت کرتے ہیں وہ اپنے عہدے کے لحاظ سے خود بھی ریاست کے تابع ہوتے ہیں۔ چنانچہ متوسلین ریاست کے افسر بن جاتے ہیں جن کی یہ ذمہ دار ہوتی ہے کہ وہ ان قوانین کو نافذ کریں جن سے ریاست کا نظام چلتا ہے۔ لیکن چونکہ بادشاہت جاگیرداریت سے ہی ترقی پا کر سامنے آئی ہے، اس لیے اس پر اس ادارے کی مہر ثبت ہوتی ہے جس کے طعن سے یہ جنم لیتی ہے۔ انفرادی ذمہ داری تھوڑا کر شاہی جامیدوں اور کارپوریشنز کے ناظم بن جاتے ہیں۔ متوسلین کی طاقت کی وجہ نظام سے رقبہ میں مضمر ہوتی ہے۔ ان کے متوازی شہروں کی طاقت معاشرتی وجود میں ہوتی ہے۔ اس طرح حاکم اعلیٰ کا اقتدار محض من مانتا تسلط نہیں رہتا۔ اس کو قائم رکھنے کے لیے جاگیرداروں اور بلدیات کی رضامندی لازمی ہوتی ہے۔ حاکم اعلیٰ صرف اس چیز کا ارادہ کر سکتا ہے جو عقل و انصاف کے مطابق ہو۔

اب ہم ایک ایسے آئین سے آشنا ہوتے ہیں جو مختلف ترتیبوں پر مشتمل ہے۔ اس کے برعکس فیوڈل حکومت اس قسم کی کسی ترتیب کی پابند نہیں ہوتی۔ جاگیرداروں کا نظام تین طریقوں سے بادشاہت میں تبدیل ہوتا ہے۔

(۱) بعض اوقات افضل ترین نواب اپنے آزاد متوسلین پر اس قدر حاوی ہو جاتا ہے کہ وہ ان کو ذاتی اختیارات سے محروم کر کے اپنا محکوم بنالیتا ہے اور محض رکن بن جاتا ہے۔

(۲) بعض اوقات شہزادے خود جاگیر داری نظام سے دستبردار ہو جاتے ہیں اور ریاستوں کے علاقائی حکمران بن جاتے ہیں۔

(۳) کوئی برتر نواب ان تمام چھوٹے چھوٹے نوابوں کو جو اس کی برتری کو تسلیم کرتے ہیں متحد کر کے سب پر اپنی بادشاہت کو نافذ کر دیتا ہے۔ یہ سب کچھ بڑے امن طریقے سے وقوع پذیر ہوتا ہے۔

یہ سب مدارج اس قدر خاص اور مجرد طریقے سے تاریخ میں وقوع پذیر نہیں ہوتے جس طرح کہ یہاں بیان کیے گئے ہیں۔ بعض اوقات ایک سے زیادہ طریق بیک وقت بروئے کار آسکتے ہیں لیکن ان میں سے کوئی ایک طریق غالب حیثیت اختیار کرتا ہے۔ اس قسم کی سیاسی تشکیل کی سب سے قبل توجہ بات یہ ہوتی ہے کہ اس کی جوہری و بنیادی شرط کو ان قومیتوں میں تلاش کیا جائے جن میں اس کا ظہور ہوا ہے۔ یورپ مخصوص قسم کی قوموں کا مجموعہ ہے جن کی فطرت میں اتحاد ہے اور ان میں ریاست تشکیل دینے کی مطلق رغبت موجود ہے۔ تمام قومیتیں سیاسی اتحاد بنانے میں کامیاب نہیں ہوتیں۔ ہمیں اب ان پر الگ الگ توجہ مرکوز کرنا ہوگی۔ اس تبدیلی کے مطابق جس کو ہم نے یہاں متعارف کرایا ہے۔

یہاں پہلے رومن سلطنت کا حوالہ پیش نظر ہے۔ جرمنی اور اٹلی کا باہمی تعلق فطری طور پر ایمپائر کے تصور کا نتیجہ ہے۔ اس بادشاہت میں سیکور دنیا و روحانی دنیا سے متحد ہو کر ایک کلیت کی صورت میں سامنے آئی۔ تاہم یہ صورت حال ایک طرح سے مسلسل جدوجہد کا ہدف تھی۔ جرمنی اور اٹلی میں جاگیر داری نظام سے بادشاہت میں تبدیلی کا نتیجہ یہ تھا کہ سارے کا سارا جاگیر داری نظام منسوخ ہو گیا۔ متوسلین خود مختار بادشاہ بن گئے۔

جرمنی میں ہمیشہ سے بہت سی نسلوں کے لوگ رہتے رہے ہیں۔ مثلاً سواہجنز، یویرین، قمرکنس، برگنڈین وغیرہ۔ اس فہرست میں یوہیمیا کے سلاوی، میککنک برگ اور برینڈن برگ کے سلاوی نسل کے جرمن جو سیکونی اور آسٹریا میں بھی رہتے تھے، کو بھی شامل کرنا چاہیے۔ اس لیے وہ اتصال جو فرانس میں عمل میں آیا تھا یہاں ممکن نہیں تھا۔ اٹلی کی بھی یہی صورت حال تھی۔ لمبارڈوں نے اٹلی میں خود کو مستحکم کر لیا تھا۔ تارمن قوم نے بھی جنوبی اٹلی میں بادشاہت بنالی تھی۔ کچھ عرصہ کے لیے

مسلموں نے بھی سسلی پر قدم جمائے رکھے۔ اور حکومت کی۔ جب ہومن اسٹافن خاندان کا راج ختم ہوا تو وحشی اقوام کو سرے جرمنی میں بالادستی حاصل ہو گئی۔ ملک نوٹ کر کئی راجدھانیوں میں تقسیم ہو گیا۔ اس صورت میں طاقتور آمریت غالب آ گئی۔ یہ حلقہ انتخاب کے اراکین شہزادوں نے قانون بنا رکھا تھا کہ صرف کمزور شہزادوں کو شہنشاہی تخت نشین ہونا چاہیے۔ انھوں نے تو شہنشاہی اعزاز کو غیر ملکوں کے ہاتھ پہنچنا بھی شروع کر دیا۔ یوں ریاست کا اتحاد حقیقتاً کالعدم ہو کر رہ گیا۔ طاقت کے کئی مراکز وجود میں آ گئے۔ ہر ریاست سناک ریاست تھی۔ وہ آئین جو جاگیرداریت نے تقسیم کر لیا تھا اسے منسوخ کر دیا گیا۔ اس کی جگہ غیر میٹز شدہ اور لوٹ مار نے لے لی۔ طاقتور شہزادے ملک کے آقا و مولیٰ بن گئے۔ پھر ایک قتل کے بعد کاؤنٹ آف پاس برگ شہنشاہ منتخب ہوا۔ پاس برگ خاندان مسلسل تخت نشین ہوتا رہا۔ ان کی تخت نشینی میں بہت کم دخل اندازی کی گئی۔ یہ شہنشاہ اپنی فوج کھڑی کرنے کے پابند تھے کیونکہ شہزادے اس کو وہ طاقت مہیا کرتے جو بادشاہت کو قائم رکھنے کے لیے ضروری تھی۔ لیکن اس کا فائدہ یہ ہوا کہ انتشار کی صورت حال کو ان انجمنوں نے جن کے یکساں عمومی مقاصد تھے مل کر آخر کار ختم کر دیا۔ شہروں میں ہم نچلے درجے کی انجمنوں کو کارفرما دیکھتے ہیں لیکن اب شہروں کے وفاق سامنے آنا شروع ہو گئے تھے تاکہ سفاکانہ تشدد کو دبا یا جاسکے۔ جرمنی میں اس طرح کے تین شہری وفاق سامنے آئے۔ ایک جو شمال میں وجود میں آیا، ہین سیٹک یگ کے نام سے مشہور ہوا۔ دوسرا وفاق رہائش کے ساتھ ساتھ شہروں نے تشکیل دیا، اس کو رہائش یگ کا نام دیا گیا۔ تیسرا وفاق سوائین یگ کے نام سے مشہور تھا۔ ان سب وفاقوں کا ایک ہی مقصد تھا۔ جاگیرداروں کی مزاحمت۔ حتیٰ کہ شہزادے ان شہری وفاقوں سے اتحاد کر لیتے تاکہ جاگیرداروں کی نظام کو توڑ کر پورے ملک میں نئے امن زندگی کو بحال کیا جاسکے۔ جاگیرداریت کے دور میں سماج کی کیا حالت تھی اس کا اندازہ ان بدنام انجمنوں کے قیام سے لگا یا جاسکتا ہے جو بھرمانہ انصاف فراہم کرنے پر مامور تھیں۔ یہ ایک قسم کا پرائیویٹ ٹریڈ یونٹ ہوتا جو دیگر ٹریڈ کے نام سے خفیہ اجلاس کرتا۔ اس کا سب سے بڑا مرکز مغربی جرمنی میں تھا۔ ایک مخصوص طرز کی سانوں کی انجمن بھی بنائی گئی۔ جرمنی میں کسان غلام تھے۔ اس لیے ان میں سے بہت سے شہروں میں پناہ حاصل کر لیتے یا آزاد لوگوں کی طرح شہروں کی ہسٹنگس میں آکر بس جاتے۔ سوئزر لینڈ میں یک کسان برادری کا قیام بھی عمل میں آیا۔ آری، شوینز اور انٹروالڈن کے کسان شاہی گورنروں کے

تحت تھے۔ کیونکہ سوس حکومتیں پرائیویٹ، لگان کی ملکیت نہیں تھیں، ان کو ایما پار کی طرف سے متعین دنگ چلاتے۔ پسمرگ خاندان کے بادشاہ ان کو اپنے لیے محفوظ رکھنا چاہتے تھے۔ کسانوں نے ڈنڈوں اور لوہے کے کیلوں والی مٹھیوں کے ساتھ منکبہ اشرف جو تیز دلوں اور کمواروں سے لیس تھے کا مقابلہ کیا اور کامیاب لوٹے۔ ایک اور چیز جس نے شرافہ سے جنگی برتری چھین لی وہ بندوق کے بارود کی ایجاد تھی۔ انسانیت کو اس کی ضرورت تھی اور اس نے اپنا انکشاف فوراً کیا۔ اس نے دنیا کو جسمانی طاقت کے غلبے سے نجات دلائی اور ساج کے مختلف طبقات کو برابری کی سطح پر دکھڑا کیا۔ جن ہتھیاروں کو استعمال میں لایا جاتا ان کے امتیاز نے کسان اور مالک کے درمیان فرق کو ختم کر دیا۔ بندوق کے پاؤں کے سامنے مورچہ بندیاں اور قلعے اب ناقابل تخیل نہیں رہے تھے۔ اس لیے مورچہ بندیاں اور قلعے اپنی اہمیت کھو بیٹھے۔ ہم یقیناً ذاتی شجاعت کے زوال پر وہ وزاری کر سکتے ہیں، ایک بزدل آدمی کسی بہادر ترین اور نجیب شخص کو محفوظ فاصلے پر چھپ کر گولی مار سکتا ہے۔ لیکن دوسری طرف بندوق کے پاؤں نے عاقلانہ اور محتاط بہادری روحانی شہامت کو جنگی کامیابی کے لیے لازمی بنا دیا ہے۔ اس ہتھیار کے ذریعے ہی اعلیٰ قسم کی شجاعت کو سامنے لایا جاسکتا ہے۔ ایسی شجاعت جس میں ذاتی احساسات کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ آتشیں اسلحہ کا رخ انہوں کی ایک جماعت کی طرف ہوتا ہے جسے مجرد دشمن کہا جاتا ہے۔ اس میں دو دشمنوں کا انفرادی مقابلہ نہیں ہوتا۔ جنگجو موت کے خطرات کا سامنا سکون سے کرتا ہے۔ ایک مشترکہ اقبال مندی کی خاطر جان قربان کر دیتا ہے۔ سمجھ دار قوم کی شجاعت اس میں ہوتی ہے کہ وہ ہتھیاروں کی طاقت پر انحصار نہیں کرتی بلکہ اس کا انحصار تو ذہانت، جرنیل کی فہم و فراست اور کمانڈروں کے کردار پر ہوتا ہے۔ یہی چیز قدیم لوگوں میں اہم سمجھی جاتی تھی۔ قدیم زمانے کے سپہ سالار جس فوج کی کمان کرتے اس میں مضبوط اتصال، روح کے اتحاد کو ضروری سمجھتے تھے۔

جس طرح کہ پیش ازاں ہم دیکھ چکے ہیں ٹلی میں بھی جرمنی کے انداز کا تماشا جاری تھا۔ الگ تھلگ قوتوں کے مراکز کی آزادانہ حیثیت کے حصول کی جدوجہد۔ اس ملک میں کنڈ ڈھیری کے ہاتھوں جنگ ایک باضابطہ کاروبار بن گئی۔ شہروں کی ذمہ داری تھی کہ وہ ان کے اس کاروبار میں حصہ ڈالیں۔ اس کے لیے کرائے کے جنگی جتھے تیار کیے گئے جن کے سرخیل اکثر جاگیردار بن جاتے۔

سفر وزانے تو خود کو ڈپوک صف میدان قر دے دیا۔ فلورنس میں میڈکی خاندان جس کا اصل میں پیشہ تجارت تھا برسر اقتدار آگیا۔ دوسری طرف اٹلی کے بڑے بڑے شہروں نے اپنے زیر اثر چھوٹے بڑے بہت سے جاگیرداروں کو بد حال کر دیا۔ اسی طرح پوپ کے لیے علاقہ متعین کیا۔۔۔ وہاں بہت سے جاگیردار جنہوں نے خود کو آزاد قرار دے دیا تھا، پوپ کی احاطت پر مجبور ہو گئے۔ پوپ کا یہ تسلط سماجی اخلاق کے حوالے سے کتنا مٹھفٹ تھا اس کا جواب میکیا دلی کی کتاب 'شہزادہ' سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس کتاب کو اکثر ہزاری سے پرے پھینک دیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ کتاب جبر و ظلم کے بہت سے نفرت انگیز طریقوں کا پتہ دیتی ہے۔ لیکن ہم اس کے خلاف کوئی غلط رائے نہیں دے سکتے، سوئے اس کے کہ مصنف کا گہرا شعور ریاست کی تشکیل کی ضرورت پر مرکوز تھا۔ وہ زمانے کے حالات کے مطابق ان اصولوں کی نشاندہی کر رہا تھا جن پر ریاست کی تشکیل کی جاسکتی تھی۔ ان سربراہان کی جنہوں نے آزادی کا اعلان کر رکھا تھا اور طاقت اپنے ہاتھ لے لی تھی، مطیع کرنے کے لیے سرکوبی لازمی تھی۔ اگرچہ ہم میکیا دلی کے تجویز کردہ ذرائع کو اپنے آزادی کے آئیڈیل سے ہم آہنگ نہیں کر سکتے، تاہم ان کی مستعدی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ خصوصاً اس زمانے کے ناہفتہ اندیش ظلم و تشدد، دغا بازی اور قتل و غارت وغیرہ کو سامنے رکھ کر اس کا جوار موجود ہے۔ یہ تقسیم کرنے میں ہمیں کوئی غار نہیں کہ جس جاگیردار اشرافیہ کی طاقت کو مطیع کرنا تھا، اس کے علاوہ کسی اور طریقے سے وہ قابو میں نہیں آسکتی تھی۔ جاگیردار اشرافیہ کے دل میں بادشاہ کے خلاف ناقابل تسخیر حقارت گہر کر چکی تھی۔ وہ اخلاقی طور پر دیوالیہ ہو چکے تھے۔

فرانس میں جرمی اور ٹلی کے برعکس حالات تھے۔ کئی صدیوں تک فرانس کے بادشاہ کا مختصر سے علاقے پر کنٹرول رہا۔ بہت سے صوبے دار بادشاہوں سے زیادہ طاقتور تھے۔ لیکن فرانس کے شاہی وقار کے لیے یہ زیادہ فائدہ مند تھا کہ وہاں وراثتی بادشاہت مستحکم بنیادوں پر قائم تھی۔ اس کی وقعت میں اضافہ حالات نے اس وقت کیا جب کارپوریٹشنز اور شہروں نے اپنے حقوق اور امتیازات کی منظوری بادشاہ سے لینا شروع کر دی۔ اور یہ کہ بارہار، کین پر مشتمل سپریم جاگیرداری فریوئل جسے تربیت یافتہ لوگوں کی عدالت کا نام بھی دیا گیا کو انہیں دائر کی جانے لگیں۔ بادشاہ کے اثر و رسوخ کو لوگوں کو تحفظ فراہم کرنے کی وجہ سے فروغ حاصل ہوا۔ یہ تحفظ صرف بادشاہ ہی دے سکتا تھا۔ لیکن

میں چیز نے ہا خصوصاً متوسلین اور تائسین کے یہاں شاہی توقیر کو تحفظ دیا وہ محولہ بالا عداوتی انتقام تھا۔ اس نے بادشاہ کی ذاتی طاقت میں بھی اضافہ کیا۔ بادشاہوں نے شہریوں کے ذریعے، فوجی طاقت کو استعمال کر کے مختلف جیسے بہانوں سے چھوٹے چھوٹے سلاطین کے علاقوں کو اپنی عمل داری میں شامل کر لیا۔ بہر حال جب نارمنڈی کے ڈیوک انگلینڈ کے بادشاہ بن گئے تو فرانس کو ایک طاقتور ریاست کا سامنا کرنا پڑا۔ مسئلہ یہ تھا کہ فرانس کا اندرونی عداوت نارمنڈی کے راستے سے بالکل کھٹا تھا۔ اس کے علاوہ اور بھی طاقتور سلاطین موجود تھے لیکن فرانس کا بادشاہ جرمن بادشاہوں کی طرح محض جاگیردار حکمران نہیں تھا بلکہ وہ ایک علاقے کا مالک بھی تھا۔ بہت سے نوب اور شہر اس کے ماتحت تھے۔ ان کا جرمن بادشاہ فرانس کے فوری دائرہ اختیار میں ہوتا تھا۔ نوٹس نیم شاہی ٹریبونل کے سامنے بہت سی پٹیلیں دائر کرنے میں کامیاب رہا۔ یہ شاہی ٹریبونل اس کے دور میں فرانس بھر میں عام تھے۔ اس کی ریاست میں شہروں نے بہت زیادہ اہمیت اختیار کر لی۔ جب بادشاہ کو روپے پیسے کی ضرورت ہوتی خصوصاً جب اس کے ذرائع آمدنی ختم ہو جاتے اور خزانہ خالی ہو جاتا تو وہ شہروں کو درخواست کرتا اور ان سے معاہدے کرتا۔ فلپس دی فیئر نے تو ۱۳۰۲ء میں شہروں کو نوایوں اور پادریوں کے ساتھ ساتھ تیسری اسٹیٹ قرار دے دیا۔ ان سب کا یقیناً واسطہ بادشاہ کے اقتدار سے تھا۔ وہ ایک ایسی طاقت تھا جس نے انھیں جمع کیا تھا۔ اس اجتماع کا مقصد محاصل اکٹھا کرنا تھا۔ لیکن ریاستوں نے بادشاہت میں بہر حال اہمیت و درون حاصل کر لیا تھا۔ اور اس کے نتیجے میں قانون سازی میں بھی اثر و رسوخ حاصل کر لیا تھا۔ یہاں قابل ذکر اہمیت کا حال واقعہ فرانس کے بادشاہوں کا وہ فرمان ہے جس کے مطابق شاہی زمینوں پر کام کرنے والے غلام معمولی قیمت دے کر خود کو آزاد کرا سکتے تھے۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ فرانس کے بادشاہ جلد ہی بڑی طاقت کے مالک بن گئے۔ اسی دوران نروڈ ووز کے ہاتھوں شاعری کے آرٹ نے خوب ترقی کی۔ گلی ایبیت جس کا مرکز پیرس تھا، کو بھی فروغ ملا۔ ان چیزوں نے فرانس کو کلچر کے میدان میں یورپ کی دوسری قوموں پر برتری دلادی جس کی وجہ سے فرانس کی بین الاقوامی سطح پر شہرت میں اضافہ ہوا۔

انگلینڈ جس کا ذکر ہم کچھ دیر پہلے کر چکے ہیں کو نارمنڈی کے ڈیوک ولیم نے فتح کر لیا تھا۔

ولیم نے وہاں جاگیر داری نظام متعارف کرایا اور سلطنت کو یوں جاگیروں میں تقسیم کر دیا۔ یہ جاگیریں

اس نے اپنے نارمن پیروکاروں میں تقسیم کر دیں۔ خود اس نے خاصے بڑے شاہی مقبوضات اپنے پاس رکھے۔ جاگیرداروں کی ذمہ داری تھی کہ وہ میدان جنگ میں خدمات انجام دیں اور انصاف کی فراہمی میں تعاون کریں۔ بادشاہ تمام کم عمر جاگیرداروں کا گارڈین تھا۔ وہ اس کی مرضی کے بغیر شادی نہیں کر سکتے تھے۔ شہروں اور نوابوں نے بتدریج اہم حیثیت حاصل کی۔ خصوصاً جب حق تحت نشینی کا مسئلہ تنازع کی صورت اختیار کر جاتا تو ان کی قدر و قیمت میں بے حد اضافہ ہو جاتا۔ جب بادشاہی قلم و جبر بڑھ جاتا اور ٹیکسوں کی بھرمار ہو جاتی تو لوگوں کا پیمانہ لبریز ہو جاتا۔ یہاں تک کہ جنگ کا گرجے لگتا۔ انگلستان کے نوابوں نے اپنے بادشاہ جان کو مجبور کر دیا کہ میکنا کارنا کی پابندی کا حلف اٹھائے۔ میکنا کارنا انگریزوں کی آزادی کی بنیادی دستاویز تھا، خاص طور پر اشرافیہ کو اس سے بہت فائدہ پہنچا۔ اس سے جو آزادیاں حاصل ہوئیں ان میں سے انصاف سرفہرست تھا۔ طے ہوا کہ کسی انگلستانی کو عدالتی کارروائی کے بغیر ذاتی آزادی، جائیداد اور زندگی سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔ ہر شخص کو حق حاصل ہوا کہ وہ اپنی جائیداد جس طرح چاہے استعمال میں لائے۔ مزید یہ طے ہوا کہ بادشاہ کوئی ٹیکس آرک بشپ، بشپ، ہشپ، نوابوں، ویرانوں کی مرضی اور اتفاق کے بغیر نافذ نہیں کر سکتا۔ شہروں کو بادشاہوں نے نوابوں اور ان کی مخالفت میں بہت سی عنایات سے نوازا۔ لیکن شہروں نے بھی خود کو تیسری اسٹیٹ میں ڈھال لیا اور دارالعلوم میں نمائندگی کا حق مانگنے لگے۔ اس کے باوجود، اگر بادشاہ میں کردار کی مضبوطی موجود ہوتی تو وہ بہت طاقتور ہوتا۔ اس کی اپنی اسٹیٹ اس کے دھار اور دبے کو قائم رکھنے کے لیے کافی تھی۔ بعد کے زمانوں میں یہ اسٹیٹ بتدریج بانٹ دی گئی اور بادشاہ پارلیمان کی امدادی رقوم اور عطیات پر انحصار کرنے لگا۔

ہمیں ان باریک اور مخصوص تفصیل میں نہیں جانا چاہیے جن کا تعلق جھوٹی عملداریوں اور جاگیرداروں کو مملکت میں ضم کرنے اور ان اقدامات کے نتیجے میں پیدا ہونے والے تنازعات و انتراقات سے ہے۔ ہم نے اضافی اس بات میں یہ کرنا ہے کہ جب بادشاہ جاگیردار کی آئین کو کمزور کرتے تو اس سے اس کی اپنی طاقت میں اس قدر اضافہ ہو جاتا کہ وہ ایک دوسرے سے دور آزمائی پر اتر آتے اور اپنی مملکت کے مفادات کی تکمیل کے منصوبے بنانے لگتے۔ اس طرح فرانس اور انگلینڈ ایک دوسرے کے خلاف جنگ کر دیتے۔ دونوں کے درمیان ایک صدی تک جنگ چلتی رہی۔ بادشاہ دوسرے ملکوں کو فتح

کرنے کے لیے ہر وقت کمر بستہ نظر آتے۔ شہر جنھیں ان جنگوں کے اخراجات کا بوجھ سب سے زیادہ برداشت کرنا پڑتا ان کی مخالفت کرتے۔ انھیں راضی کرنے کی خاطر بادشاہ اہم قسم کے امتیازات ان کو عطا کرتے۔

جب ملکوں کے حالات و گروہوں ہوتے تو پوپ موقع غیبت جان کر اپنی حکم کو دخل اندازی کے لیے بروئے کار لانے میں عار محسوس نہ کرتے۔ لیکن ریاستوں کی نشوونما کے مفادات اس قدر مستحکم انداز میں قائم ہو چکے تھے کہ وہ انھیں مطلق اختیارات کے مفاد کی سند مہیا کرنے سے روک دیتے۔ شہزادے اور عوام صلیبی جنگیں برپا کرنے کے لیے پوپ کی ہنگامہ رانی کی پرواہ نہ کرتے۔ شہنشاہوں نے عہد کی مجلس کو یہ ذمہ داری سونپی کہ وہ ارسطو، بائبل، رومی قانون میں سے پوپ کی مصلحتی کا جواز رد کرنے کے لیے دلائل مہیا کریں۔ رہنمائی میں منعقد ہونے والی مجلس قانون ساز کے اراکین نے ۱۳۳۸ء اور اس کے بعد فرینکفرٹ میں منعقدہ شاہی قانون ساز مجلس نے فیصلہ دیا کہ آزاد یوں اور بادشاہت کے ورثاتی حقوق کا تحفظ کیا جائے گا اور یہ کہ رومن شہنشاہ یا بادشاہ کے انتخاب کو سند مہیا کرنے کی خاطر پوپ کی تصدیق کی ضرورت نہیں۔ قبل ازاں ۱۳۰۲ء میں پوپ بونی فیس اور فلپ دی فیئر کے درمیان تنازعہ کھڑا ہوا تھا جس کی بنیاد پر فلپ نے ریاستوں کی مجلس کا انعقاد کیا تھا تاکہ پوپ کے خلاف مزاحمتی اقدامات اٹھائے جاسکیں۔ ریاستیں ورساچی اکائیاں اس شعور پر کو پہنچ چکی تھیں کہ اخلاق آزادانہ قدر و قیمت کا حامل ہے۔ اسے کسی پاپائی تائید کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ پوپ کے اختیار کو کم کرنے کے لیے بہت سی وجوہات کیجی ہو چکی تھیں۔ کلیسا کے اندر شدید اختلاف، جس نے لوگوں کو یقین دلا دیا کہ پوپ غلطی سے پاک نہیں، نے وہ موقع فراہم کیا جس کے نتیجے میں کانسٹنس اور باصل تو نصوں کے فیصلے سامنے آئے۔ ان توصلوں نے پوپ سے برتر حیثیت حاصل کر لی جس کا مطلب یہ تھا کہ وہ پوپ معزول اور مقرر بھی کر سکتی ہیں۔ کلیسائی نظام کے خلاف بہت سی کوششوں کا منظر عام پر آنا یہ ثابت کرتا ہے کہ کلیسا کے نظام میں اصلاح کی سخت ضرورت تھی۔ آرنلڈ آف برسکا، وکلف اور ہنس کا اس عقیدے کے خلاف اتفاق تھا کہ پوپ مسیح کا دنیا میں خلیفہ ہے، انھوں نے اس بات پر بھی اتفاق کیا کہ اختیارات کا غلط استعمال کلیسائی نظام کے لیے بدنامی کا باعث ہے۔ یہ سب کوششیں اپنی اہمیت کے لحاظ سے جزوی اہمیت کی حامل تھیں۔ ایک طرف ابھی حملے کے لیے وقت مناسب نہیں تھا اور دوسری

طرف معترضین بھی مسئلے کے قلب تک رسائی پانے سے قاصر تھے۔ لیکن خاص طور پر بعد الذکر دو حضرات نے اپنے علم و فضل کی بنیاد پر کلیسا کی تعلیمات پر تنقید کی۔ تاہم وہ عوامی سطح پر گہری دلچسپی کی بھر بیدار نہ کر سکے۔

لیکن کلیسائی اصول کا زیادہ خطرناک دشمن ایک سیاسی تنظیم کی صورت میں پیدا ہوا۔ مشترکہ مقصد جس کو اخلاق کی ہمیں سند و حمایت حاصل تھی وہ ریاستوں کی تشکیل میں سیکولر اصول کی پاس داری کا مقصد تھا۔ اس تشکیل میں کمیونٹی کی منشا اور ارادہ، فرد کی آرزو، انفرادی کمون مزاجی کا عمل دخل بروئے کار آیا۔ قلب کی خود غرضانہ صفت کی کرداری جتنی جو اپنی پوزیشن کو اکیسے پن میں قائم رکھتی ہے

شاہ موط کا گرہ دار قلب جو جرمنوں کا قومی مزاج تھا کو قرون وسطیٰ کے ہوناک نظم و ضبط نے توڑ پھوڑ کر چھٹی اور لطافت عطا کر دی۔ اس نظم و ضبط کو نافذ کرنے کا ذریعہ لوہے کے دو عصا تھے۔ ایک کا نام کلیسا تھا اور دوسرے کا کیریت (Serfdom) تھا۔ کلیسا نے قلب کو باپوسی میں دھکیل دیا۔ روح

کو سخت ترین غلامی کے تجربے سے دوچار کیا، یہاں تک کہ روح ہٹا آپ بھوں گئی لیکن ہندوؤں کی بے حس کی سطح تک نہ گری۔ چونکہ مسیحیت داخلی طور پر ایک روحانی اصول ہے، اس لیے اس میں بے انتہا لچک موجود ہے۔ اسی طرح کھیت مزدوری کا شعبہ جس نے انسان کے جسم کو انسان کا رہنے نہ دیا تھا اور اسے دوسرے کی ملکیت بنا دیا تھا، انسانیت کو غلامی و حشنتوں اور بے لگام آرزوؤں کا ہدف بنانے کا سبب بنا۔ لیکن اس شعبے کے لوگوں کو خود ان کی تشدد پسندی نے برہاد کر دیا۔ انسانیت کو غلامی سے آزادی نہیں ملی بلکہ غلامی کے ذریعے آزادی ملی۔ کیونکہ ہمیت و ہوس پرستی، نا انصافی شیطان کے اجزائے ترکیبی ہیں جو شخص پوری طرح شیطان کے قبضے میں ہوتا، وہ، خلاق اور راستی کے قابل نہیں ہوتا۔ اس غیر متوازن، در ارادے کی ناقابل کنٹرول صورت میں نظم و ضبط نے ہی اسے نجات فراہم کی ہے۔ کلیسا نے ناشائستہ نفس پرستی کے خلاف اتنے ہی وحشیانہ انداز اور دہشت پسندانہ طریق سے جنگ کی جتنی کہ اس کا مد مقابل تصور کر سکتا تھا۔ اس نے اپنے دشمن کو جہنم کے ڈر اور دہشت کے ذریعے بچہ و بڑ ہونے پر مجبور کر دیا۔ اسے مسلسل مطیع رکھا تا کہ اس کے اندر کے وحشی کو سدھایا اور پرسکون کیا جاسکے۔ انبیات کا دعویٰ ہے کہ ہر آدمی کو اس جد و جہد سے گزرنا پڑتا ہے کیونکہ انسان کی فطرت میں شیطنیت ہے۔ وہ صرف ذاتی کچھ کو اس سے گزر کر ہی مصالحت تک پہنچتا ہے۔ اس بات کو تسلیم کر لینے کے بعد اس کو

بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ جب تنازع کے آغاز کی شرائط مختلف ہوں تو تنازع کی صورت بدل جاتی ہے۔
 خصوصاً جب وہ مصالحت حاصل کی جا چکی ہو۔ اس صورت حال میں نظم و ضبط کا تکلیف دہ راستہ چھوڑ
 دیا جاتا ہے۔ (یہ یقیناً بعد میں کسی وقت ظہور میں آتا ہے لیکن ایک بالکل مختلف صورت میں) کیا تک
 شعور کی بیداری پر انسان دیکھتا ہے کہ وہ سماج کے اخلاقی عناصر کے دائرے میں ہے۔ نئی کارکردہ یقیناً
 انسانی نشوونما میں لازمی عنصر ہے لیکن اب اس نے تعلیم کی طمانیت بخش صورت اختیار کر لی ہے تاکہ
 داخلی جدوجہد کے ذریعے تمام دہشت ناک خصوصیات کا خاتمہ ہو جائے۔

یہاں تک آتے آتے انسانیت نے باطن کی اصل روحانی ہم آہنگی کو پایا اور حقیقت یعنی
 سیکور وجود کے بارے میں بہتر فہمیر تک رسائی حاصل کر لی۔ اسی طرح انسانی شعور نے اپنے پاؤں پر
 کھڑے ہونا سیکھ لیا۔ خود شعوریت کی منزل جس تک اب انسان پہنچ چکا تھا پر الوہیت کے خلاف
 بغاوت سامنے نہیں آئی۔ اس موقع پر اس بہتر موضوعیت کا ظہور ہوا جو الوہیت کی اپنے طریق سے بہتر
 شناخت کرنے کے قابل تھی جو خیر اور صداقت سے مزین تھی جس نے اپنی فعلیت کو ان عمومی اور میر
 اہداف پر مرکوز کر دیا جن پر عقلیت اور حسن کی مہر چسپاں تھی۔

قرون وسطیٰ میں آرٹ اور سائنس کی حیثیت

انسانیت روحانی آسمان کی شائق بھال ہوتے دیکھتی ہے۔ جب امن نے دنیا میں قدم
 بھانے شروع کر دیے اور سیاسی نظم و ضبط دنیا میں قائم ہونے لگا (کہ جس کے بارے میں ہم پیش
 زان فکر کر رہے تھے) تو روح انسانی بہت سے ہم کنار ہو کر انسانیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہوئی۔
 ایک بے منطقے میں داخل ہونے لگی جس کے مقاصد سیاسی زندگی کے مقاصد سے زیادہ غمیں اور ہمہ
 جہت تھے۔ مسیح کی قبر، اور روح کی بعد زمرگ زندگی، ایسے ماروائی مسائل نے اب انسانی توجہ کو اپنی
 طرف کھینچا بند کر دیا تھا۔ لامحدود ہستی کے مقصود اور متعین جسم میں ڈھلنے کا اصول یعنی وہ طلب جس
 نے دنیا کو صلیبی جنگوں کی راہ پر لگا دیا تھا اب ایک بالکل مختلف سمت میں انسان کو لے جائے گی تھی۔ یہ
 سمت دنیوی وجود اور زندگی کے سیکور مساوات کی سمت تھی جس کی اپنی ایک آزادانہ حیثیت تھی۔ روح
 نے اپنی تحسیم سیکور دنیا میں کرنا شروع کر دی کیونکہ اس نے اس میں اپنے لیے ایک خوش گوار منطقے
 کو دریافت کر لیا تھا۔ کلیسا نے بہر حال اپنی پہلے والی حیثیت قائم رکھی اور محولہ اصول کو اپنی اصل حالت

میں محفوظ رکھا۔ تاہم اس حالت میں بھی، صول صرف خارجی وجود (کوئی مقدس چیز، مانگہ وغیرہ) تک محدود نہ رہا۔ آرٹ نے اس کی تقلیب اور ارتقاع کا اہتمام کر دیا۔ آرٹ خارجی اور مادی زندگی کی پسندیدہ اشیاء کو دلوں اور تقدیس سے بھر دیتا ہے اور ان کو ایک ایسی صورت دیتا ہے جو روح، جذبات اور شعور کا مظہر ہوتی ہے۔ تاکہ زہد کے یہاں صرف لاپتہ کی حسی تجسیم ہی نہ برکے لیے موجود نہ ہو اور یہ کہ زہد صرف موجود چیزوں سے ہی دالہ نہ انداز میں وابستہ نہ ہو جائے، بلکہ اس اعلیٰ عنصر سے وابستہ ہو جائے جس سے مادی اشیاء لبریز ہوتی ہیں۔ اعلیٰ عنصر سے مراد وہ اظہاری صورت ہے جس سے روح القدس نے سے نوازا ہے۔ ذہن کے لیے کسی چیز کو اپنے سامنے رکھنا ایک اور بات ہے جیسے فرشتہ، پتھر یا لکڑی یا کوئی بھدی اور بیہودہ قسم کی نقاشی۔ جبکہ کسی تصویر کو یا پینٹنگ جو فکر اور جذبات سے لبریز ہو، یا کوئی پتھر کا خوبصورتی سے تراش ہوا مجسمہ جس کو دیکھ کر روح روح سے اور ذہن ذہن سے باتیں کرنے لگے۔ پہلی صورت میں روح اپنے اصل عنصر سے لگ ہو کر ایک بالکل مفائر شے سے منسلک ہو جاتی ہے یعنی دنیائے حس سے جو بالکل غیر روحانی حقیقت ہے۔ دوسری صورت میں، اس کے بالکل الٹ وہ حسی شے خوبصورت ہوتی ہے جس میں روحانی ہیئت درآئے اور جو روح اور صداقت سے مزین ہو کر سامنے آئے۔ لیکن ایک طرف اس طرح منظر عام پر آنے والا صداقت کا عنصر حسی موڈ کا حامل ہوتا ہے۔ گویا اپنی موزوں ہیئت میں نہیں ہوتا۔ دوسری طرف، جبکہ مذہب اس سے آزاد ہوتا ہے جو جبری طور پر خارجی اور مادی حقیقت کا حامل ہوتا ہے۔ محض ایک شے اس قسم کا مذہب جو اس وقت زیر غور ہے، حسن سے منسلک ہونے میں کسی قسم کی تسکین حاصل نہیں کر پاتا۔ اس کے مقصد پر تو بھدی، بد صورت ترین، مفلوک الحال شہیں مساوی اچھے انداز میں بلکہ بہتر انداز میں پورا اترتی ہیں۔ چنانچہ آرٹ کے اعلیٰ نمونے مثلاً رفاہیل کی میڈونا کی اتنی زیادہ بکریم نہیں ہوتی اور نہ ہی اس پر بڑی تعداد میں چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس ادنیٰ درجے کی تصاویر خصوصاً پندیرائی کا مرکز نظر آتی ہیں، اور ان پر گرم جوشی سے عقیدتیں بچھوڑ کی جاتی ہیں۔ پاکبازی اس لیے قبل الذکر کے پاس سے اس وجہ سے گزر جاتی ہے کیونکہ اگر وہ اس مقام پر زیادہ عرصہ قیام کرے تو وہ اپنے اندر تحریک اور کشش محسوس کرے اور اس جوش سے دوچار ہو جس میں مفائرت کا احساس بڑھ جاتا ہے اور یہ کہ جس میں وہ تمام کچھ جس کی طلب کی جاتی ہے وہ اپنی غلامی کی صورت

تیار کر لیتا ہے اور انسانی ذات فرد، یہ قسم کی محتاجی کا شکار ہو جاتی ہے۔ اس لیے آرٹ اپنی نفرت میں کلیسا کے اصول سے ماوراء ہے۔ لیکن چونکہ ذل الذکر صرف حدود میں ہی خود کا اظہار کرتا ہے (اور مجرد فکر کی مشکوک جہت کو پیش نہیں کرتا)، اس لیے اسے بے ضرر اور بے تعلق چیز سمجھا جاتا ہے۔ کلیسا نے اس سے تعلق قائم رکھا لیکن جو فی آزاد اذہن جو آرٹ کا ماخذ ہے، نے ترقی کر کے فکر اور سائنس کی حدود میں قدم رکھا، کلیسا نے راست الگ کر لیا۔

آرٹ کو مزید حمایت آثار قدیمہ کے مطالعہ سے ملی۔ اس سے آرٹ کو ایک ارفع قسم کے اثر کا تجربہ بھی حاصل ہوا (ہیومانورا [Humaniora]) کا نام خاصا پر معنی ہے کیونکہ قدامت کی تعلیمات میں انسان اور انسانیت کی نشوونما کی توقیر کی گئی ہے۔ اس مطالعہ کے نتیجے میں مغرب کو انسان کے فعل و عمل میں موجود مصدقہ اور ابدی عنصر کا وقوف حاصل ہوا۔ سائنس کے حیاہ کا خارج کی سطح پر موقوفہ اس وقت آیا جب بازنطینی سلطنت کا زوال ہوا۔ بڑی تعداد میں یونانیوں نے یورپ میں پناہ لی۔ انھوں نے وہاں یونانی ادب متعارف کرایا۔ وہ اپنے ساتھ نہ صرف یونانی زبان لے کر آئے بلکہ ایک خزانہ بھی ساتھ لائے جس کی کئی یونانی زبان کا وقوف تھا۔ مغرب کی مذہبی درس گاہوں نے بہت کم یونانی کو محفوظ رکھا، یونانی زبان کا وقوف ان کے یہاں نہ ہونے کے برابر تھا۔ جبکہ رومن ادب کا معاملہ بالکل مختلف تھا۔ اس کی پرانی روایات ابھی تک قائم تھیں۔ درجہ کو بہت بڑا جادوگر سمجھا جاتا (ڈانٹے میں اسے جہنم کا رہنما دکھایا گیا ہے)۔ یونانیوں کے زیر اثر مغرب کے لوگوں کی ایک دفعہ پھر قدیم یونانی ادب کی طرف توجہ مبذول ہوئی۔ مغرب اس قائل ہو چکا تھا کہ یونانی ادب سے سرسرت حاصل کرے اور اس کی بہتر تفہیم کر سکے۔ بہت ہی دوسری طرز کے آدرش اور مثالی نمونے اور فضائل کا نظام جس سے قرون وسطیٰ کا یورپ واقف تھا یہاں پیش کیے گئے۔ اس کے نتیجے میں انوکھا قسم کا معیار قائم ہوا جس کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا جاسکتا تھا کہ کس چیز کی توقیر، تحسین اور تقلید کی جائے۔ یونانیوں نے اپنی کتابوں میں ایک دوسری قسم کے اخلاقی فرمان جاری کیے تھے جن سے مغرب ناواقف تھا۔ مدنی و ست پسندی نے ایک بالکل مختلف طرز کے قیاسی فکر کو جگہ فراہم کی۔ مغرب افلاطون سے واقف ہوا اور اس کے ذریعے دنیائے انسانیت نے خود کو یورپ پر منکشف کیا۔ ان نئے تصورات کو پرنٹنگ کے آرٹ کی وجہ سے پھیلنے پھولنے کا موقع فراہم ہوا۔ پرنٹنگ پریس بھی بندوق کے پاؤڈر کی طرح جدید کردار کی حال

ہے۔ اس نے اپنے عہد میں جس کے دوران یہ ایجاد ہوئی ایک متعصبت عطا کی۔ اس متعصبت کا برف انسانوں کو ایک دوسرے کے مثالی انداز میں قریب لاتا تھا۔ یہاں ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدمائے بارے میں مطالعہ دراصل انسانی اعمال اور فضائل میں دلچسپی کا نام ہے جسے کلیسائے برداشت کرتا چارہ رکھ، اس حقیقت کا احساس کیے بغیر کہ اس انجیلی کتابوں میں موجود ایک انجیلی دہن اس کا مقابلہ کرنے کے لیے پیش قدمی کر رہا ہے۔

ہماری توجہ کے قابل اس عہد کا تیسرا رہنما وصف روح پر خارج کی طرف آنے کا داؤ ہے۔ یہ انسان کی سطح پر وہ آرزو ہے جس کا تعلق کائنات کا وقوف حاصل کرنے سے ہے۔ پرنگال اور اہمیں کے جہاز رانوں نے جرأت اور شجاعت کا مظاہرہ کرتے ہوئے شرق الہند کے علاقوں اور امریکہ کو دریافت کر لیا۔ ترقی کی طرف اس جست نے کلیسا کے اصبوں اور طرز احساس کی نفی نہیں کی۔ کولہس کا مقصد خالصتاً دنیوی نہیں تھا۔ اس کا ایک مذہبی پہلو بھی تھا۔ کولہس کی خواہش تھی کہ جنوبی امریکہ کی متحمل زمینوں کے خزانے ایک نئی صلیبی جنگ پر استعمال ہوں اور مفتوحہ اقوام کے بت پرستوں کو مسیحیت کے دائرے میں لایا جاسکے۔ زمین کی دائروی شکل کی پہچان نے انسان کو یہ دراک دیا کہ زمین پر ایک مقررہ اور معین شے ہے۔ اس کے علاوہ جہاز رانی کو میکینک کے نئے آلات استعمال نے بہت فائدہ پہنچایا۔ اس طرح تکنیکی آلات نے جہاز رانی کو سہولتوں تک محدود رہنے کی بجائے کھلے سمندروں میں گشت کی سہولت فراہم کی۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ تکنیکی آلات کا اس وقت ظہور ہوا جب ان کی ضرورت محسوس کی گئی۔

ان تین واقعات یعنی احیائے علوم، فائن آرٹ کے پھلنے پھولنے اور امریکہ کی دریافت اور براہ راست کیپ ٹاؤن انڈیا تک رسائی کو ہم صبح کی سرفی سے مماثلت دے سکتے ہیں کہ جس نے ایک طویل طوفانی رات کے بعد ایک روشن اور شاندار دن کا آغاز کیا۔ یہ دن آفاقیت کا دن ہے جو قرون وسطیٰ کی لمبی، خوفناک، واقعات و حوادث سے بھرپور رات کے بعد طلوع ہوا۔ ایک ایسا دن جو سائنس، آرٹ اور ایجادات کے تحریک کی وجہ سے ممتاز ہوا۔ جس کی امتیازی خصوصیت اعلیٰ اور عالی دماغ لوگ تھے اور یوں عالم انسانیت جسے مسیحیت نے آزادی اور کلیسا نے نجات کی راہ دکھائی۔ مسیحی کے ابدی اور نیراز معانی جو ہر کی حیثیت سے منکشف ہوا۔

فصل سوم

دور جدید

اب ہم جرمن دنیا کے تیسرے دور میں داخل ہو چکے ہیں۔ اس طرح ایک ایسے دور کی شروعات ہوتی ہے جس میں انہیں اس شعور سے بہرہ ور ہونا پڑے گا کہ ان کی اپنی ذات ہے۔ اپنے ارادے میں آزاد ہے۔ اس کے حوالے سے ہوائی ذات میں اور اپنی ذات کے لیے قائم ہے۔ اس تیسرے دور میں تین طرح کی شکستیں رونما ہوں گی۔ پہلے بعد ان حلقے میں تحریک اصلاح دین پر بات کریں گے۔ سب کو روشن کرنے والا سورج جو مسیح کی شفق ہے۔ بعد رونما ہوا جس کا مشاہدہ ہم نے قرون وسطیٰ کے اختتام پر کیا۔ اس کے بعد ان واقعات کا ظہور جو ایک اصلاح کا نتیجہ تھے اور آخر میں دور جدید جس کا آغاز پچھلی صدی کے اخیر میں ہوا۔

باب اول — اصلاحات

تحریک اصلاح کا آغاز کلیسا کے بگاڑ کی وجہ سے ہوا۔ یہ بگاڑ کوئی اتفاقی حادثہ نہیں تھا۔ یہ طاقت اور اقتدار کے غلط استعمال کی وجہ سے بھی وقوع پذیر نہیں ہوا تھا۔ چیزوں میں بگاڑ کی کیفیت کو بدعنوانی کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ یہ پہلے سے ہی تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ بنیاد تو اچھی تھی نظام ادارہ تو بذات خود غلطی سے پاک تھا لیکن وفور جذبات، مفاد کی داخلیت، مختصر ایہ کہ انسانوں کے من مانے رویوں نے اس چیز کو غلط استعمال کیا جو بذات خود خیر تھی۔ مقصد ذاتی اغراض کی تسکین تھا۔ چنانچہ کرنا یہ چاہیے تھا کہ تمام ناگہانی عناصر کو ہٹا دیا جائے۔ یہ کرنے کے بعد پھر بحث ادارہ روموں سے نکلے جاتا ہے اور وہ برائی جو اس کی شکل و صورت میں بد صورتی پیدا کر رہی ہوتی ہے وہ اس سے مٹا کر لگتی ہے۔ لیکن جب اچھی چیز کا اتنا قیہ طور پر غلط استعمال ہوتا ہے تو یہ جزیت تک محدود ہوتا ہے۔ ایک بڑا اور عمومی بگاڑ جو کلیسا کے درجے اور سکوپ کے حامل ادارے میں برپا ہوتا ہے تو اس کی نوعیت بالکل

مختلف ہوتی ہے۔ کلیسا کا بچہ ایک مادی چیز تھا۔ اس بگاز کے اصول کو اس حقیقت میں مدد مل کرنا چاہیے کہ جس معبود کو کلیسا تسلیم کرتا ہے وہ حسی سطح پر خارجی درجہ تنظیم مادی صورت میں سامنے آتا اور نہ کہ مستی کے باطن میں تقدس کی جگہ جاتا ہے۔ (آرت نے جو شستہ تقسیم مہیا کی تھی وہ اس سلسلے میں کافی تھی۔) اسی ذہن نے پہلے ہی اس سے روحانیت کو خارج کر دیا ہے۔ اس کی روحانیت میں اسے کوئی دلچسپی نہیں نظر نہیں آتی یا اس میں معروف ہونے کا جو رنگ نہیں آتا۔ اس طرح وہ اس مخصوص اور متعین تجسیم کو قائم رکھتی ہے۔ مراد یہ کہ ہمارے پاس فوری حسی موضوعیت ہے جس کی روحانی موضوعیت نے ظہیر کی۔ چنانچہ یہ روح عالم کے مقابلے میں کم تر حیثیت کی حامل ہے کیونکہ بعد الذکر پہلے ہی اس سے گئے نکل چکی ہے۔ وہ اس قابل ہو چکی ہے کہ وہ برتر حسی ذات کی حیثیت محض کے طور پر شناخت کرے۔ جو محض خارجی ہے وہ محض خارجی ہے۔ اس نے برتر حسی کو متنبی سمجھنے اور مصلحت کرنے کا طریقہ سیکھ لیا ہے۔ اس سارے عمل میں آزاد اور بااعتماد حیثیت کو مستند اور جائز موضوعیت کے طور پر قائم رکھنا ضروری ہے۔

اس سوال کا یہ غور غضر جو کلیسا کے اصول کے داخل میں موجود ہے اپنے آپ کو بدی اور بگاز میں متکشف کرتا ہے۔ اس وقت جب کلیسا کے پاس اس کی مخالفت کے لیے کچھ نہیں ہوتا، خصوصاً جب یہ غضر پوری طرح مستحکم ہو چکا ہوتا ہے۔ تب اس کے عناصر کسی روک رکاوٹ کے بغیر کھل کھیلنے کو تیار ہوتے ہیں۔ اس طرح کلیسا کے اندر موجود خارجیت شر اور گراؤٹ کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور ایک مثالی اصول کے طور پر اس کے بطن میں نشوونما پاتی ہے۔ گراؤٹ جو شکلیں اختیار کرتی ہے وہ بہت زیادہ ہیں ان تعلقات کے حوالے سے جنہیں کلیسا برداشت کرتا ہے جن میں نتیجتاً یہ منفرد عناصر داخل ہوتے ہیں۔

اس عہد کے کلیسا کی پارسائی تو ہم پرستی کے جوہر کی مظہر ہے۔ یہ ذہن کو حسی معروض جو محض ایک چیز تھا، کے ساتھ زنجیر کرنے کے مترادف ہے۔ اور بہت سی مختلف ہیئتوں میں۔۔۔۔۔ یہ مقدس رو کی غلامانہ عقیدت مندی کی نشاندہی کرتا ہے۔ کیونکہ روح اپنی اصل فطرت کی اہم ترین جوہری کیفیت سے دستبردار ہونے کے بعد اپنی آزادی کو کھودیتی ہے اور سخت غلامی کی زنجیر میں بندھ جاتی ہے۔ اس کی خدای جو اپنی ذات میں مغائر ہوتا ہے۔ مجزوں کے لیے ایک نوا اور بچکانہ

کرو۔ کی نمائندہ زود اعتقادی کا مظاہرہ ہوتا ہے کیونکہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اللہ مکمل طور پر غیر معقول اور محدود طریق سے خالص منتہی اور جزوی مقدار صد کی تکمیل کی خاطر خود کو منکشف کرتا ہے۔ آخر میں طاقت کی اوس، ہے مہار جنسی تلافی، ہر طرح کی وحشیانہ اور سوتیانہ بد، خدائی اور بگاڑ، جس میں دھوکہ دہی اور منافقت شامل ہے، یہ سب کچھ کلیسا میں نمودار ہوا۔ سبب یہ کہ اس میں موجود حیاتی پہلو کی نہ تو فہم کے ذریعے تربیت کی گئی نہ ہی اسے زیر کیا گیا۔ وہ آزاد ہوتا ہے لیکن صرف عامیانہ اور غیر مہذب انداز میں دوسری طرف وہ فضیلت جسے کلیسا پیش کرتا ہے اس کا کام تو صرف حیاتی اشتہاؤں کی نگی کرنا ہے۔ چنانچہ یہ فضیلت مجرد طور پر منتہی ہے جسے معصوم نہیں کہ حیاتی کی اخلاقی ردک رکاوٹ کس طرح کی جا سکتی ہے۔ حقیقی زندگی میں اس کے یہاں کچھ بھی نہیں رہتا سوائے فرار، تباہی اور بے عملیت کے۔

یہ تضادات جو کلیسا کے اندر سے نمودار ہوتے ہیں، ایک طرف تو وحشیانہ گناہوں اور اشتہاؤں کے مظہر ہوتے ہیں۔ یہ روح کو اس ہندی کی طرف لے جاتے ہیں جہاں روت قدم، ایوی اشیا کو تیر گئے کو تیر ہو جاتی ہے۔ دوسری طرف روح کی مزید توسیع ہوتی ہے، اس کا تصور انہ پریشن کے نتیجے میں جس کا قوف انسان کو خارج یعنی مادی دنیا پر حاوی باطنی طاقت کو معترف میں لے کر ہوتا ہے، اس حالت میں انسان خود کو آزاد محسوس کرتا ہے اور اپنے لیے مطلق حق حاصل کر لیتا ہے۔ کلیسا جس کا فرض منجھی روحوں کو دائمی عذاب سے نجات دانا ہے، خود اس نجات کے عمل کو خارجی آکر بنا دیتا ہے اور اس قدر نیچے گر جاتا ہے کہ اس ذلت در کی کو خارجی یاد رکھا دے کی چیز بنا دیتا ہے۔ گناہ میں تخفیف وہ اعلیٰ ترین چیز ہے جس کی روح آزاد کرتی ہے جس کے ذریعے نجات حق سے سکون کا رشتہ قائم ہوتا ہے۔ اور وہ جس سے انسان کی باطنی اور فطرت منسلک ہوتی ہے اسے بڑے ہی بھدے، فتنوں اور مصنوعی انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی تباہیوں کے برے نتائج سے پناہ دینے کے ذریعے خریدی جا سکتی ہے۔ اس سورے کا ہدف بد چلن زیادتی کے ذریعے نجات حاصل کرنا ہے۔ اس سورے کا یہ بظہر بظہر سینٹ پیٹر برگ کی بلڈنگ کی تعمیر تھا۔ وہ عظیم الشان عمارت جو مسیحی سماج کا پر شکوہ نشان ہے مذہب کے صدر مقام میں تعمیر ہوئی۔ ایجنٹر میں آرٹ اور فن کے عظیم الشان نمونے اور اسے جتنی اور اس کا قلعہ نما معبد۔ یہ معبد اتحادیوں کی جمع شدہ رقم کے نتیجے میں تعمیر ہوا تھا، اس کا اجرا

اتھی۔ یوں اور طاقت کے نقصان اور زوال سے ہوا۔ یوں جب سینٹ پیٹر برگ مکمل ہو گیا اور ٹیکل
انجیلو نے سسٹن چپل میں Last Judgement کو پایہ تکمیل تک پہنچا دیا تو وہ اس عظیم الشان
روحانی عمارت کے لیے انہدام اور قیامت کا دن تھا۔

جرمن لوگوں کی غلوں کی آزمودہ و کار اور من پسند روایت کے لیے معین ہو چکا تھا کہ وہ اس
انقلاب پر پُر غلوں صدائے وقت اور قسب کی سادگی کے ساتھ اثر انداز ہو۔ جب باقی دنیا ہندوستان اور
امریکہ کی طرف بھاگ رہی تھی اور جسم و جان کی ہر قوت دولت کے حصول اور دنیا کے مختلف علاقوں پر
قبضہ کرنے کے لیے انتہائی جدوجہد میں مصروف تھی، اس شدید خواہش کے ساتھ کہ کرۂ ارض پر محیط ایک
ایسی مملکت قائم کی جائے جہاں سورج کبھی غروب نہ ہو۔ اس وقت جرمنی میں ایک سادہ سا
راہب پیدا ہوا جس نے معبود کی مخصوص تجسیم کے مسئلے پر غور کرنا شروع کیا۔ یہ وہ مسئلہ تھا جس کی قبل ازاں
تلاش یورپ کے لوگوں نے ایک پتھر کی قبر میں کی تھی۔ اس نے اس کو خارجی اور حسیاتی حقیقت کے اندر
اس مطلق ثابت کے عمیق تحت الطری میں تلاش کیا، جسے روح اور قلب کہتے ہیں۔ قلب جسے مصنوعی
اور فضول ہشکندوں سے بے انتہا زخمی کیا گیا تاکہ نفس کی خواہشات کی تسکین کی جاسکے۔ اس سے
صدائے وقت کے مطلق تعلق کا بکا ز اپنے مفصل نقوش کے ساتھ آشکار ہوتا ہے۔ اور اس کا تعلق انہدام
تک کرتا ہے۔ پتھر کا سادا الفاظ میں نظریہ ہے کہ معبود کی مخصوص تجسیم لامنتہی موضوعیت میں ہے یعنی حقیقی
روحانیت میں، صبح کسی بھی صورت میں حقیقتاً خارج میں موجود صورت نہیں۔ اس کی صورت تو جوہری
طور پر روحانی ہے جس تک رسائی صرف خدا کے ساتھ مصالحت اور مفاہمت میں ہے۔ عقیدے
اور روحانی مسرت میں ہے۔ یہ دو الفاظ ہر چیز کا اظہار کرتے ہیں یعنی یہ نظریہ جس چیز کا مطلب گار ہے وہ
کسی حسی شے کو خدا تسلیم کرنا نہیں۔ نہ ہی وہ جس کو ہم سوچ سکتے ہیں جو حقیقی ہے اور نہ ہی موجود۔ بلکہ
معبود تو وہ حقیقت ہے جو تحسینات کے دائرے سے باہر ہے۔ خارجیت کی تخیل کا مطلب تمام سبکی
نظریات کی تفکیک نو تھا اور مقصود ان تمام توہمات کی اصلاح تھا جن کو کلیسا نے مستقل طور پر اپنایا تھا اور
جس میں اس کی روحانی زندگی نابود ہو رہی تھی۔ اس تبدیلی نے خاص طور پر اعمال و افعال کے نظریے کو
تبدیل کر دیا، اعمال و افعال میں وہ سب کچھ شامل ہے جسے کسی بھی ذہنی کیفیت میں سرانجام دیا جاسکتا
ہے۔ اس کے لیے عقیدہ یا روح کی داخلیت کی شمولیت لازمی نہیں۔ بلکہ اس سے مراد وہ خارجی اعمال

جس جن کا کسی مقتدرہ نے قلم دیا ہو۔ عقیدہ یا ایمان کسی بھی طرح منہسی اشیا کے بارے میں یقین کا نام نہیں۔ یہ ایک ایسا یقین ہے جو محدود ذہن تک محدود ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ خیال ہے کہ اس قسم کا آدمی ایک وقت میں زندہ تھا اور اس نے یہ کہا تھا یا یہ کہ بنی اسرائیل نے بحیرہ احمر میں خدا کی طرف سے پیدا کردہ خشکی کے راستے سے سفر کیا یا یہ کہ جرکو شہر کی دیوار کے سامنے بجائے گئے نرسٹوں نے ایسی آواز پیدا کی جیسے توپ کے گولوں کے چھٹنے سے خون کی آواز پیدا ہوتی ہے۔ اگرچہ اس قسم کی کوئی روایت ہم تک نہیں پہنچی۔ اس قسم کی باتوں سے ہمارا خدا کے بارے میں ظلم کچھ زیادہ مکمل نہیں ہوگا۔ درحقیقت ہمارا کسی ایک چیز میں یقین جو ماضی میں تھی یا اور اب موجود نہیں اصل۔ یرن نہیں۔ اصل ایمان تو دائمی ذات کی طرف سے عطا کردہ مطلق صداقت اور خدا کی صداقت کا باطنی یقین ہے۔ اس یقین کے بارے میں لوتھر کا کلیسا تصدیق کرتا ہے کہ روح القدس نے اسے پیدا کیا ہے۔ مراد یہ کہ اس یقین کو انسان اپنے توہمات سے نہیں اپنی ذات کے جوہر سے حاصل کرتا ہے۔ لوتھر کا فلسفہ اس لیے کیتھولک کے پورے جوہر پر محیط ہے۔ اس نظریے کی استثنا کے ساتھ کہ حقیقت خارج میں موجود ہے۔ یعنی جہاں تک کیتھولک مذہب خارجیت پر اصرار کرتا ہے لوتھر کے لیے وہ ناقابل قبول ہے۔ لوتھر نے عیشائے رہائی کے نظریے کو ماننے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ ہر چیز اس پر مرکوز تھی۔ نہ وہ کیونسٹ (Calvinist) کلیسا کی اس بات کو تسلیم کرنے کے لیے تیار تھا کہ مسیح کو محض یاد ماننے کی تقریب تک محدود ہے۔ اسے آپ یادوں کی دہرائی کی ایک صورت کہہ سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں کیون کا نقطہ نظر کیتھولک تعلیمات کے مطابق تھا۔ یہ کہ مسیح ایک حقیقی موجودگی لیکن محض عقیدے اور روح کی حد تک۔ وہ کہتا ہے کہ مسیح کی روح حقیقتاً انسان کے قلب کو لبریز کر دیتی ہے۔ اس سے مراد بہر حال یہ ہے کہ مسیح کو محض تاریخی شخصیت نہیں سمجھا جاتا ہے۔ وہ ایک ایسی ذات ہے جس سے انسان روح کے بطون میں فوری تعلق استوار کر لیتا ہے۔

بہر حال جب فرد یہ جان لیتا ہے کہ وہ الٰہی روح سے بھر گیا ہے تو تمام تعلقات جو خارجیت کے مفہم سے برآمد ہوتے ہیں جن کا تنقیدی جائزہ ہم اوپر لے چکے ہیں، لامحالہ منسوخ ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد پادری اور عام آدمی کے مابین تفریق مٹ جاتی ہے۔ اب ہم کسی ایک جماعت کو صداقت کے جوہر کا اجارہ دار تسلیم نہیں کرتے اور نہ ہی اسے کلیسا کے تمام روحانی و عصری خزانوں کا

کہ سمجھتے ہیں۔ ان کا مین فوئب ہے۔ انسان کی روحانی فطرت کا جذباتی حصہ ہی وہ حقیقت ہے جسے عرف و صرف صدقت پر تعریف حاصل ہونا چاہیے۔ لاریب یہ موضوعیت تمام بنی نوع انسان کی نسبت ہے۔ مرفرد اپنی روح سے مصداقت کا کام خود کرنا ہے موضوعی روح کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی ذات میں صداقت کی روح کو جذب کرے اور اسے وہاں رہنے کی جگہ مہیا کرے۔ یوں روح کی مطلق داخلیت جس کا خود مذہب سے تعلق ہے اور کلیسا میں آزادی دونوں کو تحفظ دیتا ہے۔ گویا موضوعیت کیسے کا معروضی تصور نظر ہے۔ مراد یہ کہ روح کی داخلیت کلیسا کے نظریے کو اپنا جتنی سے۔ و تخری مذہب کے کلیسا میں موضوعی احساسات اور فرد کے ایمان کو سچ کی معروضی جہت کے مساوی ہیست حاصل ہے۔ و تخری کے نزدیک صدقت کوئی مکمل و حتمی چیز نہیں موضوع کو خود صداقت سے شریور ہونا چاہیے۔ جردی ذات سے دستبردار ہو کر اس کے بدلے میں جوہری صدقت کی تحصیل کر کے اسے خود اپنا ہی بنا لینا چاہیے۔ اس طرح موضوعی روح صداقت میں نجات حاصل کر لیتی ہے۔ اپنی انفرادی ذات کی نفی کر کے اپنی ہستی کا سچ دریافت کرتی ہے۔ اس طرح مسیحی نجات حقیقت کا روپ دھارتی ہے۔ مرفوضوعیت کو فارجی جہت سے انگ کر کے صرف احساسات تک محدود کر دیا جائے تو ہمارا فقہ نظر فطری ارادے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

ان اصول کے اعظمن میں نئے اور اعلیٰ معیار کا انکشاف ہوتا ہے جس کے گرد لوگوں کو کٹھ بوجنا چاہیے۔ یہ نیا معیار روح کی آزادی کا ملبرہار ہے۔ صداقت میں زندگی کی تلاش میں آزاد و صرف اسی میں سے آزادی کی سرست کا حصول اس اصول کی مہدیات ہے۔ اس پر جم تے ہم خدمات سرانجام دیتے ہیں اور اسی کی اطاعت کرتے ہیں۔ وقت کو اس عہد سے اب کوئی کام نہیں سوائے اس کے کہ دنیا کو اس اصول سے سرشار کرے اور خدا سے مصالحت جو مسیحیت میں بالواسطہ ہے، کو معروضی اور ظاہری حقیقت بنا کر پیش کرے۔ کلچر کا جوہری طور پر تعلق ہیست سے ہے۔ کلچر کا کام آفاقیت کی ہیست کو پیدا کرنا ہے جو فکر کے علاوہ کچھ نہیں۔ نتیجتاً قانون چائیدار، سماجی اخلاق، حکومت زمین وغیرہ کو عمومی اصولوں سے مطابقت اختیار کرنی چاہیے تاکہ وہ آزاد ارادے اور عقیدت سے ہم آہنگ ہو سکیں۔ صرف اسی طرح ہی صداقت کی روح موضوعی ارادے میں منکشف ہو پاتی ہے، ان جزوی اشکال میں منکشف ہوتی ہے جو ارادہ عملاً اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ شدت کا وہ درجہ جو موضوعی آزاد روح

حاصل کر لیتی ہے، اسے ثقافت کی حیثیت کے درجے پر پہنچا دیتی ہے اور یوں معاشرتی، روحانی، معنوی ہونے کا موقع فراہم ہوتا ہے۔ اس مفہوم میں ریاست کی خیر، مذہب پر ہے۔ کوہاریا تئیں، قوانین مذہب کی حقیقی دنیا میں خود ظہاریت کے سوا کچھ بھی نہیں۔

چنانچہ تحریک اصلاح دین کا جو ہر یہ ہے کہ آزدی انسان کی مدت کا سبب باب ہے۔ یہ اس کے مقدر میں شامل ہے۔

آغاز میں تحریک اصلاح نے خود کو مذہب کیتھولک صرف مخصوص پیروں سے منسوب رکھا۔ لو تھر کی خواہش تھی کہ وہ ساری کیتھولک دنیا سے متحد ہو اور اقدام کرے۔ اس نے اس خواہش کا بھی اظہار کیا کہ کونسلوں کے اجلاس منعقد کیے جائیں۔ اس کے احوال کے حامی ہر ملک میں موجود تھے۔ لو تھر اور پروٹسٹنٹ فرقے کے خلاف جو اثرات عائد کیے گئے ان کے مطابق لو تھر نے تہذیب کی بدامالیوں کو بیان کرتے ہوئے مبالغہ آرائی، الزام تراشی اور غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ ہم یہاں کیتھولک فرقے کے اپنے بیانات کا حوالہ دے کر بات کرتے ہیں جو اس نکتے کی تائید کرتے ہیں۔ خصوصاً ان کے حوالے جو کلیسا کی کونسلوں کی دستاویز میں تحریر ہیں۔ لیکن لو تھر کی تنقیدی بیانیہ جو بعد اچند ایک نکات تک محدود تھی، اس نے جلد ہی کلیسا کے تمام عقائد و نظریات کو اپنی گرفت میں لے لیا۔ اس نے افر و کو نظر انداز کر دیا۔ تاہم اس نے اداروں کو شدید تنقید کا ہدف بنایا۔ مثلاً، چرچ کی روایتی زندگی اور پوپ کی سیکولر اقتدار کی ہوس وغیرہ وغیرہ۔ اس کی تحریروں نے نہ صرف پوپ کے احکامات اور قونصلوں کے فیصلوں کو متنازع بنایا بلکہ اس اصول کو جس کی بنیاد پر تنازعات کا حل تلاش کیا جاتا۔ بلکہ یوں کہہ لیجیے کہ اس نے کلیسا کی حاکمیت کو متنازع بنادیا۔ لو تھر نے چرچ کے استن و کو مسترد کر دیا اور اس کے برعکس بائبل اور انسانی روح کو منصف قرار دیا۔ اب یہ بھاری بھر کم حقیقت ہے کہ بائبل کبھی چرچ کی بنیاد بن چکی ہے۔ ہر فرد کو حق حاصل ہے کہ وہ خود بائبل سے براہ راست ہدایت کے حصول کا اہتمام کرے اور اپنے ضمیر کی اس کی مطابق تعمیر کرے۔ ہم اس اصول جس سے مذہبی زندگی کا راستہ متعین ہوتا ہے وسیع تہذیبی کو وقوع پذیر دیکھتے ہیں۔ روایات کا سارا نظام، کلیسا کے تشکیلاتی عناصر وغیرہ سب کچھ متنازع بن جاتا ہے اور کلیسا کا اقتدار بگاڑ کا شکار ہو جاتا ہے۔ لو تھر کا کیا ہوا بائبل کا ترجمہ ہر من قوم کے لیے لغت غیر مترقبہ ثابت ہوا۔ اس نے بائبل کو عوام کی کتاب بنا دیا کچھ اس طرح

کہ کیتھولک دنیا کا کوئی ملک اس قسم کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اگرچہ کیتھولک مذہب میں بہت بڑی تعداد میں دعویٰ کے مجموعے شائع ہو چکے ہیں لیکن ان کے یہاں راہبردیت پر چلنے کے لیے کوئی کلاسیکل اور قبول عام کتاب موجود نہیں۔ اس کے باوجود جدید دور میں یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ کیا یہ قرین عقل ہوگا کہ ہائیل کو عوام کے ہاتھ میں دے دیا جائے۔ اس کے چند نقصانات جو گنوائے جاتے ہیں، ان کے بالتقابل حاصل ہونے والے فوائد، تعداد، اور بھاری بھر کم ہیں۔ وہ بیانیہ جو اپنی خارجی صورت میں قلب و فراست پر ناگوار گزرتے ہیں، ان کو تیزی طور پر مذہبی ملبوم میں لینا چاہیے۔ یہ طریق کار صداقت کو مضبوطی سے تھمنے کے نتیجے میں ہر قسم کی مشکلات کا ازالہ کر سکتا ہے۔ اس کے باوجود وہ قدامت گناہیں جو عوامی ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہیں وہ اتنی مصنوعی نہیں جتنی کہ وہ ہیں۔ وہ یقیناً لوگوں میں اس وقار کو پانے میں ناکام ہو جاتی ہیں جو ایسی کتابوں کا مقدر ہوتا ہے۔ لیکن اس مشکل پر قابو پانا اتنا آسان نہیں۔ اگر اس مقصد کو پانے کے لیے تمام جہات کا احاطہ کر کے کوئی کتاب تیار کی جائے تو پھر بھی بہت سے ایسے لوگ ہوں گے جو اس میں غلطیوں کو تلاش کریں گے اور اس کو بہتر بنانے کی کوشش کریں گے۔ فرانس میں اس قسم کی کتاب کی ضرورت شدت سے محسوس کی گئی ہے۔ اس قسم کی کتاب لکھوانے کے لیے بہت زیادہ اجرت کی پیش کش کی گئی ہے۔ لیکن بیان کردہ مشکل کی وجہ سے اس مقصد میں کامیابی نہیں ہو سکی۔ مزید یہ کہ عوامی کتاب کی موجودگی کی شرط یہ ہے کہ عوام اسے پڑھ سکیں۔ یہ وہ قابلیت ہے جس کا وجود عام طور پر کیتھولک دنیا میں تلاش کرنا ناممکن ہے۔

کلیسہ کے حقیر و اقتدار کی نفی کا مطلب لازمی طور پر علیحدگی تھا۔ ٹریٹنٹ کی تفصیل نے کیتھولک اصولوں کو رکھی مٹا دیا۔ یوں کسی اتفاق کا وقوع پذیر ہونا ناممکن ہو گیا۔ لاپھڑ نے بعد کے زمانے میں ہشپ بوسیو سے کلیساؤں کے اتحاد کے بارے میں سوال پر بحث کی لیکن تفصیل آف ٹریٹنٹ ایک ناقابل عبور رکاوٹ بن کر رہ گئی۔ کلیسا ہا ہی مخائف گرد ہوں میں تبدیل ہو گئے۔ یہاں تک کہ دنیوی مسئلہ میں بھی ان کے اختلاف شدید صورت میں سامنے آئے۔ غیر کیتھولک ممالک میں روایتی انتظامیہ کلیسائی فاؤنڈیشنز نوٹ گئیں، اور اس وقت کے مالکان کے حقوق کو نظر انداز کر دیا گیا۔ تعلیمی انتظامات کو بھی تبدیل کر دیا گیا۔ روزے رکھنے اور دنوں کی تقدیس کرنے کو منسوخ کر دیا گیا۔ اس کے علاوہ سیکولر اصلاحات بھی کی گئیں۔ ان اصلاحات نے ان معاملات کو متاثر کیا جو کلیسائی تعلقات کے حلقہ اثر

سے باہر تھیں۔ بہت سی جگہوں پر مقتدر عصری نظام کے خلاف بغاوت بھی رونما ہوئی۔ فئسٹر میں انامیپ
 'ناس نے شپ کو نکال کر اپنی انتظامیہ قائم کر لی۔ کاشتکار اجتماعی طور پر اٹھ کھڑے ہوئے تاکہ اپنے
 کھلے سے غلامی کا حقوق اتار پھینکیں۔ لیکن کلیسا کی اصلاح کے باوجود دنیا ابھی سیاسی تبدیلیوں کے لیے
 تیار نہیں تھی۔ کیتھولک چرچ بھی جوہری طور پر تحریک اصلاح دین سے متاثر ہوا۔ اس نے بھی
 نظم و ضبط کی ملتانیں کنا شروع کر دیں جس سے سکینڈلز کے مواقع اور اختیارات کے غلط استعمال
 کے امکانات کم ہوتے چلے گئے۔ اس عہد کی دانشورانہ زندگی کو جو چرچ کے حلقہ اثر سے باہر تھی
 بالکل حس سے اس نے قبل از اس دوستانہ تعلقات قائم رکھے اب مسترد کر دیے۔ کلیسا اب مکمل طور پر
 بے حس و حرکت ہو چکا تھا۔ بس یہاں تک اس سے آگے نہیں۔ اس نے خود کو ترقی کرتی ہوئی سائنس،
 فلسفے اور انسانی اربیات سے الگ کر لیا۔ اور جلد ہی اس نے اپنے عہد کی سائنسی تحقیقات کو معاندانہ
 انداز میں دیکھنا شروع کر دیا۔ کوپرنیکس نے دریافت کیا کہ زمین اور سیارے سورج کے گرد گھومتے ہیں
 لیکن چرچ نے اسے انسانی علم میں بدعت کا درجہ دیا۔ گیلیلیو جس نے کوپرنیکس کی دریافت کے حق اور
 مخالفت کے ثبوت کو مکالمے کی صورت میں لکھا اور صداقت کے بارے میں اپنا نقطہ نظر بیان کیا، اس کو
 گھٹنوں پر جھک کر معافی مانگنا پڑی۔ کلچر کی بنیاد یونانی ادب کو پرکھنے سے منع کیا اور تعلیم کو یسوعیوں کے
 حوالے کر دیا۔ اس طرح کیتھولک دنیا کا ذہن روح عصر سے بہت پیچھے رہ گیا۔

یہاں ایک اہم سوال بحث طلب ہے۔ تحریک اصلاح دین کیوں مخصوص قوموں تک
 محدود رہی اور یہ کہ اس کو پوری کیتھولک دنیا میں فروغ نہ مل سکا۔ تحریک کا آغاز جرمنی سے ہوا اور اس کی
 جڑیں صرف جرمن اقوام میں مضبوط ہو سکیں۔ جرمنی کی حدود سے باہر اسکیئنڈے نیوی کی ممالک اور
 برطانیہ میں یہ قدم جمائے میں کامیاب ہوئی۔ لیکن روس اور سلوواک قومیں اس سے فیصلہ کن انداز میں
 الگ رہیں۔ حتیٰ کہ جنوبی جرمنی میں اس کو جزوی طور پر اپنایا گیا۔ یہ حقیقت عناصر کے ادغام کے
 مطابق ہے جو کہ اس کی قومیت کا عمومی کردار ہے۔ سوابیہ، فریکونیہ اور ہائن کے دیہاتی علاقوں میں
 بہت سے کانونٹ اور بشپوں کی عمل داریاں قائم تھیں۔ ان کے علاوہ بہت سے آزاد ایچبریل شہر بھی
 تھے۔ اس تحریک کے مقبول یا مسترد ہونے کا بہت سادہ دار مدار کلیسائی اور مول اداروں کے اپنے اپنے
 اثر رسوخ پر تھا۔ اس سلسلے میں ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ تحریک اصلاح ایک ایسی تبدیلی تھی جس

نے اپنے مہد کی سیاسی زندگی کے ساتھ ساتھ مذہبی اور فکری طبعیت و متاثر کیا۔ یہ بھی ہمارے پیش
 نظر رہنا چاہیے کہ قوت نافذ کارگوں کے کسی عقیدے کو اپنانے میں بہت اہم کردار ہے اس سے زیادہ
 جتنا کہ ہم عام طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ یہاں کچھ بنیادی اصول ہیں۔ وہ یہ کہ لوگوں کی حالت ہے۔ وہ
 عقائد و خیالات کو اسناد کی بنا پر اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ سند اختیار کی تو جس کی وجہ سے بہت سی
 اقوام نے تحریک اصلاح دین کو قبول یا مسترد کیا۔ آسٹریا، بیویریا، ہنگریا میں تحریک اصلاح دین کو بہت
 زیادہ فروغ حاصل ہوا۔ اگرچہ یہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ جب ایک دفعہ مدت انسانوں کی راجوں
 میں گھر کر لیتی ہے تو اس کو باہر نہیں نکالا جاسکتا۔ تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ محلوں میں اس کو
 طاقت، ترغیب اور حیدر سازی کے ذریعے دبانے کی، ریب کوشش کی گئی۔ سلوواک قومیں زراعت سے
 وابستہ تھیں۔ زندگی کی اس صورت حال میں آقا اور سنان کا رشتہ غالب ہوتا ہے۔ زراعت کا فطرت
 سے گہرا تعلق ہے۔ اس شعبہ محنت میں انسانی صنعت اور موضوعی نعیت کا عمل دخل بہت کم ہوتا ہے۔
 یہی وجہ ہے کہ سلوواک قومیں اتنی جلدی یا تیزی سے خاص انفرادیت کے شعور کی سطح تک نہ پہنچیں
 جتنے کہ دوسری ہمسایہ اقوام کا خاص تھا۔ آفاقیت کے احساس جس کے بارے میں ہم نے اوپر سیاسی
 طاقت کے حوالے سے ذکر کیا ہے اور آزادی کے طالع سے وہ تیز رفتاری سے مستفید نہ ہو سکیں۔ لیکن
 رومانوی قومیں بھی ملی، اسپین، پرتگال اور فرانس کا ایک حصہ۔ تحریک اصلاح کے
 تصورات کی شہزادی سے محروم رہیں۔ طبی طاقت نے ان کو دہانے میں شاید زیادہ کردار ادا کیا۔ لیکن
 حقیقت کے بیان میں یہ توجیہ ہی کافی نہیں۔ کیونکہ جب کسی قوم کی روح میں شدید طلب انہجرتی ہے تو
 اس کو کسی بھی طاقت کے بل بوتے پر دبا یا نہیں جاسکتا۔ وہ قوم اپنے مطلوب کو پا لیتی ہے۔ یہ بھی نہیں کہا
 جاسکتا کہ چونکہ یہ قومیں زراعت میں پیچھے تھیں، اس لیے شہزادی سے محروم رہیں۔ اس کے برعکس وہ
 اس معاملے میں جرموں سے زیادہ ترقی یافتہ تھیں۔ اس کی وجہ ان اقوام کا بنیادی کردار تھا جس نے
 انہیں تحریک اصلاح سے دور رکھا۔ اب سواں یہ ہے کہ وہ خاص کردار کیا تھا جس نے ان کی روحانی
 آزادی کے حصول کی راہ میں رکاوٹ ڈالی؟ اس کا ہمارے نزدیک جواب یہ ہے کہ جرم قوم کی خالص
 اخلاقت نے روح کی نجات کے لیے زرخیز زمین کا کردار ادا کیا۔ اس کے الٹ رومانوی قوم نے اپنی
 روح کے عمق میں اپنے روحانی شعور میں۔ محرم تھا بن کے اصول کو قائم رکھا۔ وہ روشن

اور جرمن خوں کے ادغام کی پیداوار ہیں، اس لیے ان میں جہن اور تنوع موجود ہے۔ جرمن اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ فرانسیسی، ہسپانوی اور اطالوی اقوام کے کردار میں عزم صمیم ان سے زیادہ ہے۔ وہ ایک طے شدہ ہدف کا تعاقب شعور کی مکمل شفافیت کے ساتھ اور پوری توجہ سے کرتے ہیں یعنی وہ کسی منصوبے کی تکمیل جزویات کو مد نظر رکھ کر کرتے ہیں اور کسی چیز کے سلسلے میں غلطیوں اور دی فیصلوں کو خطا کرتے ہیں۔ فرانسیسی جرمنوں کو entiers یعنی خود سر کہتے ہیں۔ انگریزوں کی تو کئی جدت طرازی ان کے لیے اجنبی ہے۔ انگریز اپنے آزادی کے تصور کو تخصیص سے جوڑتے ہیں۔ وہ خود کو فہم (منطقی استخراج) کے جھیلے میں نہیں ڈالتے۔ دوسری طرف رومن لوگوں میں داخلی تفرقہ بازی کا رویہ عام تھا۔ یعنی کسی مجرد اصول کو سختی سے اپنا لینا اور اس کے مشیل کے طور پر روح کی کلیت اور جذبات جن کو ہم قلب کہتے ہیں مفقود ہوتے ہیں۔ اس قلب میں فکر کی داخلیت کی روح نہیں یوں کہا جاسکتا ہے کہ وہ ذات کے بطون سے منفرت کا شکار ہیں۔ مجرد اصول اس کو حقیقت سے دور لے جاتا ہے۔ ان کے یہاں داخلی ہستی وہ منطق ہے جس کی گہرائی کا وہ اندازہ لگا نہیں سکتے کیونکہ اس میں صرف جسمی مفادات کو اہم سمجھا جاتا ہے اور فنا ہست جس کا تعلق روح سے ہے، کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ ان کی داخلی زندگی خود ان کی نہیں ہوتی۔ وہ اسے اجنبی اور غیر متعلق چیز سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں اور اس کے معاملات دوسروں کو سونپ کر خوش ہوتے ہیں تاکہ وہ اس کے لیے فیصے کر سکیں۔ وہ دوسرا جس کو ذمے داری سونپتے ہیں وہ چمچ ہے۔ ان معاملات کو انھیں خود نمٹانا چاہیے لیکن وہ جس کے ساتھ ان کو تعلق بنتا ہے وہ خود اپنی ذات میں اصلی اور نیا نہیں ہوتا اور نہ ہی اس میں خود تشریحی عمل ہوتا ہے، وہ سے اپنا مسئلہ نہیں سمجھتے چنانچہ ان معاملات کو مصنوعی انداز میں طے کر کے مطمئن ہو جاتے ہیں۔ نہروین نے کہا تھا "Eh bien" ہم عشائے ربانی کی مجلس میں پھر جائیں گے۔ میرے نیک دل ساتھی کہیں گے۔ "یہ تو حکم کا غلط ہے۔" یہ ان اقوام کے کردار کا نمایاں وصف تھا۔ مذہبی دلچسپی اور سیکولر دلچسپی کے درمیان تقسیم۔ سیکولر سے مراد فرد کا دنیوی مفاد ہے اور اس تقسیم کی وجہ روح کے عشق میں موجود ہے جو اپنی ہستی کی آزاد کلیت یا گہری وحدت سے محروم ہو چکی ہے۔ کیتھولک مذہب میں سیکولر کی جو ہری جہت دعوے دار نہیں۔ مذہب زندگی کے ایک حوالے سے متعلق ہے، جبکہ زندگی کی دوسری جہت اس سے کٹ چکی ہے۔ چنانچہ اس کا ایک اپنا ہی منطق ہے۔ مہذب فرانسیسی پرڈسٹنٹ ازم کے بارے میں

ناواری کا ظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اپنی سرشت میں نکل نظر، بے لطف اور عیب نہ نظر آتا ہے۔ چونکہ یہ قانع کرتا ہے کہ روح اور فکر کو مذہب میں براہ راست شامل ہونا چاہیے۔ عشا نے رہائی اور دوسری رسومات اور کر کے اور دوسری طرف فکر کو رو بہ عمل لانے کی ضرورت نہیں۔ بس نگہوں کو رعب دار حسی تماشا دکھا دیا جاتا ہے۔ اس عمل میں توجہ کی اس قدر طلب نہیں ہوتی لیکن اس کے باوجود اس موقع کی ذمہ داریوں کو نظر انداز نہیں کیا جاتا۔

ہم نے اوپر بننے نظریے کے سیکولر زندگی سے متعلق رشتے بھانے کی بات کی ہے۔ اب یہاں ہم اس رشتے پر تفصیل سے بحث کریں گے۔ تحریک صلاح کے شروع ہونے کے بعد روح کی ترقی نے آزادی کے شعور کو جوادی، اس کا ذریعہ وہ پراس تھا جو انسان اور خدا کے درمیان مصالحت کا نتیجہ ہے۔ مراد یہ ہے کہ معروضی عمل یہ کی الہی جوہر کے طور پر وجود کی پوری شناخت سیکور رشتوں کے ایوان کی تعمیر کا معاملہ دیکھتی ہے۔ وہ معروضی اور موضوعی ارادے کی ہم آہنگی جو تاریخ کی تکلیف وہ جدوجہد کے نتیجے میں سامنے آئی، اس میں شناخت شامل ہے کہ سیکولر اس قابل ہے کہ وہ صداقت کا مجسمہ بن سکے۔ قبل ازاں جسے صرف شیطنیت کہا جاتا تھا، یہ وہ حقیقت تھی جو خدا کی شناخت کے قابل نہیں تھی۔ وجہ یہ کہ خدا کو بنیادی طور پر مادی دنیا سے ماوراء سمجھا جاتا تھا۔ اب یہ سمجھا جاتا ہے کہ ریاست کے امور میں شامل اخلاق اور انصاف الہی ہیں اور خدا نے ان کا حکم دیا ہے۔ اگر حقیقت کے جوہر کو سامنے رکھا جائے تو ان سے اعلیٰ اور مقدس کوئی نہیں۔ اس کا ایک احتیاج یہ تھا کہ اب شادی مجرد سے کم مقدس نہیں تھی۔ تو قہر نے شادی کر کے یہ ثابت کیا کہ وہ شادی کے دارے کی توفیر کرتا ہے۔ اس نے ان افترا پر دازیوں کو کھلے بندوں مسترد کر دیا جن کا شادی کر کے اسے سامنا کرنا پڑا۔ یہ اس کی ذمہ داری تھی کہ وہ یہاں کرتا۔ اسی طرح جمعہ کے روز گوشت کھانا، یہ ثابت کرنے کے لیے کہ یہ قانونی اور درست کام ہے۔ وہ اس طرح روزے کی عظمت کی حفاظت کر رہا تھا خاندان ہی انسان کو برادری سے متعارف کراتا اور سماج کی باہمی وابستگی سے روشناس کراتا ہے۔ فرد کی سماج سے وحدت ایک اخلاقی صداقت ہے۔ دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ راہبوں نے خود کو سماجی اخلاق سے علیحدہ کر لیا اور اس طرح وہ پوپ کی حاضر فوج بن کر رہ گئے جیسے ترک سلاطین کی طاقت کی بنیاد جانثار فوج پر رکھی گئی تھی۔ پادری کی شادی کا مطلب یہ تھا کہ خطا جبری طور پر پادری اور عام آدمی میں کوئی فرق نہیں مزید یہ کہ پادریوں کی

کام۔ کرنے کی رسم سب تقدیس کی حامل نہیں رہی تھی۔ اب لوگوں پر اٹھ کر کرنے کی بجائے اپنی تعلیم عقل اور محنت پر اٹھ کر قابل تعریف قرار دیا گیا۔ یہ معاشی آزادی کے لیے ضروری تھا۔ یہ نہاد کے جین مطلق تھا کہ جس کے پاس دولت ہے وہ سے اپنی آسائشات پر خرچ کرے۔ چہ جائیکہ وہ اسے انہوں اور ہونکاریوں میں بانٹ دے۔ وہ جب آسائشات پر پیسہ خرچ کرتا ہے تو وہ ان لوگوں پر مادی خرچ کرتا ہے جو دوست کے حصول کے لیے دل لگا کر محنت کرتے ہیں۔ اس طرح اب صنعت و حرفت، مہم مادی اور تجارت کو مسخر اخذاتی سند فراہم ہوئی۔ اب ان شعبوں سے وابستہ لوگوں کی خوشحالی کے راستے میں رکاوٹیں جن کا، خذ کلیہ کا نظریہ تھا بننے لگیں۔ کلیہ نے سود پر پیسہ دینے کو ممنوع قرار دیا تھا۔ اس کرنے کی ضرورت کو کلیہ کے قوانین کی روادیت قرار دیا۔ لومبارڈوں (لومبارڈ کا مطلب ہی قرضہ دفتر ہے) میڈیکوں کا کام ہی یہ تھا کہ وہ یورپی مالک کے شہزادوں کو قرضہ فراہم کرتے۔ تیسری چیز جو کیتھولک کلیہ کے نزدیک مقدس سمجھی جاتی، اندھا تبار تھا جسے تحریک اصلاح دین نے جعلی مفروضہ قرار دے کر مسترد کر دیا اور ریاست کے قانون کا تاج جو ارادے و عمل کا عقلی عنصر ہے، انسانی کردار کا بنیادی صوبہ بنا دیا گیا۔ اس اجراع میں انسان آزاد ہوتا ہے۔ اس میں صرف ایک ہی مشابہ ہوتا ہے کہ جزا کی تکمیل و قبول کرے۔ چونکہ ہر انسان کے پاس ضمیر کی دوست ہے، اس لیے اس کی متابعت کا مطلب روادانہ بیعت ہے۔ آزادانہ بیعت سے مراد یہ ہے کہ انسان عقل اور آزادی کے حوالے سے مزید ترقی کرے گا۔ وہ انسانی تعلقات میں آزادی و عقل متعارف کرائے گا۔ اس صورت حال میں عقل کے تقاضے اور الٰہی احکامات، ایک دوسرے ہم معنی ہو جاتے ہیں۔ اب عقلی فیصلے مذہبی ضمیر سے متناقض نہیں ہوتے۔ عقل کو اپنے منطقے میں رہ کر بلا روک رکاوٹ ترقی کرنے کی اجازت ہے۔ اسے مخالف طاقت کا مقابلہ کرنے کے لیے طاقت کے استعمال کی ضرورت نہیں ہوگی۔ لیکن کیتھولک کلیہ میں اس مخالف عنصر کو باشرط عمل کرنے کی اجازت ہے۔ جہاں جہاں اصلاح پسندی کی تحریک کو غلبہ حاصل ہوا، وہاں شہزادے حکمران ضرور تھے لیکن اب ان کو مذہبی ضمیر کی حمایت اور حامیہ حاصل نہیں تھی۔ اس کے برعکس کیتھولک کلیہ میں یہ کوئی انہونی بات نہیں تھی کہ ضمیر ریاست کے قوانین کی مخالفت میں اٹھ کھڑا ہو۔ پادری اور راہب اکثر شاہوں کے قتل و ریاست کے خلاف سازشوں اور اس طرح کی دوسری کاروائیوں کی نہ صرف حمایت کرتے بلکہ ان غیر قانونی اور

محرمانہ کارروائیوں کو پایہ تکمیل تک بھی پہنچاتے۔

تحریک اصلاح دین کے نتیجے میں ریاست اور کلیسا کے درمیان ابھرنے والی ہم آہنگی نے معاملات کو راہ راست پر چلانا شروع کر دیا۔ اب تک ریاست کی تفکیک نہیں ہوئی تھی نہ ہی فلسفہ قانون پر از سر نو کام شروع ہوا تھا۔ اس سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ تفکر کو سب سے پہلے حق کا اصول متعین کرنا چاہیے۔ آزادی کے قوانین کو سب سے پہلے ایک نظام میں توسیع دینی چاہیے، ایک ایسا نظام جو حق کے مطابق اصول سے برآمد ہو۔ ذہن نے تحریک اصلاح کے بعد فوری طور پر مکمل ہیئت کو نہیں اپنایا۔ اس نے پہلے تو خود کو راست اور سادہ تبدیلیوں تک محدود رکھا۔ مثلاً سب سے پہلے کلیسا کی روایتی تنظیم اور اسقفوں کے دائرہ اختیار سے نجات حاصل کی گئی۔ ابتدا میں خدا اور دنیا کے درمیان ہم آہنگی تجریدی صورت تک محدود تھی۔ اس کو ابھی ایک نظام میں ڈھالا نہیں جاسکا تھا کہ جس سے اخلاقی دنیا کو منظم کیا جاسکے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ انفرادی روح میں مصالحت رونما ہونی چاہیے اور اس سے حساس کے ذریعے روشناس ہوا جائے۔ فرد کو یقین ہونا چاہیے کہ روح القدس کا اس میں بسیرا ہے۔ کلیسا کی زبان میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ دل کے شکست ہونے کے واقعے کا تجربہ ہو چکا ہے اور رحمت باری تعالیٰ ٹوٹے ہوئے دل میں داخل ہو چکی ہے۔ فطرتاً انسان وہ نہیں جو اسے ہونا چاہیے۔ وہ صرف تبدیلی کے عمل سے گزر کر ہی صداقت تک پہنچ سکتا ہے۔ اس موضوع کی عمومی اور قیاسی جہت کچھ اس طرح ہے کہ انسانی دل وہ نہیں جیسے اسے ہونا چاہیے۔ اس لیے تقاضا کیا جاتا ہے کہ وہ جانے کہ وہ اپنی ذات میں کیا ہے۔ مراد یہ کہ کلیسا کی تعلیم اس بات پر اصرار کرتی ہے کہ انسان کو شعور ہونا چاہیے کہ اس کی فطرت میں شر ہے۔ لیکن فرد کے اندر کا شر صرف فطرت کی حسی خواہشات میں ظہور کرتا ہے۔ جب ناراست اور بدکار خود کو وحشیانہ اور فاسدانہ انداز میں پیش کرتا ہے اور اس کے باوجود یہ تقاضا کیا جاتا ہے کہ معلوم ہونا چاہیے کہ وہ محروم شخص ہے، اس میں خیر کی روح کو بسیرا کرنا چاہیے۔ درحقیقت اس سے تقاضا کیا جاتا ہے کہ اسے براہ راست اس کا شعور بلکہ تجربہ ہونا چاہیے جو اسے قیاسی اور ضمنی صداقت کے طور پر پیش کیا گیا۔ جب مصالحت جو عمل میں آتی ہے وہ مجرد صورت اختیار کر لیتی ہے۔ انسان خود کو ایذا نہیں پہنچانا شروع کر دیتے ہیں تاکہ اپنی روحوں کو یہ شعور دلا سکیں کہ وہ گناہ گار اور بدی کی پیش کار

ہیں۔ بہت ہی سادہ و گہ جن کی فطرت معصوم ہے وہ بھی اس تکلیف دہ دروں بنی کے عادیہ شکار ہو جاتے ہیں اور قلب کے خفیہ ترین اشمال کا مشاہدہ بھی کرنے لگتے ہیں تاکہ ان کا کڑا امتحان لے سکیں۔ اس ذمہ داری سے منسلک ایک بالکل الٹ ذمہ داری بھی ہے۔ وہ ذمہ داری انسان سے تقاضا کرتی ہے کہ انسان کو شعور ہونا چاہیے کہ اس میں خیر کی روح بھی بستی ہے اور یہ کہ اسی برکت اس کی روح میں داخل ہو چکی ہے۔ درحقیقت مجرد صداقت کے علم و موجود حقیقت کے علم کے درمیان اہم فرق کو نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ انسان اس بے یقینی کی اذیت میں مبتلا ہو گئے کہ کیا ان کے اندر خیر کی روح نے گھر کر لیا ہے یا نہیں۔ یہ مادی تصور کر لیا گیا کہ روحانی کا یا کلپ کے سارے عمل کا ادراک خود فرد کو ہونا چاہیے۔ اس خود اذیتی عمل کی بارگشت اس دور کی مذہبی شاعری میں تلاش کی جاسکتی ہے۔ داد زنی کے دعائیہ ترانے جو اسی نوعیت کے ہیں پر وٹنسٹ کلیساؤں کی رسوم میں مناجاتی گیت کے طور پر متعارف کرادیے گئے۔ پر وٹنسٹ مذہب نے ہر ایک اور تکلیف دہ دروں بنی کی راہ اپنائی۔ ایذا پسند مشقوں کی اہمیت میں یقین سے لیس ہو کر اس نے ایک طویل عرصہ کے لیے خود اذیتی کے میلان کو مذہبی کردار میں تبدیل کر لیا۔ یہ روحانی دست کی ایک جہت تھی جس نے موجودہ دور میں بہت سے لوگوں کو کیتھولک چرچ کا رکن بننے پر مجبور کر دیا ہے تاکہ بے یقینیت کی جگہ صوری طور پر وسیع یقینیت، جس کا انحصار کیتھولک کلیسا کی کیفیت پر ہے، کو حاصل کر سکیں۔ کیتھولک چرچ میں انسانی کردار و عمل کا ایک بہتر نظری نظام متعارف ہو چکا ہے۔ یسوعیوں نے ارادی قوت کا ہر ایک بنی سے تجزیہ کیا جیسا کہ پر وٹنسٹ فرقے کی پاکہ زمشقوں سے ظاہر تھا لیکن ان کے پاس تاویل سازی کا علم تھا جو انھیں ہر چیز میں اچھی دلیل تلاش کرنے میں مدد دیتا۔ یوں انھوں نے تاویل سے کام لے کر گناہ کے اس بوجھ سے نجات پالی جو ان کی تحقیقات کے نتیجے میں بڑھتا جا رہا تھا۔

اس سے منسلک ایک اور مظہر قابل ذکر ہے جو کیتھولک اور پر وٹنسٹ دونوں فرقوں میں یکساں اہمیت کا حامل تھا۔ دونوں فرقوں کے ماننے والوں کا ذہن داخلیت اور تجرید کی طرف جھٹکتا چلا گیا۔ دونوں فرقوں نے یہ سوچنا شروع کر دیا کہ مذہبی عنصر سیکولر سے مکمل معارضہ ہے موضوعی زندگی کے شعور اور ارادے کے داخل ماخذ کے وقوف سے کہ جو انسان میں بیدار ہوا، کی معیت میں شرکائے تصور بھی سامنے آیا۔ اس تصور میں یہ شامل تھا شر یا شیطان بہت زیادہ طاقت کا حامل ہے اور اس کی سلطنت

ہماری ہی سیکور دنیا اس عقیدے نے ایک ایسی متاثریت پیش کی، اس نقطہ نظر سے جس و
 مد نظر رکھ کر Indulgences ماخذ نے جنم لیا۔ کیونکہ جس طرح پیارے ابدی نجات حاصل کی
 جاسکتی ہے اسی طرح شیطان سے معاہدہ کر کے نہ صرف دنیا کی دولت حاصل کی جاسکتی ہے، بلکہ
 کی اچھوت و تسکین و رجحانات کی تسکین ہو سکتی ہے۔ اس طرح فادہ کی معرفت تشریف لائی گئی ہے۔
 کہ وہ تہہ کہ وہ دست قیامی سائنس کے غیر تسلی بخش کردار پر مایوس ہو کر دنیا کی عیاشیاں میں پناہ لے
 اس نجات کی آرزو کو نظر انداز کر کے دنیاوی جاہ و حوالہ کو خرید لیا۔ اگر ہم شاعر کی بات پر یقین لیں
 تو فادہ کو دنیا کی دولت ہم سر میں حاصل ہوگی جو یہ جہات اسے دے سکتا تھا لیکن اس نے چاہا
 میں سے اپنی روح کا سودا کرنا پڑا۔ اس سے برعکس وہ غریب عورتیں جن کو چہ نہیں قرار دے دیا جاتا
 اس سودے کے نتیجے میں پتھر بھی توڑا۔ تسکین حاصل نہ کر پاتیں سوائے اس کے وہ اعتقاد اپنے ہاوت
 ہمسائے کی گائے کا دودھ بند یا کسی بچے کو چمک میں مبتلا کر دیتیں۔ جب ان کو سزا دی جاتی تو اس وجہ
 سے نہیں دی گئی تھی کہ انہوں نے بدی کے کام کیے بلکہ اس میں موجود شیطانی طاقت کو ہدف بنایا جاتا۔
 اس مجرد طاقت جس کی مسطرت یہ دنیا ہے یعنی شیطان اور اس کے ہتھیاروں اور خشکد اس میں عقیدہ
 کے نتیجے میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ دونوں طرح کے ممالک میں لاقعد لوگوں پر جاہ و گری کے الزام
 میں مقدمات چلائے گئے۔ کسی کا جرم ثابت نہ ہوتا بہت مشکل کا رہتا، اس کو مشکوک سمجھ لیا جاتا۔ اس
 لیے صرف اس کا براہ راست علم (یقیناً جس کی بنیاد ثبوت پر نہ ہوتی) جس پر شیطانی عمل کا اصول قائم
 تھا، غصب نامی کی وجہ بن جاتا۔ یقیناً ثبوت مہیا کرنا لازمی تھا لیکن اس قانونی عمل کی بنیاد سدا و داخظ
 میں یہ یقین تھا کہ بعض افراد شیطانی قوت سے لیس ہوتے ہیں۔ سولہویں صدی میں یہ وابستہ دنیا کی
 قوام میں اس وقت عروج پر تھا جب طاعون کی بیماری ہر طرف پھیل گئی تھی۔ اصل وجہ شک کا تحرک تھا۔
 شک کا اصول رومن باؤشہوں کے دور میں اور رابن گیری کی دہشت گردی میں خوفناک صورت
 اختیار کر گیا۔ اس دور میں بعض میاں (جس کو کسی عمل یا اظہار کی حمایت حاصل نہ ہوتی) کو سارے رکھ کر
 موبہ و انہم ادیا جاتا۔ کیتھولک کیسا نہ سب کے برابر اثر علاقوں میں ڈونٹیکن فرقہ ان مقدمات کو چلانے کا
 اتنے اذیت دہاں ہی ہو مغلز یسوی تھا، ان اذیتیں فراتے کے خشکد اس سے خلاف ایک
 تہہ پتہ یہ کہ اس میں اس نے ان مقدمات میں مستعمل ہر مانہ انصاف کے طریقوں کی تفصیل بیان کی

ہے۔ جسمانی ذیت پہنچانے کا سلسلہ اس وقت تک جاری رکھا جاتا جب تک کہ مزمع اعتراف نہ کریتا۔ اگر تعذیب کے نتیجہ میں حرم بے ہوش ہو جاتا تو یہ کہا جاتا کہ شیطان نے اس کو سلا دیا ہے۔ اگر وہ بیچانی انداز میں قہقہے لگانے لگتا تو کہا جاتا کہ شیطان اس میں قہقہہ زن ہے۔ اگر وہ اپنے انکار پر ڈٹے رہے تو کہا جاتا کہ شیطان نے ان کو طاقت فراہم کی ہے۔ اس قسم کی عدالتی سزائیں اٹلی، فرانس، اسپین اور جرمنی میں وہائی صورت اختیار کر گئیں۔ روشن خیال لوگوں، جن میں پادری بھی (Spec) قسم کے لوگ تھے، کے مذمتی بیانات نے یقیناً قابل ذکر اثرات مرتب کیے لیکن تھامس جس کے جوہرے میں پردہ فیر تھا، نے اس توہم پرستی کے خلاف بڑی فیصلہ کن کامیابی حاصل کی۔ یہ تمام توہم پرستی بہت ہی قابل ذکر ہے خصوصاً جب ہم یہ سوچتے ہیں کہ اس خوفناک وحشت و بربریت کا وہ دور ہم سے کچھ زیادہ دور نہیں۔ آخری جادوگرنی کو سرعام جلانے کا واقعہ ستمبر ۱۷۸۰ء میں وقوع پذیر ہوا۔ کیتھولک فرقے میں عقوبت رسائی کا یہ حربہ جادوگریوں کے ساتھ ساتھ مذہب سے رد گردانی کرنے والوں کے خلاف بھی استعمال ہوا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ان دونوں کو ایک ہی زمرے میں شمار کیا گیا۔ زندگیوں کے کفر کو بھی شیطانی اصول کے روح میں حلول کا نتیجہ سمجھا جاتا۔ جیسا کہ جادوگریوں کے سلسلے میں تصور کیا جاتا۔ موضوعیت کی مجرد صورت کو ایک طرف رکھ کر اب ہم زندگی کے سیکولر پہلو پر توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ ریاست کا آئین اور آفاقیت کے پھیلاؤ کے علاوہ آزادی کے عالمگیر قوانین پر بحث کریں گے۔ یہ دوسرا اور ترمیم کا حامل نکتہ ہے۔

باب دوم — تحریک اصلاح دین کا سیاسی ارتقا پر اثر

جب ہم اس عہد کی سیاسی ترقی کے آثار کی تلاش کرتے ہیں تو جو پہلی چیز سامنے آتی ہے وہ بادشاہت کا استحکام ہے۔ بادشاہ کو اس دوران وہ اختیارات حاصل ہوئے جن کا منبع ریاست تھی۔ شاہی تحکیم و طاقت میں اضافے کی ابتدا اس سے پہلے کے زمانے میں ہو چکی تھی۔ اسی زمانے میں یورپ کی ریاستوں نے ریاستی وحدت کی طرف بڑھنا شروع کر دیا تھا۔ جب یہ تہدیلیاں عمل میں آرہی تھیں اس وقت بھی پرائیویٹ ذمے داریوں اور حقوق کا ڈھانچہ جو قرون وسطیٰ سے چلا آرہا تھا مستند اور قائم تھا۔

پر بیوٹ حقوق کی یہ صورت، جس کو ریاستی منظر کے نامیاتی اراکین حاصل کر چکے تھے سب ہندو
 سمیت کی حالت ہے۔ ان کے نقطہء عروج پر ہم ایک مستحکم مثبت اصول کو کارفرما دیکھتے ہیں۔ وہ اصول یہ
 ہے کہ مسند شاہی پر بیٹھنے کا حق ایک مخصوص خاندان کو تفویض کر دیا گیا۔ بادشاہوں کی تخت نشینی سے
 وراثتی حق کو حلف اکبر کے قانون کے ماتحت کر کے مزید محدود کر دیا گیا۔ اس نے ریاست کو غیر متحرک
 مرکز قرار دیا۔ اس چیز نے کہ جرمنی ایک منتخب سلطنت تھی، جرمنی کو ایک مستحکم ریاست بننے کے راستے
 میں رکاوٹ ڈالی۔ اسی وجہ سے ولینڈا اور ریاستوں کے درمیان سے غائب ہو گیا۔ ریاست میں ایک
 حتمی اور فیصلہ کن ارادے کا ہونا ضروری ہے لیکن اگر فرد حتمی فیصلہ کن طاقت ہو تو اسے براہ راست اور
 فطری انداز میں سامنے آنا چاہیے۔ یعنی اس کا تعین انتخاب اور نظریاتی خیالات سے نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ
 یونانیوں کے یہاں بھی آواز وہ خارجی طاقت تھی جو نازک مواقع پر اس کی پالیسی کا فیصلہ کرتی۔ یوں وہ
 انسان کے من، اس کے ارادے سے آزاد حقیقت تھی۔ لیکن وہ حالات جن میں بادشاہت ایک خاندان
 کو تفویض ہوئی اس چیز کو برکرتے ہیں کہ بادشاہت اس خاندان کی ذاتی ملکیت تھی۔ چنانچہ یوں گنا
 ہے کہ بادشاہت قابل تقسیم تھی لیکن چونکہ طاقت کی تقسیم کا تصور ریاست کے اصول کے خلاف ہے، اس
 لیے بادشاہ اور اس کے خاندان کے حقوق کی حتمی تعریف کرنا ضروری ہے۔ بادشاہی ملکیت نگرانی
 حکمران سے مخصوص نہیں بلکہ یہ تو ایک خاندان کو بطور امانت اس کے خواہے کی جاتی ہے اور بادشاہت کی
 زمینی املاک اس بات کی ضمانت ہوتی ہیں کہ امانت کو ایما داری سے نبھایا جائے گا، کیونکہ یہ ان کی
 ذمہ داری ہے کہ سیاسی عمل کا تحفظ کریں۔ اس طرح شاہی املاک اور مملوکہ اراضی اور عمل داریوں کا
 مطلب ہرگز یہ نہیں تھا کہ وہ پرائیویٹ املاک ہیں۔ بلکہ وہ تو ریاست کی ملکیت قرار پاتے ہیں جن کے
 ہندوستان کا کام ریاست کے ذمے تھا۔

اس تبدیلی کے مساوی اہمیت کی حامل اور اس سے منسلک تبدیلی حکومتی اختیارات، اعمال،
 ذمہ داریوں اور حقوق جو فطری ریاست سے تعلق رکھتے تھے لیکن جو پرائیویٹ ملکیت، معاہدے اور
 تمسکات بن چکے تھے، ان کی آزادانہ حیثیت ختم ہو گئی۔ اب ان کو ریاست کی طرف سے عطا کردہ
 املاک قرار دے دیا گیا۔ جاگیرداروں اور نوادوں کے حقوق منسوخ ہو گئے۔ اب ان کے لیے ریاست
 میں سرکاری حیثیت کو قبول کر سنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ جاگیرداروں کے حقوق اور کردار میں یہ تبدیلی

کئی ملکوں میں مختلف انداز میں رومن ہوئی۔ بلور میں فرانس میں یہ ہے۔ بارون (Baron) جو
صوبوں کے گورنر تھے وہ اس قسم کے عہدوں کا حق سمجھ کر دعوئی کرتے اور جو تہہ پادشاہوں کی طرف
فوج رکھنے اور حاصل وصول کرنے کے حق دار تھے۔ وہ اپنی فوج کو جب ضرورت پڑتی پادشاہ کے خلاف
بھی معرکہ آرائی کے لیے استعمال کرتے۔ اب اس کی حیثیت زمین سے، زمین پر، زمین پر، زمین
محدود ہو گئی۔ پادشاہوں کی عمل داریاں اب حکومتی انتظام میں آ گئیں۔ شہر کو اب سرکاری انتظام سے
طور پر بھرتی کیا جائے گا۔ فوجی جرنیل اب سرکاری ملازم قرار پائے۔ فوج ریاست کی فوج بن گئی۔ اس
سلسلے میں باقاعدہ افواج کا قیام بہت بڑا واقعہ تھا۔ کیونکہ وہ پادشاہ کی آزاد فوج سے مجبور اور فوجی
بغاوت اور غیر ملکی دشمن کے خلاف مرکزی حکومت کے ضروری تحفظ کے لیے کام کرتے تھے۔ ملی جماعت
کا نظام ابھی پوری طرح منظم نہیں ہوا تھا۔ محاصل کسٹم، ٹیکسوں اور بہت سی اقسام کی محصول چٹائی سے
حاصل کیے جاتے۔ اس کے علاوہ آمدنی کا ایک حصہ چند بے اور عطیات سے بھی فراہم ہوتا جو ریاست
کو مملوک زمینوں کے مالکان سے ملنے جس کے عوض میں ان کو دربار شاہی میں شکایات کی تفصیل پیش
کرنے کا حق حاصل ہوا۔ جیسا کہ اب ہنگری میں نافذ العمل ہے۔ اسپین میں شجاعت کی روح نے
ایک خوبصورت اور باوقار صورت اختیار کی تھی۔ لیکن اس شجاعت کی روح اور سردارانہ (Knighthly)
توقیر محض جذبات تک محدود ہو کر رہ گئی جب ان کو اصل اختیارات سے محروم کر دیا گیا۔ اب ان کا شمار
محض عظماء (Grandeza) میں ہوتا لیکن اب وہ نہ فوج رکھ سکتے تھے اور نہ ہی شاہی افواج میں ان کو
سہ سالاروں کی حیثیت حاصل رہی۔ طاقت سے محروم ہو کر وہ پرائیویٹ اشخاص بن کر رہ گئے، اور یعنی
خطابات کے ساتھ۔ بہر حال جس ادارے نے اسپین میں بادشاہ کے اختیارات کو مستحکم کیا وہ مذہبی
عدالت (Inquisition) کا ادارہ تھا۔ یہ ادارہ ان لوگوں کے خلاف بنایا گیا تھا جو درپردہ یہودی تھے یا
مسلمان یا عریق۔ لیکن جلد ہی اس ادارے نے سیاسی حیثیت اختیار کر لی اور ان لوگوں کے خلاف
کارروائیاں کرنے لگا جو ریاست کے دشمن تھے۔ اس طرح مذہبی عدالتوں نے بادشاہ کی آمرانہ طاقت
کو مستحکم کیا۔ بادشاہ کو اس قدر طاقت حاصل ہوئی کہ وہ اب کلیسا کے بڑے بڑے عہدے داروں کے
خلاف ٹریبونلز میں مقدمات قائم کرنے لگا۔ جائیداد کی عام ضبطی جو روایتی سزاؤں میں سے ایک اہم سزا
تھی، کے مسلسل واقعات نے شاہی خزانے کو بھرنا شروع کر دیا۔ اس کے علاوہ مذہبی عدالت کا کام محض

تسلیم میں پڑھ رہی رہا تھا۔ اس سے اس کی موجودگی سے ٹھیکس کے عہد سے داروں کو بھی خوف میں
 رہا۔ چنانچہ اس مذہبی عہد میں قانونی تقارری حمایت حاصل تھی، اس لیے دہلی کیسان کے خلاف
 چڑھتے۔ سستے تھے۔ ہر ہسپتالی خود و نسل سکتی فرماتا۔ ان کا یہ تاخیر مذہبی عہد اتوں کے نقطہ نظر اور
 جہان کے عین مطابق تھا۔ اس میں سے بعض صوبوں مثلاً اراکان میں بہت سے مخصوص حقوق اور
 مراعات کا سلسلہ جاری۔ لیکن بادشاہ طلب دوم اور اس کے جانشینوں نے ان مراعات اور حقوق کو مکمل
 طور پر ختم کر دیا۔

یورپ نے مختلف ملکوں میں اثر افی کے اختیارات کی سبکی کے سلسلے میں تفصیل میں جانے کی
 سہارا نہیں۔ اس نے اختیارات کی سبکی کے اصل دائرہ کار کو پہلے ہی بیان کر دیا ہے۔ زمیندار شرافہ
 سے ایک حقوق کی تہائی اور ریاست میں ان کی سرکاری حیثیت میں تبدیلی کے سلسلے کے دو اہم
 نکات ہیں۔ یہ تبدیلی بادشاہ اور رعایا دونوں کے لیے سودمند تھی۔ طاقتور نواب بادشاہ اور عوام کے
 درمیان ایک ادارے کی حیثیت رکھتے تھے جن کی ذمہ داری آزادی کا دفاع تھا لیکن درحقیقت اس
 ادارے کا مقصد زمیندار شرافہ کی مراعات کا تحفظ تھا جن کو وہ ایک طرف تو بادشاہ کے خلاف بروئے کار
 کرتے اور دوسری طرف عوام کو دبانے میں استعمال کرتے۔ برطانیہ کے نوابوں نے بادشاہ سے مسلسل
 مطالبات کیے نتیجے میں کیا کارنامہ وصول کر لیا۔ اس سے عوام کو کچھ نہ ملا۔ وہ جیسے تھے ویسے ہی
 رہے۔ پولینڈ میں آزادی کے حصول کا مطلب بادشاہ کے برخلاف نوابوں کو مکمل کھینے کی آزادی کے سوا
 کچھ نہ تھا۔ پور طلب عام کسانوں کا ملک بن کر رہ گیا۔ جب آزادی کا غلط استعمال کیا جائے تو ہمیں
 پوری حقیقت سے جاننا چاہیے کہ کہیں یہ پرائیویٹ مفادات کے تحفظ کی خوش تو نہیں۔ یہ درست ہے
 کہ شریفان کے فرماں رسانی کے اختیارات چھین لیے گئے تھے لیکن یہ بھی درست ہے کہ عوام کا
 اتھارٹس حسب سابق جاری رہا، وہ غلام انسان ہی رہے جو اثر افی کے احکامات کے پابند رہے۔ یہ
 حالت برپا رہی کہ وہ جزوی طور پر جاگیر اور کھیتوں کے قابل نہیں۔ اس کے علاوہ ان کو غلامانہ خدمت کا
 پابند بنایا گیا اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ اپنی صنعتی مصنوعات کو مارکیٹ میں بیچ نہیں سکتے تھے۔ اس
 صورت حال سے نجات کا مسئلہ ریاست اور عوام دونوں کے لیے ہمارا اہم تھا۔ اس نجات نے شہریوں
 و آریہ۔ انفرادی حیثیت میں اور اس چیز کا تعین کیا، وہ کیا کچھ سہرا انجام دیا جائے جو دولت مشترکہ

بہر حال محروم رہا۔ عقلیت جسے تفکر کی برتر وحدت کا نام دیا جاتا ہے۔ برجستگی اور موزونیت اطالوی ذہن کی کرداری خصوصیت ہے۔ وہ جب آرٹ تخلیق کرتے ہیں تو اس میں اپنی روح ڈال دیتے ہیں اور اس سے وجدانی لطف کشید کرتے ہیں۔ فطرت سے لطف کا حصول آرٹ کی صفت ہے لیکن ریاست ایک ایسا منطقہ ہے جو مقابلاً ہے تو جمعی کا شکار رہا۔ اطالوی عوام کا رویہ اس سلسلے میں باضابطہ نہیں تھا۔ لیکن ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ جرمنی جن جنگوں میں مصروف رہا، وہ اس کے لیے زیادہ عزت و توقیر کا باعث نہیں تھیں۔ اس نے برگنڈی، لورین، السیس اور سلطنت کے دوسرے حصوں کو خود سے الگ کر لیا۔ مختلف طاقتوں کے درمیان جنگوں کے نتیجے میں مشترکہ مفادات بھی سامنے آئے۔ ان مفادات کا مرکزی نکتہ علاحدگی تھا یعنی ریاستوں کی اپنی اپنی آزادی کا تحفظ جسے دوسرے الفاظ میں طاقت کا توازن کہا جاتا ہے۔ اس کا محرک یقیناً عملی حیثیت کا حامل تھا جو یہ تھا کہ متحدہ ریاستوں کو تسخیر سے بچا جاسکے۔ یورپ کی ریاستوں کے اتحاد کا مقصد نظریاتی ریاستوں کو طاقتور کی دست درازی سے محفوظ کیا جاسکے۔ طاقت کے توازن کے تحفظ کے اس عزم نے اب ہر انے وقتوں کے مسیحیت کے تحفظ کے نعرے کی جگہ لے لی۔ مسیحیت جس کا مرکز پاپائیت تھا، اس نے سیاسی محرک کے ہمراہ لازمی طور پر ایک ایسی سفارتی صورت حال بھی سامنے آئی جس میں یورپی نظام کے تمام اراکین، تمام تر دوریوں کے باوجود، ایک دوسرے کے مسائل میں دلچسپی لینے لگے۔ انلی میں سفارتی پالیسی میں بہترین اصلاحات کی گئیں اور پھر یہ اصلاحات پورے یورپ کو منتقل ہو گئیں۔ بہت سے یورپی بادشاہ تواثر کے ساتھ یورپ میں طاقت کے توازن اور استحکام کے خلاف خطرہ بنتے رہے۔ ابھی جب یورپ میں اتصال و اتحاد کا سلسلہ شروع ہو رہا تھا، اس وقت چارلس پنجم عالمگیر بادشاہت کا ہدف حاصل کرنے کی کوششوں میں مصروف تھا۔ کیونکہ وہ جرمنی کے ساتھ ساتھ اسپین کا بھی بادشاہ تھا۔ نیدرلینڈ اور اٹلی اس کی برتری کو مانتے تھے۔ پورے امریکہ کی دوست اس کے خزانے میں جمع ہو رہی تھی۔ یہ بے پناہ طاقت اس نے سیاسی چابک دستی و رجسٹری سے حاصل کی تھی۔ ان جملہ سازبازوں میں سے ایک شادی کا چکر بھی تھا۔ یہ شادی ہر طرح کے اعتماد اور قلبی بندھن سے محروم تھی۔ تاہم وہ فرانس کو اپنے جال میں پھانسنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ جرمن شہزادے بھی اس کی مخالفت پر کمر بستہ رہے۔ سیکسوفی کے مارش نے تو اسے امن کے معاہدے پر مجبور کر دیا۔ اس کی ساری زندگی سلطنت کے مختلف علاقوں میں اٹھنے والی شورشوں سے منسلک

میں نزرگنی۔ یورپ میں طاقت کے توازن کے لیے اسی طرح لوئس چہاردہم نے بھی خطرہ بننے کی کوشش کی۔ سلطنت کے بڑوں کی سرکوبی جسے ریشلیو اور اس کے بعد مزارین نے سرانجام دیا کے نتیجے میں وہ مطلق العنان بن گیا۔ اس کے علاوہ فرانس کو یورپ پر اپنی ثقافتی اور دانشورانہ برتری کا بھی گہر وقوف تھا۔ لوئس کا مطالبہ سلطنت کی وسعت کی بنیاد پر نہیں تھا۔ جیسا کہ چارلس پنجم کا معاملہ تھا۔ اس کے دعوے کی بنیاد تو اس کا کلچر تھا جو اس کے عوام کا امتیازی نشان تھا جسے یورپ کے بر ملک میں ستائش کی نظر سے دیکھا جاتا۔ کلچر کے ساتھ ساتھ فرانس کی زبان کو بھی عالمگیر سطح پر توجہ حاصل تھی۔ چنانچہ لوئس کے دعوے کا جواز جرمن بادشاہ کے دعوے سے برتر تھا۔ لیکن راستے کی چٹان جس سے ٹکراتے ہوئے ٹاپ ۱۰۰ کے سارے ذرائع صرف ہو گئے وہ ڈچ قوم کی مردانہ وار مزاحمت تھی جس نے لوئس کے منصوبوں کو خاک میں ملا دیا۔ چارلس دوازدہم بھی آفت کا پرکالہ ثابت ہوا لیکن اس کے منصوبے اور ارادے خیال آرائی کا شاخسانہ تھے جن میں فطری عزم و ہمت کا فقدان تھا۔۔۔ ان تمام طوفانوں سے یورپ کی اقوام اپنی آزادی اور انفرادیت قائم رکھنے میں کامیاب رہیں۔

خارجی حوالے سے یورپ کی اقوام کا ایک مشترکہ ہدف یہ تھا کہ ترکوں کی یلغار کا رستہ روکا جائے۔ ترک وہ دہشت ناک طاقت تھے جس کی مشرق سے خطرناک انداز میں یورپ پر یلغار جاری تھی۔ اس زمانے کی ترک قوم ابھی چست اور زور آور تھی جس کی طاقت کا دارومدار فتوحات پر تھا، اس لیے وہ مسلسل جنگوں میں مصروف رہتے۔ اگر ان کی جنگ آزمائی میں تعطل آتا تو ایسا بس عارضی طور پر ہوتا۔ جیسا کہ فرینک قوم کا معاملہ تھا۔ ترکوں کا طریقہ تھا کہ مفتوحہ زمینیں جنگوؤں میں تقسیم کر دی جاتی لیکن یہ ذاتی جائیداد ہوتی۔ وراثت کے طور پر آگے خاندان میں نہ چلتی۔ لیکن جب بعد کے زمانے میں وراثتی جائیداد کا سلسلہ چل پڑا تو قوم کے عزم و حوصلے کو زوال آ گیا۔ عثمانی طاقت کا سب سے اہم ستون جان ساروں کی فوج تھی جو یورپ کے لوگوں کو دہشت زدہ رکھتے۔ یہ فوج یورپ کے مسیحی خاندانوں کے متناسب اور متوازن تن و قوت کے لڑکوں کو جبری بھرتی کر کے قائم کی جاتی۔ جبری بھرتی کا یہ کام ہر سال انجام پاتا۔ ان بچوں کی اسلامی شعائر کے مطابق سختی سے تربیت کی جاتی۔ انھیں پھین سے ہی اسلحہ کے استعمال میں طاق کیا جاتا۔ ماں باپ، بہن بھائیوں اور بیویوں کے بغیر ان فوجوانوں کی حیثیت تارک الدنیا درویشوں کی سی ہوتی جو دنیا سے کٹ کر دہشت ناک کرداروں پر مشتمل فوجی جماعت

میں تبدیل ہو جاتے۔ مشرقی یورپ کی حاکمیتوں کے خلاف مشترکہ محاذ قائم کرنے پر مجبور تھیں۔ مشرقی یورپ کی ان طاقتوں میں سے آسٹریا، ہنگری، روس، پولینڈ، ڈینش تھے۔ یہاں نوں کی جنگ نے انہی بندہ پورے یورپ کو ترکوں کی بے پناہ بینا رے سے بچا دیا۔

تحریک صلاح دین کے تسلسل میں خاص ہیئت کا ایک واقعہ پروٹسٹنٹ کلیسا کی سیاسی وجود کو قائم رکھنے کی جدوجہد سے متعلق ہے۔ پروٹسٹنٹ چرچ اپنی اصلی ہیئت میں دنیوی (سیکولر) مفادات کے ساتھ جڑا ہوا تھا لیکن اس کا مقصد سیاسی ملکیت کے حوالے سے سیکولر سوچیدگیوں اور سیاسی دعوؤں میں پڑنا نہیں تھا۔ کیتھولک شہزادوں کی رعایا پر ڈسٹنٹ ہو گئی۔ انھوں نے کلیسائی جائیداد پر دعویٰ بھی دیا۔ کلیسائی عہدوں کے دورانیے کی نوعیت کی تبدیلی کا دعویٰ بھی سامنے آیا۔ پھر ان کلیسائی اعمال و افعال کی انجام دہی سے بھی انکار کر دیا جن کے ساتھ تزاویں رہتے تھے۔ مزید برآں کیتھولک حکومت کلیسا کی سیکولر برانچ تھی۔ مثلاً اگر یہی عداوت کسی شخص کو بدعتی اور زندیق قرار دے دیتی تو اس کو سزوں قوانین کے تحت دی جاتی۔ پھر جلوسوں و تقریبات (Fest) کو اٹھا کر گلیوں بازاروں میں پھرنے اور کانٹنس سے خروج کے واقعات وغیرہ کے دوران بہت سے ناگوار واقعات سامنے آتے۔

اس وقت بہت سیجان پیدا ہوا جب کلوں کے راک بشپ نے چرچ کی جائیداد اور زمینوں کو اپنی اور اپنے خاندان کی ذاتی جائیداد قرار دینے کی کوشش کی۔ ان اعتراضات نے کیتھولک شہزادوں کے لیے اسے ضمیر کا مسئلہ بنا دیا۔ چنانچہ انھوں نے چرچ کی جائیداد کو بدعتیوں اور زندیقوں سے چھین لیا۔ جرمنی میں حالات پروٹسٹنٹ مذہب کے لیے سازگار تھے۔ بالخصوص ان علاقوں میں جہاں اپریل جاگیریں آرمات میں تبدیل ہو چکی تھیں۔ لیکن کچھ ملکوں جیسے آسٹریا میں شہزادے پروٹسٹنٹ تحریک سے لا تعلق تھے بلکہ بعض اوقات تو وہ مہندت کا مظاہرہ کرتے رہے۔ فرانس میں وہ اپنے مذہبی عقائد پر عمل کرنے میں اس قدر عہد تحفظ کا شکار تھے کہ وہ قلعوں میں بیٹھ کر جدوت کرتے۔ ابتدائی حالات میں جنگ پروٹسٹنٹ ازم کے تحفظ کے لیے ناگزیر تھی کیونکہ یہ صرف ضمیر کا مسئلہ نہیں تھا بلکہ اس میں عوامی اور سرکاری جائیداد کا مسئلہ بھی درپیش تھا جسے چرچ کے حقوق کی خلاف ورزی کرتے ہوئے قبضے میں لے لیا گیا تھا اور جس کی واپسی کا مطالبہ کیا جا رہا تھا۔ بے اعتمادی کی صورت حال ہر چیز پر حاوی تھی۔ کیونکہ عوامی مذہبی ضمیر سے جڑی ہوئی تھی اور اس کی بنیاد تھی۔ پروٹسٹنٹ شہزادوں اور شہروں کا تھا جو اس

وقت قائم ہو ابھی تک بہت زیادہ کمزور تھا اور جو حفاظتی اقدامات اٹھائے گئے وہ بھی خاصے ناتواں تھے۔ جب حالات زیادہ خراب ہوئے تو سیکسونی کے مارش وی الیکٹر حیران کن جرأت سے کام لے کر ایک غیر متوقع معاہدہ کرنے اور امن کو ہتھیار لینے میں کامیاب ہوا۔ اگرچہ کہ یہ معاہدہ مشکوک نتائج کا حامل تھا اور یہ کہ اس معاہدے میں اصل وجہ نزاع کو نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ یہ لازمی تھا کہ جنگ کو ابتدا سے ہی شروع کیا جاتا۔ اس طرح اس میں سارہ جنگ کا آغاز ہوا جس میں ڈنمارک اور سویڈن نے آزادی کے دعوے کی حمایت میں جنگ میں حصہ لیا۔ ڈنمارک تو جنگ سے دستبردار ہونے پر مجبور ہو گیا لیکن سویڈن نے گسٹاف یڈلفس شاہ کا ہیرو جس کی شاندار یادیں اب بھی دلوں پر منقش ہیں کی سربراہی میں اس جنگ کے دوران شاندار کردار ادا کیا اور کیتھولک مخالفین کی بہت بڑی طاقت کا تین دہاقتا بلند کیا۔ یورپ کی پروٹسٹنٹ ریاستوں میں سے کوئی بھی اس کی مدد کو نہ پہنچا۔ یورپی طاقتوں نے، چند ایک استثنائوں کے باوجود، جرمنی پر رٹکار کیا۔ یہ وہ سرچشمہ تھا جس سے وہ دور حقیقت برآمد ہوئے تھے اور جہاں اب موضوعیت کا حق مذہبی حلقے پر منکشف ہوا تھا اور یہ کہ ندری آزادی اور اکثریت کی حمایت میں نبرد آزما ہونا تھا۔ جنگ کسی آئیڈیل نتیجے کے بغیر انجام کو پہنچی، کسی تفکری تعصب کے اصول کا شعور حاصل کیے بغیر۔ جنگ اس لیے اختتام کو پہنچی کہ مختار ب طاقتیں تھک ہار چکی تھیں۔ کمزور بادی کے اس منظر نامے پر جہاں تمام متقابل قوتوں کو سوائے قتل و غارت کے کچھ حاصل نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ اب سب کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں تھا کہ وہ اپنی راہوں پر روانہ ہو جائے اور اپنے وجود کو خارجی قوت کی بنیاد پر قائم رکھتے۔ یہ مسئلہ کلی طور پر سیاسی نوعیت کا ہے۔ انگلینڈ میں بھی پروٹسٹنٹ چرچ کے قیام کو ناگزیر جنگ کا سامنا کرنا پڑا۔ اس معاملے میں اسے مطلق اور حکمرانوں کے خلاف طویل جدوجہد کرنا پڑی جو خفیہ طور پر کیتھولک مذہب کے ساتھ ملے ہوئے تھے۔ یونٹ مطلق غلبے کے اصول کی کیتھولک نظریات تصدیق اور حمایت کرتے۔ مذہبی انتہا پسندوں نے مطلق طاقت کے تصور کے خلاف بغاوت کی۔ اس تصور کا مطلب یہ تھا کہ بادشاہ صرف خدا کے سامنے جواب دہ ہیں۔ کیتھولک معروضیت پسندی کے خلاف انھوں نے انتہائی موضوعیت پر مبنی مہارت پسندی کا پرچم تھام لیا۔ اس اصول نے اس دنیا میں نشوونما پا کر ایک طرف تو پر جوش ترقی کی جہت رکھی اور دوسری طرف اس نے جزوی طور پر عدم مطابقت کو اپنا لیا۔ انگلینڈ کے جو شیے، مسٹر

کے لوگوں کی طرح، یہ جانتے تھے کہ ریاست پر خوف خدا کی براہ راست حکمرانی ہو۔ ملکی سپاہ کے بھی ایسے ہی شدت پسند خیالات تھے۔ اپنے مقصد کے لیے جنگ کے دوران وہ دعائیں اور مناجات پڑھتے۔ لیکن اب عسکری رہنما جس کے پاس ملک کی مادی طاقت تھی اور حکومت بھی کیونکہ ریاست میں حکومت بھی ہونی چاہیے اور یہ حقیقت کرام ویل اچھی طرح جانتا تھا کہ حکمرانی کیا ہوتی ہے۔ اس لیے اس نے خود کو حکمران بنایا اور دے گزار پارلیمنٹ کو اس کے کام پر لگا دیا۔ کرام ویل کی موت کے ساتھ ہی اس کا حق حکمرانی بھی معدوم ہو گیا۔ پر نے شاہی خاندان نے تاج تخت و تہن سے کیا۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کیتھولک مذہب اس حکم پر کار بند ہے کہ شہزادوں کو وصیت فرہم کی جائے، ان کی حکومت کو تحفظ دیا جائے۔ یہ وہ پوزیشن ہے خاص طور پر اس وقت واضح ہوتی ہے جب حکومت مذہبی عدالت لگا کر لادینوں کو سزائیں دینا شروع کر دیتی ہے۔ اس طرح مذہبی عدالتیں حکومتوں کے لیے دفاعی پٹے کا کام کرتی ہیں۔ لیکن اس قسم کے تحفظ کا انحصار مذہب کی غلامانہ طاعت ہے۔ اس کا تعلق انسانی رتقا کے اس درجے سے، جہاں سیاسی آئین اور سارا قانونی نظام ابھی تک حقیقی اور مثبت ملکیت ہوتا ہے۔ لیکن اگر آئین و قوانین کی بنیاد حقیقت میں مادی حق پر رکھی گئی ہو تو تحفظ صرف پرولٹنسٹ مذہب میں ہی پایا جاسکتا ہے جس میں عقلی موضوعی آزادی کا اصول بھی ترقی کرتا ہے۔ لیچ قوم نے ہسپانوی اقتدار کے زیر نگین ہونے کے باوجود کیتھولک اصول کی سخت مخالفت کی۔ نتیجہً اب بھی کیتھولک مذہب سے وابستہ ورہمیں کا مطیع تھا۔ اس کے لٹنیرینڈ ۴ لینڈ کے شان علاقے کے لوگوں نے ظلم و جبر کا مردہ وار مقابلہ کیا۔ تاجروں، دست کاروں اور نشانے بازوں کی جماعتوں نے پیشیا تکفیل دے لی جس کے باہمت سورہاؤں کی شجاعت کے سامنے مشہور ہسپانوی پیدل فوج کے دستے ٹھہر نہ سکے۔ جس طرح سوئٹزر لینڈ کے کسانوں نے آسٹریا کی فوج کا مقابلہ کیا اسی طرح یہاں تجارتی شہروں نے باضابطہ فوج کی زبردست مزاحمت کی۔ براعظم کی جدوجہد کے دوران ۴ لینڈ وائوں نے اپنے بحری بیڑے تیار کیے جن کی مدد سے انھوں نے ہسپانوی مقبوضہ جات کے ایک حصے پر جہاں سے ان کو تمام دولت حاصل ہوتی قبضہ کر لیا۔ جس طرح ۴ لینڈ نے پرولٹنسٹ اصول پر عمل پیرا ہو کر آزادی حاصل کی تھی، اسی طرح پو لینڈ میں بھی منہر فین کے حوالے سے اس اصول کو دہانے کی کوششوں کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔

۱۔ سٹ فیو کے مبنی معاہدے کے ذریعے پر دستخط چرچ کی سزا وحیثیت کو تسلیم کر لیا گیا۔
 اس سے یہ تصور قسب کو بیانی پریشانی اور تذبذب کا سامن کرنا پڑا۔ یہ امن معاہدہ دوسری جرمنی کے
 تحفظ کا باعث بنا کیونکہ اس کے ذریعے اس کا سیاسی آئیں تشکیل ہوا۔ لیکن یہ آئیں ان ملک کے
 حقوق کی تصدیق کے کا آيا جو جرمنی کے حصوں، نغزوں میں تقسیم کے نتیجے میں وجود میں آئے تھے۔ اس
 میں ریاست کے مقصد کے بارے میں کوئی تعلق، کوئی سوچ موجود نہیں تھی۔ ہمیں جرمن تصور سزاوی
 سے براہ روبرو کھنکے سے اپنے Hippolytus a Lapid نامی کتاب کا مطالعہ کرنا چاہیے جو امن کا
 معاہدہ دہونے سے پہلے ہی تھی اور جس کا یہاں سزاوی صورت حال پر کبر اثر تھا۔ زیر نظر معاہدے میں
 جزویات کی مکمل تحلیل، تمام تعلقات پر پرائیویٹ حق کی بنیاد، تعین، دوبہف تھا جس پر سوچ و چار کی گئی
 تھی۔ اس سے ایک ایسی طوائف امور کی کی لفظ وجود میں آئی جسے دنیا نے پہلے نہیں دیکھا تھا۔ اس سے
 مراد یہ تھی کہ سلطنت ایک وعدت، ایک کیفیت، ایک ریاست ہوتی ہے۔ اس کے باوجود تمام تعلقات کا
 تعین تخصیصی طور پر پرائیویٹ حق کی بنیاد پر کچھ اس طرح ہوتا کہ سلطنت کے تمام ترکیبی اجزاء اجتماعی
 مفاد کی بجائے اپنے اپنے مفادات کے لیے کام کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان اجتماعی نوعیت کے معاملات کو
 بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جن کا تقاضا قانون کرتا ہے ورنہ جن کی خلاف ورزی پر سخت قسم کی پابندیاں
 نافذ ہوتی ہیں۔ بحوالہ معاہدے کے طے پانے کے فوراً بعد یہ طے ہو گیا کہ بطور ریاست جرمن سلطنت کی
 دوسری ریاستوں کے حوالے سے کیا حیثیت ہے۔ اس نے ترکوں کے ساتھ رسوائے زمانہ جنگیں لڑیں
 جن سے نجات کے لیے ویانا پالینڈ کا مہر ہوا، حسان تھا۔ سب سے زیادہ رسواکن اس کے فرانس کے
 ساتھ صداقت تھے، جس نے امن کے زمانے میں آردشہروں پر قبضہ کر لیا جن کی حیثیت جرمنی کی
 فیسوں کی سی تھی۔ اس سے علاوہ اس نے سرسبز و شاداب صوبوں کو بھی زیر تکیں کر لیا اور ان کو کسی پریشانی
 کے بغیر اپنے پاس رکھا۔

اس آئین، جس نے ہمیشہ سلطنت جرمنی کے کردار کا خاتمہ کر دیا، کی تشکیل میں ریشلیخ کا بڑا
 کردار تھا جس کے تحریکوں سے کارڈینل رومشل نے جرمنی میں مذہبی سزاوی کو تحفظ فراہم کیا۔ ریشلیخ
 ریاست، جس کا وہ مکران تھا، کے مفادات کو بڑھاوا دینے کے لیے اس پالیسی کے برعکس، جو اس نے
 دشمنوں کے لیے اپنا بھی تھی، مذہب سزاوی کی۔ سلطنت کے مختلف حصوں کی آراوی کی منظوری دے کر

اس نے دشمنوں کو بے بس کر دیا۔ ملک کے اندر اس نے پروٹسٹنٹ پارٹی کی آزادی کو ختم کر دیا۔ اس کا انجام بھی بہت سے دوسرے سیاسی مدبرین کی طرح ہوا۔ اس کے ہم وطنوں نے اس کی ملامت کی اور اس کے دشمنوں نے اس کے کاموں کو جن سے اس نے ان کو برہاد کیا تھا اپنی آرزوؤں کا مقدس ہدف قرار دیا۔ آرزوئیں جن کا مطلق نظر حقوق اور آزادیوں کا حصول تھا۔

اس جدوجہد کا نتیجہ مذہبی جماعتوں کے درمیان بقاءے باہمی کا جبری قیام تھا۔ اس سے سیاسی گرد و ہوس کی تشکیل ہوئی جن کے باہمی تعلقات سول یا پرائیویٹ رواج کے مطابق طے پائے۔

پروٹسٹنٹ کلیسا کی توسیع ہوئی۔ اس نے اپنے سیاسی وجود کے استحکام کی تکمیل کی۔ یہ کام اس وقت پایہ تکمیل کو پہنچا جب ایک ریاست، جس نے اصدا ح دین کی تحریک کو پنا لیا تھا، ایک آزاد یورپی طاقت کی حیثیت اختیار کرنے میں کامیاب ہوئی۔ اس طاقت نے پروٹسٹنٹ پروشیا میں پٹی نئی زندگی کا آغاز کیا۔ یہ ریاست جس کا ظہور سترہویں صدی کے ختام میں ہوا تھا، اپنے استحکام کے لیے یقیناً فریڈرک اعظم کی مرہون منت ہے۔ علاوہ ازیں سات سالہ جنگ کے دوران جدوجہد نے بھی اس استحکام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ فریڈرک دوم نے اپنے آزادانہ دم خم کا مظاہرہ کر کے پورے یورپ کی متحدہ ریاستوں کی مزاحمت کی۔ اس طرح وہ پروٹسٹنٹ مذہب کا ہیرو نظر آتا ہے جس نے نہ صرف انفرادی سطح پر بلکہ ریاست کے سربرہ کے طور پر بھی پروٹسٹنٹ مذہب کا دفاع کیا۔ سات سالہ جنگ بذات خود مذہب کی جنگ نہیں تھی۔ تاہم حتمی فیصلہ طلب، مور کی وجہ سے اسے ایسا کہا جاسکتا ہے۔ سپاہ کے میلان و بادشاہوں کے نظریات، جن کے تحت جنگ ہو رہی تھی، کو مذہبی جنگ کا نام دیا جاسکتا ہے۔ پاپ نے فیلڈ مارشل ڈاون (Daun) کی تلوار کو نقد پس دی تھی اور متحدہ افواج کے سامنے سب سے بڑا مقصد پروشیا کو کچل ڈالنا تھا جو پروٹسٹنٹ کلیسا کے پشت بان کا کردار ادا کر رہا تھا۔ لیکن فریڈرک اعظم نے پروشیا کو نہ صرف یورپ کی ایک عظیم طاقت بنادیا بلکہ پروٹسٹنٹ مذہب کو بھی طاقت و استحکام عطا کیا۔ فریڈرک فلسفی بادشاہ بھی تھا۔ یہ واقعہ جدید دور میں یکتا قسم کے مظہر کی حیثیت رکھتا ہے۔ کچھ انگریز بادشاہ ایسے بھی رہے ہیں جو اہلیات میں حاق اور مطلقیت کے اصول کے دعوے دار تھے۔ فریڈرک مطلقیت کے برعکس پروٹسٹنٹ اصول کی سیکولر جہت پر عمل پیرا رہا۔ وہ مذہبی مناقشات کا قائل نہیں تھا اور اس نے کسی ایک فرقے کی کبھی حمایت نہیں کی۔ اسے آفاقیت کا گہرا وقوف حاصل تھا۔

یہ بصیرت کا دو علق ہے جس تک روح رسائی پا سکتی ہے۔ یہ فکر کی وہ سطح ہے جو اپنی امتیازی طاقت و شعور رکھتی ہے۔

باب سوم — عقدے کا حل اور انقلاب

پروٹسٹنٹ نظریے نے موضوعیت کا اصول متعارف کرایا تھا جس کا مطلب مذہبی شکوکوں سے رمانی و رباطن کی ہم آہنگی تھا۔ لیکن اس کے ساتھ اس نے موضوعیت کو شر کے معنوں میں بھی پیش کیا تھا اور اسے ایک ایسی طاقت قرار دیا تھا جس کی تقسیم یہ دنیا ہے۔ یہ طاقت انسان کے عقلی ترین مفادات کی بنی کر رہی ہے۔ کیتھولک دائرہ کار میں بھی یہی فریق کی سفسطائیت نے تمام تحقیقات کو رواج و یا ر ایسے اکتہ دینے والے مباحث کا آغاز کیا جس سے کلی النیات کی تسکین ہوتی۔ یہ مباحث ارادے کے موضوعی سرچشمے اور محرکات جو اس پر اثر انداز ہوتے ہیں، کے بارے میں تھے۔ یہ جدلیت جو قدم مخصوص محاکموں اور آراء کو درہم برہم کرتی ہے، شر کو خیر اور خیر کو شر میں بدل دیتی ہے جس کے آخر کار کچھ بھی نہیں رہتا سوائے موضوعیت۔ روح کے تجرد، فکر کے، فکر ہر چیز کو کلیت کی صورت میں سوچتا ہے جس کا نتیجہ آفاقیت کی پیدوار کی طرف رجحان میں سامنے آتا ہے۔ اس بڑی کلی النیات میں تحقیقات کا اصل موضوع یعنی کلیسا کا نظریہ، دنیا سے مادراء معاملہ رہا۔ پروٹسٹنٹ الہیات میں بھی روح نے مادراء سے تعلق قائم رکھا۔ کیونکہ ایک طرف تو فرد کا ارادہ ہے انسان کا عزم، حوصلہ اور اس کی میں اور دوسری طرف خدا کی برکت و عنایت، روح القدس اور اس طرح شیطان اور بدکاری کے تصورات۔ لیکن فکر میں خودی اپنے حلقہ کی حدود میں حرکت کرتی ہے، یعنی وہ کچھ جس میں وہ مصروف ہوتی ہے۔ اس کے معروضات اس کے سامنے مطلقاً موجود ہوتے ہیں۔ اپنے ممتاز اور متفرق عقلی درجات کے مطابق۔ کیونکہ سوچتے وقت مجھے چاہیے کہ میں معروض کو آفاقیت کے درجے پر لے جاؤں۔ یہ مطلق آزادی کا مقام ہے۔ کیونکہ خالص خودی، خالص روشنی کی طرح اپنی ذات میں مرتکز ہوتی ہے اس میں دوئیت بالکل نہیں ہوتی۔ اس طرح جو اس سے مختلف ہوتا ہے، حیاتی یا روحانی، دہشت کے معروض کا پیش کار نہیں ہوتا۔ کیونکہ نوع پر نظر کرتے ہوئے یہ اندرونی طور پر آزاد اور نوع کا آرادانہ مقابلہ کرتا ہے۔ عملی مفاد اس شیا کو جو اسے پیش کی جاتی ہیں، صرف کر لیتا ہے۔

نظر پائی مغاسمون سے ان اشیاء کے بارے میں فکر کرتا ہے، اس کا یقین کرتے ہوئے کہ وہ اپنی ذات میں غیریت کا کوئی عنصر نہیں رکھتیں نتیجہ یہ کہ، اخلیت / موضوعیت کا ne plus ultra نظر ہے۔ انسان جب سوچ نہیں رہا ہوتا تو وہ آزاد نہیں ہوتا ماسوا۔ اس کے کہ جب وہ اس طرح معروف ہوتا ہے تو وہ اپنے گرد و پیش کو غیر کے طور پر لیتا ہے۔ ایک متغائر ذات کی صورت میں۔ یہ تنہیم ایغوی ہستی کی صورتوں اور ماوراء میں گہرے یقین کے ساتھ رسائی کی ترکیب (موضوعی اور معروضی عقل کی عینیت کا دراک) ہستی کو براہ راست متوازن کرتی ہے۔ اس بات کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ فکر کا اپنے موضوع کے ساتھ تحدید پہلے سے ہی بالفعل موجود ہوتا ہے۔ یعنی یہ چیز کائنات کی بنیادی ترکیب میں شامل ہے۔ کیونکہ عقل نہ صرف شعور کی ٹھوس بنیاد ہے بلکہ خارجی اور فطری حقائق کی بنیاد بھی ہے۔ اس طرح جو فکر کے ہدف کی حیثیت سے پیش ہوتا ہے وہ وجود سے بالکل اور مطلقاً متمیز نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی نوعیت متغائر اور مجموعی طور پر ٹھوس ہے۔ انہماک کے مخالف کے طور پر۔

فکر وہ درجہ ہے جس کی طرف اب روئے آگے بڑھ چکی ہے۔ یہ موجودہ خالص ترین جوہر میں ہستی کے آہنگ اور توازن پر مشتمل ہے اور خارجی دنیا کو چیلنج کرتی ہے کہ وہ اس استدلال کو منکشف کرے جو موضوع یعنی ایغوی ملکیت ہے۔ روح اس بات کا ادراک کرتی ہے کہ فطرت دنیا کو بھی عقل کی ایک تجسیم ہونا چاہیے۔ کیونکہ خدا نے اسے عقل کے اصول پر تخلیق کیا۔ موجودہ دنیا پر تدبر اور اس کی تجسیم میں دلچسپی آفاقی فطرت میں دھل کر آفاقیت کی تجسیم کرتی ہے۔ کیونکہ اگر مظہریاتی سطح پر دیکھا جائے تو فطرت نوع، جنس، طاقت اور کشش عقل کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ اس طرح تجرباتی سائنس دنیا کی سائنس بن گئی۔ کیونکہ تجرباتی سائنس جہاں ایک طرف مظاہر کا مشاہدہ کرتی ہے تو وہاں دوسری طرف ان مظاہر کے عقب میں پوشیدہ قانون کے انکشاف کی بھی ذمہ دار ہے۔ یہ قانون وہ طاقت ہے جو مظاہر کی علت ہے۔ اس طرح تجرباتی سائنس کا کام مشاہدے سے حاصل کردہ اعداد و شمار کو سادہ اصولوں میں تبدیل کرنا ہے۔ ذہنی شعور کو ڈیکارٹ نے پہلے فکر کے منطقی مغالعوں سے رہائی دلائی۔ اب جس طرح جرمن قوم وہ پہلی قوم تھی جس پر سب سے پہلے روح / ذہن کا اصول منکشف ہوا، اسی طرح رومن قوموں نے بھی سب سے پہلے مجرد تصور کی تجسیم کی۔ اس لیے تجرباتی سائنس نے جلد ہی ان میں اور انگلش قوم میں نفوذ کر لیا۔ لیکن خاص طور پر اطالوی لوگوں کے

یہاں اس کو فردِ شام۔ جو گوں کو جوں کے جیسے خدا نے چاند، ستارے، پودے اور جانور ابھی ابھی تخلیق کیے ہیں، جیسے کائنات کے اصول کچھ دیر قبل ہی قائم ہوئے۔ اس احساس کے ساتھ ہی ان کی کائنات میں دلچسپی میں اضافہ ہو۔ جب انھوں نے اپنی عقل کو اس عقل میں شناخت کر لیا جو کائنات میں رواں دواں ہے۔ انسانی آنکھ شفاف ہو گئی، ادراک تیز اور فکر متحرک اور معنی خیزیت کی طرف مائل ہو گیا۔ فطرت کے قوانین کے کشف نے انسان کو اپنے عہد کے توہمت کا مقابلہ کرنے اور ان مافوق الفطرت حقائق جن پر صرف جادو کے ذریعے فتح حاصل کی جاسکتی تھی، سے خبردار کر دیا ہونے کے قابل بنادیا۔ یہ دعویٰ کہ خارج کی دنیا، جس کے ساتھ کیتھولک تو ایک طرف پرٹنسٹ بھی، فوق الفطرت فصائل وابستہ کرنے پر اصرار کرتے تھے، محض خارجی اور مادی ہے، اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ یوں مائدہ مقدس کیا ہے، محض روٹی کا ٹکڑا اور اولیا کے آثار محض ہڈیاں۔ موضوعیت کی آزادانہ خود مختاریت کو محض سند پر مبنی عقیدے کے خلاف استوار کیا گیا اور یہ تسلیم کر لیا گیا کہ مظاہر کے مابین انسلاک کا ذریعہ صرف قوانین فطرت ہیں۔ اس طرح ہر طرح کے معجزے کا انکار کر دیا گیا کیونکہ فطرت معلوم اور تسلیم شدہ قوانین کا نظام ہے۔ انسان اس نظام میں بخوبی زندگی بسر کر رہا ہے اور اس صداقت کو قبول کرتا ہے جس میں اسے اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ وہ اس وقوف، جو فطرت نے اسے سپرد کیا، کی وجہ سے آزاد ہے۔ فکر کو اشیا کی روحانی جہت پر کچھ کم مہم نہیں کیا گیا۔ اخلاق کی بنیاد کو انسان کے حقیقی طور پر موجود ارادے میں تلاش کیا گیا۔ قبل ازاں اسے خدا کے حکم کا شاخسانہ قرار دیا جاتا۔ اس کی سند قدیم اور نیا عہد نامہ دونوں فراہم کرتے یا یہ عمومی اصولوں کے اسٹ مخصوص حق کے طور پر سامنے آتا۔ پُرانے کپڑے کے ٹکڑوں پر لکھے گئے استحقاقات کے طور پر لیا جاتا یا اسے بین الاقوامی معاہدے میں شامل قرار دیا جاتا اور بین الاقوامی حق کے طور پر تسلیم کیا جاتا تھا، اب اس کا تجرباتی مشاہدے سے استخراج کیا جانے لگا۔ پھر انسانی مشاہدے نے موجود سماجی اور سیاسی قوانین کے مابین انسان کی ان جہتوں میں تلاش کیا۔ اس کے بعد فرد کے تحفظ اور شہریوں کی خوشحالی اور دولت مشترکہ کے فائدے کے بارے میں غور و فکر کیا گیا۔ دولت مشترکہ کا تعلق ریاست کے جواز اور وجہ سے ہے۔ ان اصولوں کی بنیاد پر ایک طرف تو پرائیویٹ حقوق کی آمرانہ خلاف ورزی کی گئی اور دوسری طرف اس قسم کی خلاف ورزی کو ریاست کے عمومی اہداف کی تکمیل کا ذریعہ بنادیا گیا۔ فریڈرک دوم کو یہاں ایک ایسے حکمران کے طور

پر یہ جانتا ہے جس نے سیاسی زندگی کے نئے عہد کا آغاز کیا وہ عہد جس میں عملی سیاسی مفاد کو تاثریت حاصل ہوئی۔ یعنی اس کو مجرد اصول کے طور پر قبول کر لیا گیا۔ اسے مطلق توثیق حاصل ہوئی۔ یہ رک دوم کا یہ اعزاز ہے کہ اس نے ریاست کے عمومی مقصد کو سمجھ کر اپنے دور اقتدار میں اسے مسلسل اپنے پیش نظر رکھا۔ اس نے مخصوص مفادات کی پاس داری کرنا چھوڑ کر مشترکہ بہبود کو اہمیت دی۔ اس کا میرفانی کام اس کا بنایا ہوا گھریلو نظام ہے جسے ”پروشیا کا میونسپل قانون“ کا نام دیا گیا ہے۔ کس طرح مدائن کا سربراہ مستعدی سے کام لے کر گھر کی ضروریات پوری کرتا ہے اور کس طرح گھر کے معاملات و مشترکہ مفادات کو سامنے رکھ کر چلتا ہے۔ ان باتوں کو اس نے بے مثل مثالیں بنا کر پیش کیا۔

ان عمومی تصورات جن کا استخراج حقیقی اور موجود شعور سے کیا گیا ہے۔ قوانین فطرت اور خیر اور حق کے مفہوم کو عقل کا نام تفویض ہوا ہے۔ ان قوانین کے مستند ہونے کی پہچان کو عقدے کاٹل (Aufklärung) قرار دیا گیا۔ فرانس سے یہ جرمنی میں پہنچا اور پھر اس نے ایک نیا جہان تصورات تشکیل دے لیا۔ مطلق کوئی جس نے مذہبی عقیدے اور حق کے مثبت قوانین کی جگہ سنبھالی، وہ فیصلہ قرار پایا جسے روح خود اس انداز سے جاری کرتی ہے کہ اس میں یقین کیا جاسکے اور اس کی اطاعت کی جاسکے۔ لوٹمر نے غیر متضبانہ تحقیقات کے نتیجے میں بنی نوع انسان کو روحانی آزادی اور موضوع اور معروض کی مفاہمت مہیا کر دی۔ اس نے فتح مندی کے احساس کے ساتھ یہ ثابت کیا کہ انسان کی ابدی تقدیر کو انسان خود بناتا ہے۔ یہ کوئی ایسا کام نہیں جسے خود اس کی بجائے کوئی اور ذات سرانجام دے۔ مگر جو اس کے اندر وقوع پذیر ہوتا ہے، اس کے معنی کون سا سچ اس میں لازمی ہو جاتا ہے، لوٹمر نے اسے پہلے تسلیم کر لیا یعنی وہ حقیقت جسے پہلے سے ہی تسلیم کیا جا چکا ہے۔ ایسی حقیقت جسے مذہب منکشف کر چکا ہے۔ چنانچہ اب اصول یہ طے ہوا کہ اس معنویت کو حقیقی طور پر تحقیقات کے قابل ہونا چاہیے ایک ایسی چیز جس کے بارے میں موجودہ دور میں مجھے داخلی یقین حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس داخلی استدلال کی بنیاد پر ہر کلیسائی عقیدے کو پرکھا جانا چاہیے۔

فکر کا یہ اصول پہلے پہل تو عمومی اور مجرد صورت میں ظہور کرتا ہے۔ اس کی بنیاد اقتصاد اور معیشت کے اصول پر قائم ہے۔ اس طرح فکر کے نتائج وقتی طور پر متناہی مانے جاتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس چیز کو نکال باہر کرتی ہے جو انسانی اور الوہی اشیاء میں قیاس آرائی پر مبنی ہوتی ہے۔ اگرچہ

انسانی زندگی و مادہ ترین شہاد میں تبدیل کرنے اور اس کو آفاقیت کی ہیئت میں
اس کے واسطے اس کی بہت زیادہ ہیئت ہے۔ اس کے باوجود یہ بحر و اصول زندہ انسانی روح
نہیں کر لے سکتا ہے۔

یہ صوری طور پر خلق اصول ہمیں تاریخ کی آخری منزل، ہماری دنیا اور ہمارے اپنے وقت
میں ملتا ہے۔

انسانی زندگی روحانی بادشاہت میں مثبت اور بین تجسیم ہے۔ یہ ارادے کی بادشاہت
ہے جو حارثی وجود میں خود کا اظہار کرتی ہے۔ اضطراری حرکات بھی وہ صورتیں ہیں جن میں باطنی زندگی
خود کو سامنے لاتی ہے۔ یہ ارادے کے ہر وقت تبدیل ہوتے مطلقات ہیں۔ لیکن جو صاحب و اخلاقی
ہے اس کا تعلق جو سریت اور آزادی سے ہے۔ وہ خلقی طور پر عالمگیر ارادہ ہے۔ اگر ہم یہ معلوم کرنا
چاہیں کہ دراصل راستہ کیا ہے تو ہمیں اس کا استخراج رغبت، اضطراری حرکت اور خاص طور پر آزاد
سے کرنا چاہیے۔ مراد یہ کہ ہمیں معلوم کرنا چاہیے کہ ارادہ اپنی ذات میں کیا ہے۔ کیونکہ ہمارے فائدہ
رساں، مغیر اور سماجی محرکات کی حیثیت تحرکات سے زیادہ نہیں جن کی مخالفت دوسری جماعت کے لوگ
کرتے ہیں۔ ارادہ اپنی ذات میں کیا ہے اس کے بارے میں ہم تب معلوم کر سکتے ہیں جب ارادے
کی یہ خصوص اور متہد صورتیں نکال دی جائیں۔ پھر ارادہ بطور ارادہ اپنے بحر و سر میں ظاہر ہوگا۔
ارادہ اس وقت آزاد ہوتا ہے جب وہ کوئی بے میل، خارجی، جنسی قسم کی حرکت نہیں کرتا اور اپنے عمل
میں تہہ ہوتا ہے۔ ارادہ ہی دراصل ارادہ کرتا ہے۔ ارادہ جب اپنا موضوع خود میں جاتا ہے تو وہ حق اور
ذمے داری کی اساس ہوتا ہے جس کا نتیجہ حق کے تمام قانونی تعینات، غیر مشروط اخلاقی
فریضوں اور مستند ذمے داریوں کی صورت میں سامنے آتا ہے، ارادے کی آزادی تمام حق و صواب کی
فہم اور اصولی بنیاد ہے۔ حق و صواب اپنی ذات میں مطلق اور داخلی طور پر ادا ہوتا ہے، دوسرے
مخصوص حقوق کے مقابلہ میں برتر حق کی حیثیت رکھتا ہے۔ بلکہ یہ وہ امر ہے جس کی وجہ سے انسان و
سماں کا مقام ملتا ہے۔ اس لیے یہ روح کا بنیادی اصول ہے۔ لیکن دوسرا سوال یہ ہے کہ ارادہ کس طرح
ایک معین صورت اختیار کرتا ہے۔ کیونکہ ارادہ کرنا بذات خود کوئی شے نہیں سوائے اپنی ذات کے یعنی
خود اس کے۔ لیکن حقیقت میں یہ کوئی مخصوص ارادہ کر رہا ہوتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ چند ایک ممتاز اور

خاص ذمے داریاں اور حقوق ہیں۔ ایک مخصوص اطلاق، ارادے کی ایک معین صورت کی طلب ہوتی ہے، کیونکہ خالص ارادہ اپنا ہدف آپ، اپنا اطلاق آپ ہوتا ہے، جہاں تک شہادت کا تعلق ہے، کوئی شے نہیں اور نہ ہی اس کا کوئی اطلاق ہے۔ درحقیقت اس حیثیت میں یہ صوری ارادے کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن بعد الطبعی عمل جس کے ذریعے یہ مجرد ارادہ خود کو ترقی دیتا ہے تاکہ آزادی کی ایک بین صورت حاصل کر سکے۔ اس سے حقوق اور ذمے داریاں کس طرح وقوع پذیر ہوتی ہیں؟ اس سوال پر بحث کی یہاں جگہ نہیں۔ یہاں اس بات کی نشاندہی کرائی کی جاسکتی ہے کہ اس اصول نے جرمنی میں کانٹ کے فلسفہ میں قیاسی شناخت حاصل کی۔ اس کے مطابق خود شعوریت کی سادہ وحدت، بغیر مطلق آزادی کی تشکیل کرتی ہے اور تمام عمومی تصورات کا سرچشمہ ہے۔ یعنی وہ تمام تصورات جن کی توضیح فکر یا عقل نظری کرتی ہے۔ اور اسی طرح اعلیٰ ترین عقلی فیصلے عقل عملی کرتی ہے، آزاد اور خالص ارادے کی حیثیت سے۔ ارادے کی معنویت اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ انسان اپنے آپ کو خالص آزادی کے دائرے میں رکھے۔ اسی چیز کا ارادہ کرے، صرف اسی کا۔ حق خالص حق کے لیے، ذمہ داری خالص ذمہ داری کے لیے۔ جرمنوں کے یہاں اس تصور نے شافعی کے نظریے کی صورت اختیار کی۔ لیکن اہل فرانس نے اس کو عملی طور پر مؤثر بنانے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں انھوں نے دو سو اٹھ سو تیرے کہے۔ کیا وجہ ہے کہ آزادی کا اصول محض صوری صورت تک محدود رہتا ہے؟ اور یہ کیوں ہے کہ فرانسیسی تو اس کو پانے میں کامیاب رہے، مگر جرمن نہیں؟

اس صوری اصول کے ساتھ معنی خیز مقولات یقیناً منسلک تھے۔ ان میں سے اہم ترین مثال سماج کی ہے۔ وہ جو سماج کے لیے فائدہ مند ہے لیکن خود سماج کا مقصد سیاسی ہے۔ یعنی ریاست کا مقصد فطری حقوق کا تحفظ۔ لیکن فطری حق تو آزادی ہے۔ اگر اس کا مزید تعین کیا جائے تو یہ حقوق کی قانون کے سامنے برابری ہے۔ یہاں ایک براہ راست رابطہ کار منکشف ہوتا ہے۔ کیونکہ مساوات اور برابری بہت سوں کے تقابل کا نتیجہ ہے۔ 'بہت سوں' سے مراد انسان ہیں جن کا اصل وصف ایک ہی ہے۔ وہ ہے آزادی۔ یہ اصول صوری اس لیے ہے کہ یہ مجرد فکر سے برآمد ہوا ہے۔ اس کا، غذا افہام ہے جو دراصل بنیادی طور پر عقل خالص کی خود شعوریت ہے اور بلا واسطہ مجرد ہے۔ اب تک اس سے مزید کوئی چیز آگے نہیں آئی اور اب بھی مذہب سے اس کا معاندانہ تعلق ہے۔

یعنی کائنات کے غموس اور مطلق جو ہر سے مخالفانہ کرا کا حامل ہے۔

دوسرا سوال کہ فرانسیسی کیوں نظریے سے عمل کی طرف منتقل ہو گئے لیکن جرمنوں نے نہیں؟
 نظریاتی تجریدیت تک محدود رکھا۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اس لیے ہے کہ فرانسیسی رومانیٹین میں یہ مسئلے کا سطحی حل ہے۔ اصل میں جرمنی میں فلسفے کے صوری اصول کو غموس حقیقی دنیا کا سامنا ہے جس میں روح داخلی تسکین دریافت کرتی ہے جس میں ضمیر ساکت ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک طرف تو پرنسپلٹ دنیا تھی جس نے تلکرم میں اس قدر پیش قدمی کی کہ خود شعوریت کی مطلق انتہا کو پا لیا۔ دوسری طرف پرنسپلٹ ازم دنیا کے اخلاقی اور قانونی رشتوں سے حلف اٹھانے لگی۔ انسانوں کے فطری رجحان میں پرنسپلٹ اعتماد ایک جذبہ جو پرنسپلٹ دنیا میں جس سے دو درمذہب ایک میں چیز بن جاتے ہیں، ان تمام منصفانہ انتظامات کا سرچشمہ ہے جو پرائیویٹ حق و ریاست کے مابین کے حوالے سے غالب ہوتے ہیں۔ جرمنی میں اس مسئلے کو البیات کے مفاد میں مستحکم کیا گیا۔۔۔ فرانس میں اس نے چرچ دشمنی کا دھیرہ اختیار کیا۔ جرمنی میں تمام دنیوی تعلقات کا درمزد پہلے ہی بہت ہی کی صورت میں تبدیل ہو چکا تھا۔ کلیسائی نظام تربیت مثلاً کنوار پن، خود اختیار کردہ مفلسی اور کاہلی سے پہلے ہی جان چھڑائی جا چکی تھی۔ اب چرچ کے ساتھ بے انتہا دولت کا بوجھ بھی وابستہ نہیں رہا تھا اور نہ ہی اخلاقیات پر کوئی پابندی وہ پابندی جو گناہوں کا ماحذ اور موقع و محل تھی۔ اب تحقیق کی وہ ناقابل بیان حد تک عامانہ صورت بھی نہیں رہی تھی جو دنیوی معاملات میں چرچ کی دخل اندازی سے پیدا ہوتی۔ بادشاہوں کے خدائی حق کا نظریہ بھی رست و نرشت ہوا جس کے مطابق بادشاہوں کو سک کے پسندیدہ (Anointed) ہونے کی حیثیت سے تقدیس کے علاوہ اپنی منشا کو تسلیم کروانے کا حق حاصل تھا۔ اس کے برعکس اب ان کی منشا کو تو قیر اس وقت حاصل ہوتی جب وہ عقل کی کسوٹی پر پورا اترتی، جب وہ حق و انصاف اور سماج کی بہبود کی حامل ہوتی۔ لہذا اس طرح تلکرم کے اصول کی تشفی کو اہمیت دی گئی۔ مزید برآں پرنسپلٹ دنیا کا عقیدہ تھا کہ وہ آہنگ اور نظم جو اس تحریک نے پہلے ہی اس اصول کو مرتب کر لیا تھا وہ سیاسی دائرے میں مساوات کو مزید ترقی دے گا۔

شعور جس نے مجرد نظریہ اصول کی تھا اور جس کا منطقہ افہام کا منطقہ ہے مذہب سے غیر متعلق ہو سکتا ہے۔ لیکن مذہب وہ عمومی حیثیت ہے جس میں صداقت غیر مجرد شعور کی حیثیت سے وجود رکھتی

سے بھرپور نشست مذہب و طرح کے غمیں وں کو تسلیم نہیں کرتا جبکہ مقتویک دنیا میں متعدد ایک طرف واقع سے تو دوسری طرف وہ تجرید ہے جو مذہب کے توہم اور اس کی سچائی کے خلاف ہے۔ صوری و غراوی ارادہ مجرد کی حیثیت سے یہی نظریات کی بنیاد ہے۔ سمات میں حق وہ ہے جس کا قانون ارادہ کرتا ہے اور زیر فور ارادہ انگ تھلگ فرد کا ارادہ ہے۔ اس طرح ریاست بہت سے افراد کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے ایک سردار ٹھوس وحدت نہیں اور صداقت و رقی کا جو ہر پٹی ذات میں پٹی ذات کے لیے جس کے ساتھ انفرادی اراکین کو مطابقت کرنی چاہیے، تاکہ سچے و رآر ارادے میں داخل سکے۔ لیکن ارادی جو اہر جو دراصل ریاست کے غراوی اراکین ہوتے ہیں ان کو غلطہ ابتدا دیا اور ہر ارادے کو مطلق ارادے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

اس طرح ریاست کی اساس کے طور پر ایک دانشور نہ اصول دریافت کیا گیا جو سابقہ اصولوں کے مطابق نظم و تنظیم کے حلقے سے متعلق نہیں تھا جیسے سماجی جہت کا نظریہ جس میں جاسیداد کے تحفظ کی خواہش وغیرہ غائب ہوتی ہے۔ یہ جیسے مذہبی جذبے کا نظریہ جس میں حکمرانی خدا کی عطا ہوتی ہے۔ ب یقین کلی کا اصول بروئے کار آیا جو میری خود شعوریت کے عین ہے۔ صداقت سے ذرا کم جس کو اس سے ممتاز کرنا ضروری ہے۔ یہ ذات کی عین گہرائی اور آزادی کے حوالے سے بہت بڑا کشاف تھا۔ روحانیت کا شعور یہ سیاسی نیست ترکیبی کی لازمی اساس قرار پایا، و اس طرح فلسفہ غالب حیثیت اختیار کر گیا۔ کہا جاتا ہے کہ انقلاب فرانس فلسفے سے برآمد ہوا۔ چنانچہ یہ دعویٰ کہ فلسفہ دنیا کی دانش ہے، دلیل کے بغیر نہیں۔ کیونکہ یہ نہ صرف خود اپنی ذات میں صداقت ہے، نہ صرف اشیاء کا خاص جوہر کے طور پر بلکہ زندہ صورت میں موجود صداقت کے طور پر بھی جیسا کہ دنیا کے معادلات سے ظاہر ہے۔ اس لیے ہمیں اس دعوے کی مخالفت نہیں کرنی چاہیے کہ انقلاب کو پسہد تحریک فلسفے نے دیا۔ لیکن یہ فلسفہ پہلے تو صرف مجرد نظر ہے، مطلق صداقت کی ٹھوس تفہیم نہیں۔ یہ دانشورانہ موقف کے مختلف مقامات ہیں جن کے درمیان ناقابل پیمائش خلیج حاصل ہے۔

یوں ارادے کی آزادی کے اصول نے موجود تصور حق سے پر زور اختلاف کیا۔ انقلاب فرانس سے پہلے ریشیہ نے مقتدر لوگوں کی طاقت میں خاصی حد تک تخفیف کر کے ان کو استحقاقات سے محروم کر دیا تھا۔ لیکن کلیسا کے کارندوں کی طرح ان کو تمام مراعات حاصل رہیں جن کی وجہ سے نچلے طبقے

یون کی برتری قائم رہی۔ اس وقت فرانس کی سیاسی صورت حال مریضہ گردیے والی ڈھیروں
 مراعات کی سہیدار تھی جو عقل و فکر سے متغافل تھیں۔ اشیاء کی بہت ہی خلاف عقل صورت حال
 جس سے بہت زیادہ اخلاقی و روح کاٹاؤ منسلک تھا۔ وہ ایک ایک ریاست تھی جس کا کردار راستی سے
 محروم ہو چکا تھا۔ اور جب اس کی حقیقی حالت کی پہچان ہوئے لگی تو وہ شرمناک حد تک راستی اور حق سے
 عاری ہو گئی۔ آخر جات کا خوفناک بوجھ جو عوام پر ڈال دیا گیا اور حکومت کی شاہی دربار کے لیے شیاہ
 قیصر کے حصول میں پریٹس کن مشکلات نے بے چینی کو تحریک دی۔ شعور کی نئی ہرنے لوگوں کے ذہن
 میں بھون پیدا کرنا شروع کر دیا۔ عوام یہ سوچنے لگے کہ عوام سے حاصل کی گئی دولت ریاست کے
 مقصد کو پورا کرنے میں مستعمل نہیں ہوتی۔ اس کو بے عقلی و بے دردی سے داؤد ہٹل پر اڑا دیا جاتا
 ہے۔ سارا سیاسی نظام ایک نا انصافی کا مجموعہ تھا۔ اس لیے تبدیلی لازمی طور پر تشدد سے بھر پور تھی، کیونکہ
 تبدیلی کے عمل کو حکومت نے سرانجام نہیں دیا تھا۔ حکومت تبدیلی دینے میں کیوں ناکام رہی اس کا سبب
 دربار، کلیسائی انتظامیہ اور زمینداراشرافیہ تھی۔ پارلیمنٹ بھی اپنے استحقاقات سے دستبردار ہوئے کو تیار
 نہیں تھی۔ کچھ حکمت عملی کے تحت اور کچھ مجرد حقوق کے نام پر۔ وجہ یہ کہ حکومت ریاست کے کنکریٹ
 طبعی مرکز کی حیثیت سے مجرد انفرادی ردے کو پناہ نہ سکی اور نہ ہی ریاست اس کی بنیاد تشکیل کر
 سکی۔ آخر میں اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ ریاست کی تھوڑی سی عقیدے کی حامل تھی، اس لیے آزادی کا تصور
 تو انہیں میں عقل کی تجسیم مطلق آزادی میں منتقل نہ ہو سکی۔ کیونکہ مقدس و مذہبی
 ضمیران سے الگ کر دیے گئے تھے۔ حق کے تصور نے آنا فانا اپنی طاقت کو منوانا شروع کر دیا جس کی
 نا انصافی پر مبنی پرانا نظام مزاحمت نہ کر سکا۔ اس لیے آئین کو حق کے تصور کے مطابق تشکیل دیا گیا اور اس
 کی بنیاد پر مستقبل کی قانون سازی کی گئی۔ جب سے سورج نے آسمان کی محرابوں کے درمیان حیرنا
 شروع کیا ہے اور سیارے اس کے گرد درتھیں ہیں، اس وقت سے کبھی یہ تصور نہیں کیا گیا کہ انسان کے
 وجود کا مرکز اس کا سر ہے۔ یعنی فکر، جس سے وہ متاثر ہو کر حقیقت کی دنیا کی تعمیر کرتا ہے۔ ایک غور سے
 پہلے شخص تھا جس نے کہا تھا کہ عقل (Nouse) دنیا کو چلاتی ہے۔ لیکن ابھی تک کوئی انسان یہ دعویٰ نہیں
 کر سکا کہ عقل کو روحانی حقیقت پر حکمرانی کرنی چاہیے۔ نتیجتاً موجودہ دور کا یہ دعویٰ انسانی ذہن کی
 تابناک صبح ہے۔ تمام سوچ و چار کرنے والی ذوات اس عہد کی خوشی میں شریک ہیں۔ عظیم الشان

کرداروں سے اس وقت انسان کے ذہن کو اس طرح ابھرا کر ایک نئے روحانی جوش نے دنیا کے رُکے
وہ میں سنسنی دوڑادی۔ یوں لگا جیسے دنیا اور الوہیت میں پہلی دفعہ مصالحت وقوع پذیر ہوئی تھی۔

اب درج ذیل نکات پر ہمیں توجہ مبذول کرنی چاہیے۔ ازل وہ راستہ جو فرانس نے انقلاب
میں اختیار کیا اور دوم کس طرح انقلاب نے دنیا کی تاریخ میں اپنا مقام بنالیا۔

۱۔ آزادی دو جہات کو پیش کرتی ہے۔ ایک کا تعلق مواد، مقصد اس کی معرفت
بذات خود ہے (وہ جسے آزاد عمل کے طور پر کیا جاتا ہے) سے ہے۔ دوسری جہت کا متعلق
آزادی کی ہیئت سے ہے جس میں فرد کی طرف سے عمل کی انجام دہی کا شعور آتا ہے۔ کیونکہ آزادی کا
مطالبہ ہے کہ ان اعمال و افعال میں فرد اپنی شناخت کرے کہ وہ مصدقہ طور پر اس سے صادر ہوئے
ہیں۔ یہ اس کے مفاد میں ہے کہ زیر نظر سانچ کو حاصل کیا جائے۔ اوپر کے تجزیے کو سامنے رکھ
کر ریاست کی کارکردگی کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی طاقت کے تین عناصر پر تہہ بر کرنا ضروری ہے۔ ان
کے تفصیلی جائزے کے لیے میں یہاں اپنے فلسفہ حق پر خطبات کے حوالے سے بات کروں گا۔

(۱) عقلیت کے قائلین۔ یہ حوالہ قدرتی حق معروضی یا حقیقی آزادی۔ اس
زمرے سے جائید رکھنے کی آزادی اور شخص آزادی کا تعلق ہے۔ وہ تمام آثار جو غلامی کی صورت احوال
سے متعلق تھے جنہیں جاگیر داری نظام نے متعارف کرایا تھا، اب تیزی سے موقوف ہو چکے ہیں اور وہ
تمام مہیات حکم نامے جو فیوڈل قانون کا ورثہ تھے عشر اور واجبات منسوخ کر دیے
گئے ہیں۔ حقیقی یعنی عملی آزادی، کاروبار کرنے اور پیشہ اختیار کرنے کی آزادی کی متقاضی ہے۔
ہر شخص کو آزادی ہونی چاہیے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو کسی پابندی کے بغیر استعمال کر سکے، ور ریاست کے
تمام دفاتر تک آزادانہ رسائی پاسکے۔ یہ حقیقی آزادی کے عناصر کا خلاصہ ہے۔ حقیقی آزادی کے ان
عناصر کی بنیاد احساسات پر استوار نہیں کیونکہ احساس تو جبری کھیت مزدوری اور غلامی کی
اجازت بھی دیتا ہے۔ اس کی بنیاد تو انسانی وجود کے روحانی کردار کے حوالے سے تفکر اور خود شعوریت پر
رکھی گئی ہے۔

(۲) لیکن وہ ادارہ جو قوانین کو عملی صورت دیتا ہے عمومی طور پر حکومت ہے۔ حکومت ہی
بنیادی طور پر قوانین پر عمل درآمد کراتی اور ان کے حکم کو برقرار رکھتی ہے۔ خارجی تعلقات کے حوالے

ہے حکومت ریاست کے مفاد کے لیے کام کرتی ہے۔ مراد یہ کہ حکومت قوم کی دوسری اقوام کے مقابلہ میں انفرادیت اور آزادی کو قائم رکھنے میں امانت کرتی ہے۔ آخر میں اس کی ذمہ داری ہے کہ ریاست اور اس کی تمام جماعتوں کی داخلی اقبل مندی کی خاطر انتہا میں فراہم کرے۔ یہ کافی نہیں ہے کہ شہری کو تجارت یا روزگار کے مواقع فراہم کیے جائیں۔ بلکہ اس کی حیثیت فرد کے لیے ترقی کے سرچشمے کی سی ہونی چاہیے۔ یہ کافی نہیں کہ لوگوں کو اپنی طاقت اور استعداد کے استعمال کی اجازت دی جائے بلکہ اس کو موقع بھی ملنا چاہیے کہ وہ اپنی صلاحیتوں کو با مقصد انداز میں بروئے کار لاسکیں۔ یوں ریاست میں نہ صرف مجرد اصول کا ایک نظم کار فرما ہوتا ہے بلکہ ان اصولوں کا عملی اطلاق بھی ہوتا ہے۔ یہ اطلاق موضوعی ارادے کی کارکردگی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ارادہ جو تجزیہ کرتا ہے اور فیصلہ بھی۔ قانون سازی بذاتہ خود ان انتظامات کی ایجاد اور ان کے مثبت قانونی نفاذ۔ ان جیسے عمومی اصولوں کا اطلاق ہے۔ اگلا قدم تب تعین اور عمل درآمد پر مشتمل ہے۔ یہاں سول سامنے یہ آتا ہے۔ فیصلہ کن ارادہ کی صورت کیا ہے؟ آخری فیصلہ بادشاہ کا استحقاق ہوتا ہے لیکن اگر ریاست کی بنیاد آزادی پر رکھی گئی ہے تو بہت سے افراد کے ارادہ کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ یہی فیصلوں میں شراکت کریں۔ لیکن کثرت سے مراد تمام ہے۔ یہ فیصلہ قسم کا تاقض ہوگا کہ صرف چند ایک کو ان فیصلوں میں شریک ہونے کا موقع دیا جائے۔ کیونکہ ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کے بارے میں قانون کے تعین میں اس کی رائے کو بھی شامل کیا جائے۔ چند ایک مفروضہ نیابت کے دعوے دار ہوتے ہیں لیکن ان کی حیثیت اکثریت کے عادت گرد کی سی ہوتی ہے۔ اسی طرح اکثریت کا قلیت پر تسلط کچھ کم کھٹکنے والا تاقض نہیں۔

(۳) موضوعی ارادوں کا تصادم ہمیں تیسرے نکتے کی طرف لے کے آتا ہے۔ اس نکتے کو

میلان یا رغبت کا نام دیا جاتا ہے۔ قانون کی زبان میں اسے *ex animo acquiescence* کہا جاتا ہے۔ ان کا مخلص روحی مشاہدہ نہیں بلکہ یہ قوانین اور آئین کی قلبی پہچان ہے ایک ایسے اصول کے حوالے سے جو طے شدہ اور ناقابل تغیر ہے۔ یہ افراد کی بہت بڑی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی جزوی منشاؤں کو ان کے ماتحت کر دیں۔ قوانین، آئین اور حکومت کے بارے میں بہت سی آراء ہو سکتی ہیں۔ لیکن شہریوں میں یہ میلان ہونا چاہیے کہ وہ ان آراء کو ریاست کے ٹھوس مفاد کے تحت رکھ کر دیکھیں۔

اور ان پر اصرار کریں جہاں ریاست کا مفاد اجارت دیتا ہے۔ مزید یہ کہ کسی چیز کو ریاست کی سادھ سے زیادہ مقدس اور برتر نہ جانیں۔ اگر مذہب کو زیادہ مقدس اور برتر سمجھا جائے تو اس میں آئین کے خلاف کوئی چیز نہیں ہونی چاہیے۔ اس امر کو یقیناً عمیق ترین دانش کا اصول سمجھا جاتا ہے کہ ریاست کے قوانین کو مذہب سے الگ رکھا جائے۔ کیونکہ ریاست کے کسی مذہب کو بھی اختیار کرنے کا نتیجہ منافقت و دھڑکی کی صورت میں برآمد ہو سکتا ہے۔ لیکن چونکہ مذہب اور ریاست دونوں مختلف ہیں، اس کے باوجود دونوں اسی طور پر یک ہیں۔ قوانین کی اہل ترین سطح پر تعین مذہب میں ہوتی ہے۔ یہاں یہ مبالغہ کرنا چاہیے کہ ہر مذہب کے ساتھ کسی معقول آئین کی موجودگی ناممکن ہے۔ کیونکہ حکومت اور عوام کے لیے نظری میاں (Disposition) کی مناسبت دینا ضروری ہے، اور یہ مناسبت صرف اس مذہب سے فراہم ہوتی ہے جو یک معقول سیاسی آئین کا مخالف نہ ہو۔

الاطلون نے 'جمہوریہ' میں ہر چیز کو حکومت پر منحصر قرار دیا ہے اور نظری میاں کو ریاست کا اصول بنایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تعلیم پر بہت زیادہ زور دیتا ہے۔ جدید نظریہ اس کے بالکل اسٹ ہے جس کے مطابق ہر چیز انفرادی ارادے پر منحصر ہے۔ لیکن اس بات کی کوئی مناسبت نہیں کہ محو ارادہ اس درست میاں کا حامل ہے جو ریاست کے استحکام کے لیے ضروری ہے۔

ان رہنما فکری معاملات کے پیش نظریہ ضروری ہے کہ انقلاب فرانس کی سست کا سراغ لگایا جائے اور ریاست کو حق کے تصور کے مطابق اس سر نو مرتب کیا جائے۔ پہلے پہل تو خالص مجرد فلسفیانہ اصولوں کا تعین کیا گیا۔ میاں اور مذہب کو ہمیت نہیں دی گئی۔ پہلی آئینی طرز کی حکومت فرانس میں قائم کی گئی جس نے بادشاہت کو تسلیم کیا۔ بادشاہ کو ریاست کے سربراہ کی حیثیت دی گئی۔ اسے وزراء کی معیت میں انتظامی اختیارات حاصل تھے۔ مجلس قانون ساز کا کام صرف قوانین بنانا تھا۔ لیکن اس آئین میں ابتداء سے ہی داخلی تضاد موجود تھا جس کی وجہ سے قانون ساز مجلس نے انتظام و انصرام کے سارے اختیارات سنبھال لیے۔ امن اور جنگ کے مالی امور اور مسلح فوج کی بھرتی وغیرہ کے اختیارات قانون ساز جمہور کے پاس تھے۔ ہر چیز کو قانون کے زیر عنوان شمار کیا گیا۔ بجٹ اپنی نوعیت میں بہر حال قانون سے مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی سالانہ تجدید کی جاتی ہے، اور طاقت جس کی یہ دراصل ملکیت ہوتا ہے وہ حکومت ہے۔ اس کے علاوہ اس کا تعلق مخصوص وزارت اور دفتر وغیرہ سے ہوتا ہے۔

اس طرح حکومت متفقہ کو منتقل ہو گئی جیسا کہ انگلینڈ میں یہ پارلیمان کے پاس ہے۔ مطلق ہے اعتمادی کی وجہ سے۔ مین میں بھی بگاڑ پیدا ہوا۔ شاہی خاندان مشکوک قرار پایا۔ اس کے وہ اختیارات جو پہلے اس کو حاصل تھے زائل ہو گئے۔ پوپ نے بھی اس سے حلف لینے سے انکار کر دیا۔ اس بنیاد پر حکومت قائم رہ سکتی ہے نہ مین۔ اس کا نتیجہ دونوں کی تباہی تھا۔ کسی نہ کسی طرح حکومت تو ہمیشہ برقرار رہتی ہے۔ پھر سول پیدا ہوتا ہے کہ اس کا کہاں سے صدور ہوتا ہے۔ نظریاتی طور پر یہ عوام سے وجود میں آتی ہے۔ حقیقی اور صحیح طور پر قومی کنونشن اور اس کی کمیٹیوں سے اس کا وجود عمل میں آتا ہے۔ اس عمل میں جو طاقتیں غائب ہوتی ہیں وہ مجرد اصول ہوتے ہیں۔ آزادی جس طرح کہ یہ موضوعی ارادے کی حدود میں وجود رکھتی ہے، یہ ایک فضیلت ہے۔ اس فضیلت نے اکثریت کے با مقابل حکومت چلانا ہوتی ہے۔ اکثریت جس کو اخلاقی بگاڑ ہڈانے مفادات کے ساتھ وابستگی اور کھلی آزادی جو لائسنس میں تبدیل ہو جاتی ہے، اور جذباتوں میں تشدد کی آمیزش فضیلت سے دور کر دیتی ہے۔ فضیلت یہاں ایک سادہ مجرد اصول ہے جو شہریوں کو دو جماعتوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ وہ لوگ جو مثبت طور پر اس کی طرف مائل ہوتے ہیں اور وہ لوگ جن کا میدان اس طرف نہیں ہوتا۔ نتیجتاً شبہ عروج پر ہوتا ہے۔ لیکن جو نئی فضیلت ہمیں کی زد میں آتی ہے، مذموم ہو جاتی ہے۔ شبہ ایک خوفناک طاقت ہے جو بادشاہ کو پھاسی گھاٹ کی طرف لے جاتی، جس کا موضوعی ارادہ دراصل ایک کیستولک کے مذہبی ضمیر کی طرح ہوتا۔ روہمیری نے فضیلت کے اصول کو برتر حیثیت دی۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس آدی کے ساتھ فضیلت سنجیدہ مسئلہ تھا۔ اس وقت فضیلت اور دہشت ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ کیونکہ موضوعی فضیلت جس کا غلبہ میدان کی بنیاد پر ہے اپنی معیت میں خوفناک خود سری لے کر آتی ہے۔ یہ اپنی طاقت کو قانونی جوار کے بغیر استعمال میں لاتی ہے اور سزا جو یہ دیتی ہے مساوی طور پر سادہ ہوتی ہے۔ موت۔ یہ خود سری، یہ ظلم زیادہ صدمہ نہ چل سکا۔ تمام مفادات، اور عقل نے اس دہشت ناک اور کھلی جھوٹ کے خلاف بن دبتی۔ اس کھلی جھوٹ نے اپنی مرتب صورت میں جو روپ اختیار کیا، وہ انتہا پسندی کا آئینہ دار تھا۔ اب ایک منظم حکومت کو متعارف کرایا گیا ہے۔ یہ حکومت اس جیسی ہے جسے بنایا گیا تھا۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کی سربراہی اور بادشاہت اب پانچ لوگوں کی متعیر نظامت کے پاس ہے۔ وہ خلاقی وحدت تو ہو سکتے ہیں، انفرادی وحدت نہیں۔ ان کے دور حکمرانی میں بدگمانی کو عروج ملا۔

حکومت قانون سارا سہیلوں کے ہاتھ میں تھی۔ چنانچہ اس آئین کا انجام بھی وہی ہوا جس کا سامنا پیش رو کو کرنا پڑا تھا۔ اس کی ناکامی نے حکومت کی مطلق طاقت کی ضرورت کو ثابت کیا۔ نیپولین نے اس کو فوجی طاقت کے طور پر بحال کیا اور خود کو، نفرادی ارادے کی حیثیت سے منوا کر اس نے ریاست کی سربراہی سنبھال لی۔ وہ جانتا تھا کہ حکومت کس طرح کی جاتی ہے۔ چنانچہ اس نے فرانس کے داخلی معاملات کو سنبھال لیا۔ نظریہ سب زور مجر د اصولوں کے حامل دانشوروں نے سر اٹھانے کی کوشش کی تو اس نے ان کو سیدھا کر دیا۔ اس طرح بدگمانی کی جگہ عزت و توقیر اور خوف نے لے لی۔ پھر اس نے کردار کی وسیع طاقت کی بنیاد پر خارجی تعلقات پر توجہ مرکوز کی۔ پورے یورپ کو فتح کر لیا اور اپنے لبرل اداروں کو ہر جگہ فروغ دیا۔ اس کے مقابلے کی فتوحات پہلے کبھی نہ ہوئی تھیں۔ اس سے زیادہ جنگی ذہانت کا مظاہرہ کسی نے پہلے نہیں کیا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ کبھی پہلے اس طرح نہیں ہوا تھا کہ فتح اس قدر وضع سبے طاقی کا مظاہرہ کرے۔ عوام کے میلان یعنی ان کے مذہبی میڈیاں اور ان کے قومی جھکاؤ نے باہم مل کر اس عظیم انسان کو شکست دے دی۔ فرانس میں آئینی بادشاہت تحریری فرمان کے ساتھ بحال ہو گئی۔ لیکن یہاں بھی اچھے میڈیاں کا جواب دہوئی اور بدگمانی نے اپنا ظہور کیا۔ فرانسیسی ایک دوسرے کے خلاف دروغ گوئی پر اتر آئے۔ جب انھوں نے بادشاہت کی شان میں محبت اور عقیدت اور دعاؤں سے ہر یز قسیدے لکھے شروع کر دیے۔ احمق کا یہ سلسلہ پندرہ سال تک چلتا رہا۔ اگرچہ تحریری فرمان کی صورت میں وہ معیار موجود تھا جس کے تحت تمام لوگوں کا شمار ہوا تھا اور دونوں جماعتوں جس کی وفاداری کا حلف اٹھایا تھا، اس کے باوجود ایک طرف برسر اقتدار جماعت کا میلان کیتھولک تھا جن کا ضمیر تمام موجود اداروں کو تباہ کرنے پر تیار ہوا تھا۔ ایک اور خلاف ورزی وقوع پذیر ہوئی اور حکومت کا تختہ الٹ دیا گیا۔ چالیس سال کی جنگ ورنہ قابل بیان ذہنی انتشار کے نتیجے میں تھا کہ ہوا دل ان ہنگاموں کو ٹھنڈا پڑتے دیکھ کر خود کو مہرک دے سکتا ہے۔ اگرچہ ایک بنیادی تنازعہ تو طے ہو گیا لیکن اس کے باوجود ایک طرف تو وہ اشتقاق جو کیتھولک اصول نے لانا پیدا کیا اور دوسری طرف وہ جس کا تعلق انسانوں کے موضوعی ارادے سے ہے، قائم رہے۔ دوسرے کے بارے میں جو نمایاں صفت پیش ہوتی ہے وہ بے جوڑ پن کی ہے، اس تقاضے کے حوالے سے کہ مثالی عمومی ارادے کو تجربی طور پر بھی عمومی ہونا چاہیے۔ مراد یہ کہ ریاست کی اکائیوں کو اپنی انفرادی حیثیت سے حکومت کرنی چاہیے۔ یا کسی نہ کسی

طرح حکومت میں شراکت کرنی چاہیے۔ عقلی حقوق، فرد اور جمہوریت کی آزادی، سیاسی تنظیم کی موجودگی جو شہری زندگی کے حقوق پر مشتمل ہوتی ہے اور جس میں ہر طبقے کے اپنے فرائض ہوتے ہیں اور اس کے ساتھ وہ اثر و رسوخ جو کیونٹی کے ذہین، افراد بردے کار لاتے ہیں اور اعتماد جوان پر کیا جاتا ہے ان سب سے مطمئن نہ ہونے کے سبب لبرل ازم جوان قوم کے خلاف کھڑا کیا گیا ہے ایک جوہری اصول ہے۔ یہ جوہری اصول افراد کے ارادوں کے غلبے پر اصرار کرتا ہے اس دعوے کے ساتھ کہ حکومت کو ان کی آزادانہ طاقت اور واضح اجازت سے وجود میں آنا چاہیے۔ آزادی کی اس صورتی جہت پر زور دے کر محمولہ جماعت نے کسی سیاسی تنظیم کو مضبوطی سے قدم جمانے کی اجازت نہیں دی۔ حکومت کے مخصوص انتظامات کو لبرٹی کی دکات کرنے والوں کی طرف سے فوری مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ مخالفت مخصوص ارادے کا فیصلہ قرار دے کر کی گئی اور اسے آمرانہ طاقت کا اظہار قرار دیا گیا۔ اکثریت کے ارادے نے وزارت کو اقتدار سے نکال دیا، اور جنہوں نے مخالفت کی انہیں خالی جگہیں پر کرنے کا موقع مل گیا۔ ان کو اکثریت کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ وہ بھی اسی انجام سے دوچار ہوئے۔ اس طرح احتجاج اور بد امنی کا سلسلہ مسلسل چلتا رہا۔ یہ تصادم، یہ پیچیدگی اور یہ تنازع وہ سب کچھ ہے جس سے تاریخ اب نبرد آزما ہے اور جس کا حل تاریخ نے مستقبل میں تلاش کرنا ہے۔

۲۔ اب ہم انقلاب فرانس کو دنیا کی تاریخ کے نامہاتی تعلق کے حوالے سے زیر بحث لائیں گے۔ یہ واقعہ اپنی ٹھوس معنویت میں دنیا کی تاریخ میں بہت زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے علاوہ صورت پسندی جس پر پچھلے عہد گراف میں بحث ہو چکی ہے، کو مناسب طور پر اس کے وسیع اثرات سے تمیز کرنا ضروری ہے۔ جہاں تک اس کے خارجی فردی تعلق کا تعلق ہے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس کے اصول کی دسترس میں تقریباً تمام جدید ریاستیں آتی چلی گئیں۔ ایسا تو قوتوں کے نتیجہ میں ہوا یا ان کے سیاسی نظام میں فوری نفاذ سے عمل میں لایا گیا۔ خاص طور پر تمام رومن اقوام اور رومن کیتھولک دنیا۔ فرانس، اٹلی، اسپین لبرل ازم دائرہ اثر میں آئے۔ لیکن یہ ہر جگہ ناکام ہوا۔ پہلے اسے بڑی ناکامی کا سامنا فرانس میں کرنا پڑا پھر اس کی شاخوں کو اسپین اور اٹلی میں شکست ہوئی۔ درحقیقت جن ریاستوں میں یہ متعارف ہوا ان میں بری طرح ناکام ہوا۔ یہی مسئلہ اسپین کا مسئلہ تھا جہاں اسے نیپولین کا آئین لے کر آیا۔ پھر اسے کروشیا کی ریاستوں نے نافذ کیا۔ پایئڈمانٹ میں۔ پہلے جب یہ

فرانسیسی ایماں میں شامل کیا گیا اور دوسری بار جب داخلی شورش کے نتیجے میں قائم ہوا۔ روم اور نیپلز میں یہ دوبارہ معرض عمل میں آیا۔ اس طرح ہرل ازم ایک تجربہ کے طور پر فرانس سے نکل کر رومن دنیا کے غلوں و عرض میں پھیل گیا۔ لیکن خدا ہی غلامی نے دنیا کو سیاسی محکومیت کی گرفت میں دے دیا۔ یہ سوچنا غلط ہے کہ آزادی اور حق کی بندشوں کو ضمیر کی آزادی کے بغیر توڑا جاسکتا ہے۔ یعنی ریٹائریشن (اصلاح دین) کے بغیر غلاب ناممکن ہے۔ چنانچہ محولہ ملک و پس اپنی ذاتی حالت میں چلے گئے۔ وینس ورجینیو کی قدیم امارات جو اپنے وراثتی جوار پر فخر کرتی تھیں گلے سڑے میلانات کے طور پر دنیا کے نقشے سے مٹ گئیں۔ طاقت کی مادی برتری مستحکم نتائج حاصل نہیں کر سکتی۔ نیپولین اسپین کو آزادی پر مجبور نہ کر سکا جس طرح فلپ دوم ہالینڈ کو غلامی قبول کرنے پر مجبور نہ کر سکا۔

رومانی اقوام کے برعکس یورپ کی دوسری طاقتوں، بالخصوص پروٹسٹنٹ اقوام کا مٹا ہوا کرتے ہیں۔ آسٹریا اور انگریز داخلی خلفت کا شکار نہیں ہوئے۔ انھوں نے اس سلسلے میں داخلی استحکام کا بہ پناہ ثبوت دیا۔ آسٹریا بادشاہت نہیں ایک ایماں ہے۔ یہ بہت سی سیاسی تحلیلوں کا مفلوجہ ہے۔ بڑے بڑے صوبوں کے لوگوں کا تعلق جرمن نسل اور کردار سے نہیں۔ وہ ان حیانات سے متاثر نہیں ہوئے۔ مذہبی تعلیم نے اور مذہبی مذہب نے ان کو رفعت دی ہے۔ بعض اضلاع میں نچلے طبقات غلام کس لوں کی کیفیت سے باہر نہیں نکلے اور اثرانہ کو نمایاں نہیں ہونے دیا گیا۔ جیسے بوہیمیا میں۔ دوسرے علاقوں میں کسان غلامی کی حالت میں رہے اور نوابوں نے اپنی مطلق العنانیت کو قائم رکھا۔ جیسے ہنگری۔ آسٹریا جرمنی سے اس قریبی تعلق سے دستبردار ہو چکا تھا جس کا منبع اہرل و قارتھا۔ اس نے جرمنی اور نیدر لینڈ میں اپنے بہت سے حقوق اور مقبوضات سے دست کشی اختیار کر لی تھی۔ اس نے اب یورپ میں ایک ممتاز طاقت کی حیثیت سے اپنا مقام بنالیا تھا اور وہ اب کسی اور کے معاملات میں شامل نہیں تھا۔ انگریز نے بڑی تک و دو سے خود کو انی بنیادوں پر قائم رکھا۔ انگلش آئین نے بہت سے نچاموں کا سامنا کرنے کے باوجود مضبوطی سے قدم جمائے رکھے۔ اگرچہ یوں لگتا تھا کہ یہ دوسروں سے زیادہ شورش اور بیجان کا شکار ہوگا۔ عوام کی پارلیمان ہونے کے سبب عوامی جلسوں میں اکٹھا ہونے کی عادت جو ریاست کے تمام مراتب میں مشترک تھی، نے فرانسیسی اصولوں آزادی (Liberty) اور مساوات کو عوام کے تمام طبقات میں متعارف کرنے کے لیے غیر معمولی سہولیات

فراموش ہیں۔ اب سناں یہ ہے کہ کیا انگریز اقوام شافی طور پر اس قدر کمزور تھیں کہ ان عمومی اصولوں کی تفسیر نہ کر سکیں۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت کہ انگلینڈ نے آزادی کے مسئلے کو جس قدر عام بحث مباحثے اور غور و فکر کا موضوع بنایا اتنا کسی اور ملک میں نہیں ہوا یا کیا انگریزی آئین کلی طور پر اس قدر آزاد تھا کیا اس میں محمود مصل پہلے ہی کلیہ موجود تھے کہ ان کے حق یا ہیقت میں بحث مباحثے کی ضرورت نہ پڑی۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انگریز قوم نے فرانس کی آزادی اور فلاح کے اس واقعے کی تائید کی تیس وہ ثقافت نہ انداز میں اپنے آئین اور آزادی کے تصور پر قائم رہی۔ اس نے غیر ملکی مٹاں کا اتباع کرنے کی بجائے قدرتی مخالفت کا مظاہرہ کیا اور پھر انگریز جہد ہی فرانس سے ایک مقبول جنگ میں مصروف ہو گئے۔

انگلینڈ کا آئین محض مخصوص قسم کے حقوق اور استحقاقات کا ایک مربوط مجموعہ ہے۔ حکومت ازبانتظامی سے یعنی وہ تمام جماعتوں اور مخصوص برادریوں اور ہر طرح کے کلیسا کے مفادات کا تحفظ کرتی ہے۔ مقامی ضلع، قصبے اور ساج اپنا خیال خود رکھتے ہیں۔ چنانچہ دنیا میں کسی جگہ حکومت کا کام تناکم نہیں جتنا کہ انگلینڈ میں ہے۔ یہ انگلینڈ کے لوگوں کی آزادی کا رہنما اور نمایاں وصف ہے اور انتظامی مرکزیت کی حامل ریاست مثلاً فرانس کا جواب دہوئی ہے۔ فرانس میں سب سے چھوٹے گاؤں سے میئر کا تقرر بھی وزارت یا وزارت کے نمائندے کرتے ہیں۔ دنیا میں کہیں بھی آزاد عمل کو اتنا کم برداشت نہیں کیا جاتا جتنا کہ فرانس میں۔ وہاں وزارت تمام انتظامی امور کو اپنے ساتھ ملا لیتی ہے ان کو بھی جن کا دھوئی ایوان نمائندگان کرتا ہے انگلینڈ میں اس کے متضاد گرجے کی ہر ہستی، ضلع اور جمیعت کا اپنا حکومتی اور انتظامی کردار ہے۔ گویا عام مفاد خاصا ٹھوس اور مستحکم ہے۔ مخصوص مفادات کا بھی خیال رکھا جاتا ہے اور اس کا تعین مفاد عامہ کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ یہ انتظامات جو مخصوص مفاد پر مبنی ہوتے ہیں، عمومی نظام کو ناممکن بنا دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انگریزوں کے یہاں مجرد اور عمومی اصولوں میں دلچسپی بہت کم ہے۔ ان کے بارے میں جب گفتگو کی جاتی ہے تو وہ بے تو جہی سے سنتے ہیں۔ مخصوص مفادات جن کا حوالہ دیا گیا ہے، کے ساتھ مثبت حقوق وابستہ ہوتے ہیں۔ ان کا تعلق جاگیر داری قانون سے ہے۔ ان کو جتن تحفظ انگلینڈ میں دیا گیا ہے، اتنا کسی اور ملک میں نہیں۔ ایک چونکا دینے والی بے ربطی یہ ہے کہ ہم ان کو مسودات کے

اصول کی مجموعی نفی کرتے دیکھتے ہیں اور وہ ادارے جو حقیقی آزادی سے مخصوص ہیں، دنیا کے کسی ملک میں اتنے کم نہیں جتنے کم انگلینڈ میں ہیں۔ جہاں تک ذات حق اور جائیداد رکھنے کا معاملہ ہے، اس سلسلے میں وہ ناقابل یقین خامی کو پیش کرتے ہیں۔ پہلوئشی کے بیٹے کے حقوق کے سلسلے میں کافی ثبوت فراہم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ بالخصوص امراء کے چھوٹے بیٹوں کو فوجی اور کلیسائی ملازمتیں مہیا کرنے کے مسائل کے حوالے سے۔

پارلیمان حکومت کرتی ہے۔ اگرچہ انگریز اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ ایسا ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ جس دور کو جمہوری لوگوں کے کرپشن کا دور کہا جاتا ہے، وہ دور یہاں بھی ہے یعنی پارلیمان کی رکنیت کے انتخاب میں رشوت کا استعمال۔ لیکن وہ اس کو بھی آزادی کا نام دیتے ہیں۔ اپنا ووٹ بیچنے اور رکنیت خریدنے کی طاقت۔

لیکن حالات کی اس قطعی بے ربطی اور بد عنوانی پر مبنی صورت حال نے ایک مفید جہت کو بہر حال جنم دیا۔ وہ یہ کہ ایک ایسی حکومت کا امکان پیدا ہوا کہ جس نے بہت سے لوگوں کو پارلیمان کا رکن بنادیا ہے جو ماہرین سیاست ہیں۔ جنہوں نے نو عمری سے ہی سیاست کا کاروبار کیا اور اسی میں زندگی بسر کی ہے۔ اور قوم کا یہ درست یقین اور ادراک ہے کہ حکومت کا ہونا ضروری ہے۔ اس لیے وہ قوم اپنا اعتماد مردوں کی ایک مجلس کے حوالے کرنے کو تیار ہے ان مردوں کو جنہیں حکومت کرنے کا تجربہ حاصل ہے۔ کیوں کہ استعیاب کی عمومی خصوصیت میں اس اختصاص کی صورت کی پہچان بھی شامل ہے جو کیونٹی کی ایک جماعت کا امتیازی وصف ہے۔ یعنی علم، تجربہ اور سہولت جو مسلسل مشق کا نتیجہ ہے۔ وہ دلچسپیاں جن پر اثر افیاد اپنی توجہ مرکوز کرتی اور ان میں مہارت حاصل کرتی ہے۔ یہ اصولوں کی تفہیم و اعتراف اور مجرد نظریات کی آبیاری کے بالکل الٹ ہے۔ ان اصولوں اور نظریات کو ہر کوئی فوراً سمجھ سکتا ہے۔ اور جن کو آئین اور چارٹر میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا زیر غور پارلیمان کی مربوط انداز میں کی گئی اصلاح کے نتیجے میں حکومت کی موجودگی کا کتنا امکان رہ جاتا ہے۔

انگلینڈ کا مادی وجود تجارت اور صنعت پر مبنی ہے۔ انگریزوں نے باقی دنیا کے لیے تہذیب کے مبلغین کی بھاری ذمہ داری سنبھال رکھی ہے۔ کیونکہ ان کی تاجرانہ روح ان کو ہر سمندر اور زمینی خطے کے سفر پر جانے کو اکساتی ہے تاکہ نامہذب اقوام سے رابطہ و تعلق قائم کرے، ان میں احتیاجات



اداره فروغ قومی زبان

۲۰۱۸ء